المركز القومى للترجمة

المشروع القومى للترجمة

شهيرات النساء

أدب التراجم وسياسات النوع فى مصر

تأليف: ماريلين بوث
ترجمة وتقديم: سحر توفيق



1265

شهيرات النساء

أدب التراجم وسياسات النوع فى مصر

المركز القومى للترجمة

إشراف : جابر عصفور

- العدد : ١٢٦٥
- شهيرات النساء (أدب التراجم وسياسات النوع فى مصر)
- ماريلين بوث
- سحر توفيق
- الطبعة الأولى ٢٠٠٨

هذه ترجمة كتاب :

May Her Likes Be Multiplied

Biography and Gender Politics in Egypt

By : Marilyn Booth

شارع الجبلاية بالأوبرا – الجزيرة – القاهرة ت: ٢٧٣٥٤٥٢٤ – ٢٧٣٥٤٥٢٦ فاكس: ٢٧٣٥٤٥٥٤

El Gabalaya St., Opera House, El-Gezira, Cairo

E.Mail egyptcouncil@yahoo.com **Tel.:** 27354524 - 27354526 **Fax:** 27354554

شهيرات النساء

أدب التراجم وسياسات النوع فى مصر

تـألـيــــف : ماريلين بوث

ترجمة وتقديم : سحر توفيق



٢٠٠٨

بطاقة الفهرسة
إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشئون الفنية

بوث ، ماريلين
شهيرات النساء (أدب التراجم وسياسات النوع فى مصر)/
تأليف : ماريلين بوث ؛ ترجمة وتقديم : سحر توفيق ؛
ط ١ - القاهرة ، المركز القومى للترجمة ، ٢٠٠٨
٦٣٢ ص ؛ ٢٤ سم
١ - نساء وتراجم
(أ) توفيق ، سحر (مترجم ومقدم)
(ب) العنوان ٩٢٠,٧٢

رقم الإيداع ٢٠٠٨/٢٠٢٤٦
الترقيم الدولى 4 - 914 - 437 - 977
طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

تهدف إصدارات المركز القومى للترجمة إلى تقديم الاتجاهات والمذاهب الفكرية المختلفة للقارئ العربى وتعريفه بها ، والأفكار التى تتضمنها هى اجتهادات أصحابها فى ثقافاتهم ، ولا تعبر بالضرورة عن رأى المركز .

المحتويات

إهــــداء

إلى

كين ، وپاول ، وكارى

مقدمة المترجمة

ما زالت قضايا المرأة محل جدل لا ينتهى فى العالم العربى بعد أكثر من قرن من كتابى قاسم أمين الشهيرين والإشكاليين. لكن هذين الكتابين لم يكونا أول نداء لإخراج المرأة من "عصور الجهل والتخلف"، بل سبقتهما إرهاصات ونداءات ومحاولات، ولا أدل على ذلك من ظهور مؤلفات لبعض النساء العربيات فى مصر منذ النصف الثانى من القرن التاسع عشر.

تأخذنا ماريلين بوث فى رحلة لاستكشاف أوضاع المرأة الاجتماعية ومحاولات الخروج بها مما سُمى بـ **"الجهل والتخلف"** منذ أواخر القرن التاسع عشر وعلى مدى القرن العشرين كله تقريبًا. وهى تفعل هذا خاصة من خلال قالب أدبى، تعتبره قالبًا قائمًا بذاته، تفرع من قالب آخر سبق عليه، ألا وهو قالب التراجم العربية التقليدية. القالب الجديد، وإن كان يبنى على القالب القديم، إلا أنه يختلف عنه فى بعض الشكل، وفى كثير من المحتوى. فى الشكل، يختلف القالب الجديد فى أنه قصير عادة، ترجمة مختصرة لشخصية ما، وإن كان لا يزال يحتفظ بنفس البنية الرئيسية، يختلف أيضًا فى تخلصه من العنعنات الطويلة التى كانت تميز التراجم العربية القديمة. أما فى المحتوى، فهو يختص أولاً بالنساء، ثم بمحاولة رسم صورة مختلفة للمرأة كمحاولة لجذب الانتباه إلى أنواع جديدة من الحياة، واحتمالات جديدة يمكن للمرأة اختيارها، وإمكانات جديدة يمكن أن تستفيد منها، بناء امرأة جديدة فى شكلها وجوهرها، كان ذلك هو الهدف، لكن.. وكما هو الحال دائمًا، مع خشية هدم أسوار التقاليد المحصنة، الرغبة فى الخروج إلى الحداثة ولكن مع عدم التخلى عن الحدود الاجتماعية المرسومة للنساء، وربما الخوف من أن يضطر الرجل إلى التخلى عن بعض مكانته فى المجتمع.

حتى الإصلاحيون والذين أسموا أنفسهم بالعصريين والمحدثين، كانوا يترددون بين الرغبة فى إخراج المرأة من ربقة تقاليد اجتماعية تلزمها بسجن البيت والحجاب وانطلاقها إلى الحياة العملية والعلمية، وبين خشية أن يتسبب هذا الخروج فى فقدان الرجل بعض امتيازاته الاجتماعية.

وفى تطوافها بين مئات التراجم القصيرة الموجزة، تستكشف المؤلفة الكثير عن القالب الأدبى، وعن المجتمع، وعن أجندات تحديث المجتمع، وعن مكانة المرأة فى بؤرة هذه الأجندات، وهى المكانة التى لا تزال فى بؤرة أى أجندة سياسية حتى اليوم، ونظرة إلى أسلوب الإسلاميين فى تبوأ مكانة فى الحياة السياسية والاجتماعية فى يومنا هذا، تعرفنا أن المرأة لا تزال فى البؤرة.

تقارن الكاتبة أيضًا بين هذه التراجم العربية، ومثيلتها فى الثقافة الأوروبية والأمريكية، أسلوبيًّا، وخطابيًّا، وفى تخطيط أجندة جديدة للعصر توضع المرأة فى بؤرتها. لقد استخدمت صور النساء الشهيرات عبر العصور وعبر الثقافات المختلفة من أجل دفع صورة جديدة للمرأة، ولدعم دور أكثر اتساعًا لكل النساء. كيف تم تطويع التراجم لتخدم كل هذا، وكيف أضيف إليها، بين السطور، آراء التوجهات المختلفة وتخطيطات الأجندات المتعارضة من أجل رسم مستقبل مختلف، يحمل صورة مختلفة للمرأة، ويدفع المرأة إلى الأمام أو يحاول شدها للبقاء فى مكانها. وكيف استخدم رمز المرأة لتمثيل صورة الأمة فى الثقافات القومية هنا وفى الغرب، كيف عُلِّقت على كاهل المرأة مسئولية خلق أمة جديدة وأجيال جديدة، كيف وضعت المرأة باعتبارها العامل الفاعل الحاث لكل الأمة، وللخروج إلى عصر جديد ونظام جديد وحياة جديدة، هنا.. كما فى الغرب. الشأن المنزلى ومدى ارتباطه بالمرأة، كيف استخدمت التراجم هذه الصورة كتكتيك لجعل حياة النساء أكثر اتساعًا، تكتيك كان فى مرحلة من المراحل سلاحًا ضروريًّا ساعد على خروج النساء ومساهمتهن فى الحياة العامة، لكنه استمر يلقى بالأعباء ذاتها على كاهل المرأة لا تستطيع منها فكاكًا، ربما حتى اليوم.

كما تبحث المؤلفة البنود التى وضعتها المؤلفات - والمؤلفون - لهذا القالب من التراجم العصرية، وهى بنود كانت بنت وقتها، ولذا تبحثها فى سياق هذا الوقت، فتظهر لنا أقوى مما نتخيل اليوم فى عصرنا الراهن والمختلف. إن بعض البديهيات فى حياتنا المعاصرة - مثل التعليم الإلزامى للبنت، وخروج المرأة إلى العمل مدفوع الأجر - كانت قضايا يُختلف عليها وتتبارى الأقلام فى مناقشتها فى أوائل القرن الماضى. لهذا فإن تناول هذه التراجم فى سياقها الزمنى (بما ينطوى عليه من سياقات سياسية واقتصادية واجتماعية، إلخ)، - وعلى وجه الخصوص، فى سياق أمة تحاول أن تلحق بالعصر، وتعانى من الاستعمار، وفى حالة شديدة الحيوية نتيجة الأمرين - يعطيها قيمة يمكن أن تفقدها فتصبح بلا معنى عندما ننظر إليها فى ضوء حياتنا اليوم.

فى ترجمتى لهذا الكتاب استرجعت أصول النصوص العربية، وكانت مهمة شاقة وإن كانت المؤلفة قد ساعدتنى فى الحصول على الكثير منها. حيث إن النصوص ليست كثيرة فقط، ولكنها متناثرة ومتشابكة مع أسلوب الكتاب نفسه، بحيث كانت ترجمة بعض الفقرات تصعب دون الرجوع للنصوص المستشهد بها، حتى ولو لم يُقتبس شىء محدد منها. لقد بذلت المؤلفة الكثير من الجهد والوقت والصبر فى قراءة هذه النصوص قراءة واعية ومدققة وعميقة غاصت فيها إلى أعماق بعيدة مستكشفة ما وراء هذه النصوص من ناحية، والهدف الذى كتبت من أجله، ونظرة مؤلفة النص (أو مؤلفه) إلى الهدف الذى تضعه نصب عينيها عند الكتابة، ومدى تحقق هذا الهدف، وكيف كان يمكن أن يكون وقعه على القارئات فى سياق الزمن الذى كُتبت ونشرت فيه. بالإضافة إلى ما يتضمنه النص فيما بين السطور من سيرة ذاتية لكاتبة النص نفسها، وهو الأمر الذى يمكن الاستدلال به على الكثير. وأود الإشارة إلى أن هذه النصوص كانت أحيانًا رائعة لغويًا وأسلوبيًا، إلا أن بعضها أحيانًا تتخلله بعض الأخطاء اللغوية، وقد تركت هذه الأخطاء كما هى فى الأصل.

هذا الكتاب إضافة إلى الكتب التى تستكشف الحركة النسوية فى الحراك الاجتماعى فى مصر والعالم العربى بعيداً عن الأسماء المعروفة، والتى تشير المؤلفة فى مقدمتها إلى أهميتها، ولكن سيادتها فى كل مكان، حتى أنها تغطى على أية محاولات أخرى بذلت فى هذا السبيل. والواقع أن الحركة النسوية لم تكن مجرد إنشاء الاتحاد النسائى المصرى، ولا مجرد أسماء كبيرة تتردد مثل: هدى شعراوى ونبوية موسى وصفية زغلول ومى زيادة وملك حفنى ناصف، وحتى أسماء بعض الرجال مثل قاسم أمين. إن ترداد هذه الأسماء وحدها يشعرنا أنها كانت جزراً متناثرة وسط خضم من الجهود المضادة، أو كأن نضالهم كان مقطوع الصلة بالمجتمع وبالحياة فى زمنهم، وكأنه لم يكن هناك من يتكلم باسم النسوية أو لصالح قضية المرأة غيرهم. لكن الواقع الذى يتكشف لنا، ونراه بين هذه القطع الأدبية الصغيرة القصيرة التى انتشرت فى المجلات النسائية كما انتشرت فى غيرها من الصحف والمجلات، هو أن الحركة النسوية كانت أكبر من ذلك، وأوسع انتشاراً، وأنها كانت تشتبك فى حياة الناس اليومية، وأن من تكلمن – أو تكلموا – باسمها كانوا أكثر عدداً بكثير. وكما تقول المؤلفة: إن التراجم تساعدنا: "على رؤية الحركة النسوية فى مصر (وما تلقاه من مقاومة) كمشروعات جماعية... كحوار مستمر متعدد المستويات... حوار وضع الأساس لافتراضات جديدة، بينما يحاول المتحاورون خلق آمالهم المستقبلية الجديدة والتعبير عنها".

فى ثنايا ما كانت تنشره الصحافة النسائية من تراجم عن النساء فى كل زمان ومكان نستطيع أن نضع يدنا على جدل حامى الوطيس دار فى ذلك الوقت حول المرأة، وتعليم المرأة، والمرأة والمنزل، والمرأة والعمل مدفوع الأجر، والمرأة والأمة، المرأة كزوجة، والمرأة كأم، والمرأة كبنت. ينظر الجميع إلى مستقبلها كزوجة وأم. هذا الجدل يمكننا – من ناحية – أن نعى مدى أهميته عندما ننظر حولنا اليوم ونرى مدى التغير الذى لحق بمجتمعنا، ومن الناحية الأخرى يمكننا أن نرى أنه لا يزال مستمراً، رغم مرور أكثر من قرن من الزمان على بدئه ورغم كل التغييرات التى لحقت بمجتمعنا نتيجة له.

طافت بذهنى أثناء ترجمتى للفصل الأخير من هذا الكتاب عبارة قالها: ثيودور زيلدن فى أحد كتبه: "إن التاريخ يمكن أن يرتد ويتراجع بمثل ما يتقدم ويسير إلى الأمام"(*)، فبعض مكاسب المرأة عبر أكثر من قرن ينادى البعض اليوم بالتخلى عنها، بل لقد حدث تراجع جزئى فى بعضها بالفعل. فهل الحركات الإسلامية اليوم أقل وعياً وأقل حداثة وعصرية مما كانت عليه فى أوائل القرن العشرين؟ أم أنها كانت دائماً هكذا، بينما كانت الحركات السياسية المدنية أكثر قوة وتأثيراً وفعالية فى ذلك الوقت؟ أم أن الأمر يكمن فى صراعات عصرنا، السياسية والاقتصادية، والتى تجرنا إلى مسارات أكثر ميلاً ليس فقط إلى الأصولية والجمود، بل إلى التراجع والتقهقر؟

أترك للقارئ أن يستكشف بنفسه إجابة هذه الأسئلة.

سحر توفيق – ٢٠٠٨

(*) Theodor Zeldin, ***An Intimate History of Humanity,*** p. 199 – (المترجمة).

شكر

ساهمت منح مقدمة من جهات متعددة فى هذا الكتاب. بدأت أفكر لأول مرة فى مادة هذا الكتاب عندما كنت أقوم ببحث يتصل بهذه المادة كباحثة فى زمالة المجلس الأمريكى للمجتمعات المتعلمة American Council of Learned Societies (١٩٨٨-١٩٨٩) ثم لبرنامج مؤسسة فولبرايت للحضارة الإسلامية Fulbright Islamic Civilizations Program (١٩٨٩-١٩٩٠). وساهم فى هذا المشروع زمالة المنحة القومية للإنسانيات National Endowment for the Humanities (١٩٩٥-١٩٩٦) للعمل على زينب فواز (وهو بحث ما زلت أعمل فيه)، كما ساهمت منحة ثانية من مؤسسة فولبرايت (١٩٩٨-١٩٩٩) لبحث عن الذكورة وقضية المرأة. وأتاحت لى زمالة مسابقة أبحاث الشرق الأوسط Middle East Research Competition fellowship (١٩٩٠-١٩٩٥)، من مؤسسة فورد - *العمل على المواد المعاصرة*. كما ساعدتنى منحة من مجلس أبحاث جامعة إلينوى، أوربانا - شامبين (١٩٩٤)، فى الحصول على المزيد من مواد البحث. وأنا أشكر كل هذه المؤسسات.

وأنا مدينة لكثير من الناس فى القاهرة، أكثر من أن أستطيع حصرهم. إلى الحاج محمد صادق والحاج مصطفى صادق، لا أستطيع أن أعبر بما يكفى عن شعورى بالامتنان للمساعدة فى إيجاد المواد التى يصعب الحصول عليها. وما كان يمكن أن يكون عملى على هذه الصورة دون هذه المساعدة. وما يجعل علاقة العمل هذه ثمينة جداً هو الصداقة التى نمت بين عائلتى وكل قبيلة صادق (بما يشمل القطة!). كما أدين بكثير من الامتنان لموظفى غرفة الدوريات فى دار الكتب المصرية لمساعدتهم المبهجة.

وعلى مدى عدة أشهر فى عام ١٩٩٠، كانت علا سيف مساعدة للبحث، مبدعة ولا غنى عنها، وذات صحبة ممتعة أيضًا. أصدقائى فى القاهرة كانوا مدهشين فى دعمى طوال هذا المشروع. جون سوانسون، كعادته دائمًا، كان بالغ الكرم بالوقت، والمكان، والدعم العاطفى. وأريد أيضًا أن أفرد شكرًا لكل من سحر توفيق، ابتهال سالم، ليلى مرموش، وأمينة أوكين، وريان تاميس، رغم أن القائمة يمكن أن تستمر وتستمر.

قرأ كثير من الأصدقاء والزملاء، أو استمعوا وعلقوا على، أو ساهموا فى أجزاء من مخطوطة هذا الكتاب فى كل مراحله. وأريد أن أشكر المساعدة المستمرة والنقد البناء اللذين تلقيتهما من كل من: ليلى أبو لغد، جابر عصفور، مارجوت بدران، ليز بوهلز، كارين بوث، دون كرومى، كين كونو، جينى دانيلسون، أليس ديك، سود جوزيف، هيلارى كيلباتريك، زخارى لوكمان، هدى لطفى، سونيا ميتشيل، فال موغدام، أفسانيه نجمابادى، سينثيا نلسون، دافيد بروتشاسكا، هدى الصدة، دون ريد، زهرة سوليفان، جون سوانسون، محمد تافاكولى، مارى ويلسون، وبول تيامبى زيليزا. وأشكر أيضًا جماعة الدراسات الثقافية فى جامعة إلينوى. وكان جويل بينين، وإيف تروت باول قارئين مثابرين فى دار نشر جامعة إلينوى، أشكر لهما صبرهما واقتراحاتهما. كثير من الأصدقاء فى شامبين – أوربانا أظهروا تأييدًا طيبًا فى اللحظات المناسبة؛ أريد أن أفرد شكرًا لكل من ليز بوهل، إيرين جيراى، كريستين دين – جروسمان، شارون أيريش، سيندى مان، نيلوفار شامباياتى، وأعضاء جماعة القراءة الرائعة التى أشارك فيها (نانسى أبلمان، فرانسيس جاكوبسون هاريس، جو كيبى، سالى مكماهان، بى نيتلز، جينى تيلور، كارول سبيندل، وكارين وينتر – نيلسون). وأدين بالكثير إلى لين وثى، التى شجعت هذا المشروع بصبر وباهتمام ومهارة، لفترة لا أريد أن أعترف بمدى طولها. وأشعر بالامتنان لسكوت نورتون ولين ماينهارت، لإشرافهما على الكتاب أثناء طباعته، وسوزان إكلوند، لتحريرها الدقيق والمجامل، ولأعضاء مجلس دار نشر جامعة كاليفورنيا، الذين كانوا فى غاية اللطف والكفاءة فى العمل.

وأخيراً، أريد أن أشكر ابنى وابنتى، بول أ. كونو - بوث، وكارى م. كونو - بوث، لأفكارهما المتسمة ببصيرة ثاقبة عن جان دارك، وبنفس القدر لأنهما لم يدعا لى فرصة لنسيان مركزية الحياة المنزلية وأهمية التواضع ("مامى، ألا تزالين تعملين فى 'ذلك' الكتاب؟"). أما كين، فشكرى لك أكثر مما أستطيع أن أعبر عنه، لتشجيعك لى، وتحملك، والفعل الذى يدل على الحب فى أقوى صوره... عندما تخليت لى عن الكمبيوتر الخاص بك فى لحظات حرجة.

تمهيد

وكانت هى نفسها القانون الأكبر والمثال الأوضح للسلوك والترتيب والتهذيب، فإن حركاتها وسكناتها وكلامها وسكوتها ومشيها وقيامها وأكلها وشربها وتنظيم شعرها ولبسها ومقابلتها للناس وترتيب غرفتها ومكتبها – كل ذلك كان دروساً لنا وقدوة نقتدى بها.

ياقوت صروف، نعى إليزا إڤرت، المقتطف، ١٩٠٢

لم يسعدنى الحظ برؤيتها والاقتباس من أنوار معارفها.

زينب فواز مريم مكاريوس،

الدُّر المنثور فى طبقات ربات الخدور، ١٨٩٤

في مساء ٢٢ مارس ١٨٨٨، دعت مريم نمر مكاريوس، التي كانت في الثامنة والعشرين من عمرها، عائلتها وأصدقاءها في القاهرة ليحضروا إلى جوار فراشها. "وتكلمت معهم كلامًا يلين له الجماد، ويفتت الأكباد"، وقد وصفت هذا المشهد ياقوت بركات صروف (توفيت ١٩٣٧)، إحدى صديقاتها التي شهدت هذا الموقف الجليل، وأغلقت مريم عينيها وماتت بعد منتصف الليل بلحظات.

بعد حوالي الشهر، نشرت جريدة *المقتطف* القاهرية نعي ياقوت صروف لصديقتها وزميلتها في الدراسة في باب "تدبير المنزل". وفي هذا النعي، تتبعت ياقوت حياة مريم منذ ميلادها في "حاصبيا"، بسوريا، قبيل مذبحة دمشق ١٨٦٠ والتي أسفرت عن وفاة والدها. ووصفت ياقوت التعليم الذي تلقته مريم في المدرسة الإرسالية، وزواجها من أحد مؤسسي جريدة ***المقتطف***، ثم رحيلهم إلى القاهرة في ١٨٨٥ مع ياقوت في موجة من هجرة المثقفين العرب من سوريا العثمانية إلى جو أكثر حرية في مصر، ثم وصفت مرضها وموتها بعد ثلاث سنوات فقط. قدمت ياقوت صروف في هذا النص سردًا اتخذته مهاجرة أخرى، هي زينب فواز (١٨٥٠-١٩١٤)، مصدرًا عندما ضمنت تاريخ حياة مريم نمر مكاريوس في معجمها الضخم لتراجم النساء، ***الدر المنثور في طبقات ربات الخدور*** (١٨٩٤). وبعد بضع سنوات، ظهر نفس النص، دون مراجعة زينب فواز، في مجلة فتاة الشرق، في سلسلة كان يُفتتح بها كل عدد بعنوان "شهيرات النساء"[١].

وأثناء ذلك، دبجت ياقوت نعيًا آخر في ***المقتطف***، لإليزا إڤرت (١٨٤٣-١٩٠٢)، وهي معلمة من أوهايو، درست ياقوت ومريم على يديها عندما كانتا في المدرسة. ومع ذكر إخلاص إڤرت في تعليم فتيات مسيحيات من النخبة اللبنانية، تذكرت ياقوت صروف إڤرت كنموذج كان له تأثيره البالغ في نموها. وتمكنت ياقوت صروف من إدراج بعض لمحات من حياتها الخاصة في القصة وهي تحكي من مصر كيف كانت إڤرت تراسل تلميذاتها اللاتي تخرجن وهاجرن بعيدًا، وكيف كانت تظهر لأطفالهن من الحب والمودة "ما تظهره الجدَّة لأحفادها"[٢].

كتبت ياقوت بركات صروف عن نساء عرفتهن، نساء شاركنها حياتها. إلا أنها كانت بذلك تساهم في جنس أدبي هو التراجم الأدبية الذي سوف يتخطى العلاقات الشخصية ليحتفل بنساء من مختلف الأزمان والأماكن. وعندما نشرت زينب فواز مقال ياقوت صروف عن مريم مكاريوس، حذفت الإشارات الدالة على المرجعية الشخصية، لكنها احتفظت بالدوالّ الضمنية على الاستفادة من حياة مثالية. ويجسد هذا النص عناصر المثالية، انتشار النصوص وتداولها، والتكرار، وهي العناصر التي تعتبر جوهر دراستي. إن هذا الكتاب، ***شهيرات النساء: أدب التراجم وسياسات النوع في مصر***، يطمح إلى تناول فن كتابة التراجم في مصر الحديثة، في محاولة لتأملها باعتبارها خطاباً يركز على النوع ويقصد إلى التغيير الاجتماعي عن طريق التشجيع والمؤازرة، خطاب الأسوة والقدوة الذي من خلاله شرحت النساء، وحاولن استكشاف وسبر أوضاعهن وآمالهن، خطاباً لنشر وتداول نصوص كتبت بأقلام نساء ورجال، قاموا فيها بعرض ومناقشة أفكارهم حول التغير الاجتماعي والاتصال الوثيق بينه وبين حياة النساء. وأخصص دراستي لنوع واحد من أنواع أدب التراجم ـ الترجمة المختصرة التي تنشر في سياق مطبوعة أكبر (معجم تراجم أو دورية) ـ كما أختص بدراسة تراجم نوع واحد من الجنسين، أي تراجم النساء. وهذا الجنس الأدبي في شكله المختص بالمرأة كان يتميز بحداثة وعصرية في بنائه لنوع معين من الرواية عن حياة الشخصيات. إلا أنه، إذ يسير على نهج جنس أدبي عربي عريق، استغل ملامح مألوفة تمده بخصائص الجدارة، وبعرف أدبي متأصل. كان هذا الجنس الأدبي حقلا مغلقا على الرجال: وها هم الآن النساء والرجال ينحتون هذه الملامح بطرائق جديدة ولأجندات (جداول أعمال) جديدة. كان هذا الخطاب جزءاً لا يتجزأ من إعادة تعريف وتحديد الهوية والتنظيم الاجتماعي المتلازم مع المد القومي. وكما تؤكد نيرا يوڤال ديڤز، فيما يختص بمشروعات الروح القومية: "للنساء عادة وضع يجمع بين متناقضين داخل الضمير الجمعي... فهن غالبًا يرمزن إلى الجماعة [هكذا] والوحدة، والشرف، والمبرر الأساسي لمشروعات قومية وعرقية معينة ... [ولكن] عادة ما يتم استبعادهن من "نحن" الجمعية للسياسة العملية، ويُحتفظ لهن بوضعية شيئية وليس بوضعية ذاتية"(٣).

وأنا أرى أن التراجم كانت إحدى الوسائل التى تستطيع بها المرأة أن تؤكد وضعيتها الذاتية داخل الجماعة القومية، بكتابة ذواتهن داخل سرد حياة تمثل أنوا ع الوضعية الذاتية التى يتصورنها لأنفسهن ولبناتهن. وربما ساعدت هذه النصوص على مواجهة البنية القائمة للجنسين، والتى تبقى على فكرة تقسيم العمل بين الرجل والمرأة، وذلك بتصويرها كفكرة من فعل الطبيعة وليس المجتمع أو الأيديولوجية. استطاعت التراجم أن تقترح كيف أن الحياة الشخصية من ناحية، والبنية الجمعية للفروق بين الرجل والمرأة من ناحية أخرى، كلتاهما كانت تأسيسية بشكل مشترك ومتبادل، كما أشارت هذه التراجم إلى كيف أن التعليم يمكن أن يعيد تشكيل حياة الإنسان؟

كانت ترجمة ياقوت صروف لحياة مريم مكاريوس أيضًا تتجاوز مجرد الترجمة. فقد سلطت الضوء على قالب تطبيقى يمكن استخدامه لكتابة حياة المرأة، بإشارة متعمدة بأنه من ضمن الأدوار العديدة لمريم مكاريوس كان دورها فى كتابة التراجم. أثنت ياقوت صروف على اهتمام مريم مكاريوس بحياة الخنساء (ت هـ٢٤/٦٤٤م) الشاعرة العربية الشهيرة عند ظهور الإسلام، وزنوبيا (ت ٢٧٤م) ملكة تدمر. وكانت مريم مكاريوس قد تحدثت عن حياة الخنساء فى خطبة وجهتها إلى الجماعة الأدبية النسائية "باكورة سوريا"، التى كانت قد أسستها هى ونساء أخريات من بيروت فى ١٨٨٠ . ثم نشرت ذلك فى المقتطف[٤]. وعرضت ياقوت صروف إبدا ع صديقتها عندما اقتبست نقد مريم مكاريوس لمؤلفى التراجم الذين يتغاضون عن ذكر أمهات من يكتبون تراجمهم، كما يهملون طفولتهم، تلك الفترة التى تتشكل وتبرز فيها الشخصية وإرهاصات مستقبل صاحبها (أو صاحبتها). ولم تكن الأمهات ومرحلة الطفولة تحتل مكانة تذكر فى كتابة التراجم العربية، وفى روايتها عن الخنساء، هاجمت مريم مكاريوس "المؤرخين" على هذه الفجوة فى كتاباتهم:

> **ولم يذكر لنا المؤرخون شيئًا عن اسم أمها، ولم يكلِّفوا النفس إلى كلمة عن التى قاست الأهوال وأحيت الليالى الطوال حرصًا على حياة بنتها وحبًا بتربيتها واحتمال أثقالها... كأن الأم شخصٌ قد قُدِّر عليه الخمول والنسيان فلا يليق ذكرها حتى مع بناتها. فأين الإنصاف فى ذلك وفضل البنت من فضل أمها[٥].**

ثم اتبعت ياقوت صروف منهج صديقتها فى كتابة الترجمة، فاهتمت فى كتابتها لحياة مريم مكاريوس بذكر مجهودات الأم الأرملة لتعليم أبنائها الثلاثة وابنتها مريم أفضل تعليم متاح بالانتقال إلى مدينة كبيرة هى بيروت. وقد أشارت صروف بملاحظة ثاقبة إلى أن أم مريم مكاريوس أصرت على أن تكمل ابنتها تعليمها، وهى تجربة حرمت أمها منها، حيث: «ولدت وربيت فى عصر كان تعليم البنات محظوراً فيه بحجة أنهُ غير لازم لهنَّ ويخشى منه عليهنَّ. كذا ظن أهل ذلك العصر وهو ظنٌ أقبح من إثمٍ»[٦].

ولا نعرف عن حياة ياقوت بركات صروف إلا القليل، نعرف أنها كانت ابنة معلم مدرسى، وأنها تزوجت فى ١٨٧٨[٧]. ونعلم أن مثقفين ومثقفات كانوا يحضرون صالونات فى بيتها مع زوجها، الكاتب والناشر. ونعرف أن الدعوة وجهت إليها لتكون عضواً شرفيًا فى اتحاد نوادى المرأة عن طريق رئيسة هذا الاتحاد، إلين هنروتين Ellen Henrotin، من نخبة شيكاجو التى كانت فى طليعة القسم النسائى فى المعرض الكولومبى[٨](*). ولدينا النص الذى يشير إلى ذلك ضمن الدعوة. ومن إشادتها بمريم مكاريوس ونصرة غريب، نعرف متى وكيف حدث أن هذه الجماعة المتقاربة من المثقفين السوريين تحركت من بيروت إلى القاهرة، ونعرف أنه عندما مرضت مريم، سافرت ياقوت معها إلى الريف اللبنانى بحثا عن جو صحى يفيدها. وعادت معها إلى مصر قبيل موتها بوقت قصير. ونعرف من ترجمتها لحياة إليزا إقِرت أنها كانت جزءاً من تجمع نسوى متقارب فى المدرسة، ويمكن أن نخمن أنها ظلت طويلا على اتصال

(*) Columbian Exposition women's exhibition أقيم المعرض الكولومبى فى شيكاغو للاحتفال بمرور ٤٠٠ عام على وصول كريستوفر كولومبوس إلى أمريكا، وكان فى نفس الوقت المعرض الرابع فى سلسلة من المعارض العالمية بدأت فى إنجلترا بمعرض "قصر الكريستال" فى ١٨٥١، ثم أقيم المعرض الثانى فى ١٨٧٦ بفيلادلفيا بالولايات المتحدة احتفالاً بمرور مائة عام على قيام الدولة، وأقيم الثالث فى باريس ١٨٨٩ . اشتركت فى المعرض الكولومبى دول عديدة، وضم أقساماً متعددة، منها "القسم النسائى"، والذى كان فى بناية مستقلة. [المترجمة]

بالمعلمة الموقرة، التى كانت تكتب لتلميذاتها كتبا تعليمية فى الفلك وحساب التفاضل بالعربية[٩]. ولكن فى ١٩٣٧، عندما ينشر خليل ثابت بك (١٨٧١-١٩٦٤) نعى ياقوت - وهو الذى كان تحت رعاية زوجها - لم يقدم التفاصيل البيوجرافية التى قدمتها ياقوت للقارئات فى تراجمها لأخريات. امتدح ثابت التزامها بالتعليم فى صغرها، وإخلاصها لزوجها وأطفالها (ولمن هم تحت رعاية زوجها). ولكن إذا ما كانت "مثال ما تحب السيدة المثقفة أن تكون"[١٠]، فما الذى يتضمنه هذا النموذج المثالى مما يتجاوز الحياة المنزلية المنظمة والمقدرة على خوض حياة اجتماعية مثقفة وراقية؟ إن السيرة الذاتية الوحيدة لياقوت بركات صروف لا وجود لها إلا من خلال تراجمها لحياة كل من مريم مكاريوس، وغريب، وإڤرت.

بعد عشرين عاما من نشر ترجمة حياة إڤرت، كتبت مى زيادة (١٨٨٦-١٩٤١)، وهى مثقفة سورية أخرى كانت تعيش فى مصر، سيرتها الذاتية من خلال كتابتها لتراجم ثلاث نساء عربيات[١١]. وكانت مى زيادة أول امرأة عربية تكتب ترجمة فى كتاب كامل باللغة العربية لنساء عربيات أخريات، وكان مبعث اعتزازها وفخرها أنها "الأولى" فى هذا المجال، فقد أدى ذلك العمل إلى تشكيل حياتها وفهمها لهذه الحياة. وعلى الرغم من أن النساء والرجال سوف يستمرون فى كتابة تراجم قصيرة عن شهيرات النساء؛ بهدف الترفيه وتقديم القدوة، فإن تراجم مى زيادة لعائشة تيمور (١٨٤٠-١٩٠٢)، ووردة اليازجى (١٨٣٨-١٩٢٤)، وملك حفنى ناصف (١٨٨٦-١٩١٨)، كانت تتويجاً لهذا الجنس الأدبى الذى أقدمه فى هذا الكتاب. ومن المثير للاهتمام أنها اختارت نساء عربيات معاصرات، مما ينبئ عن إدراك لهدف جمعى، ولمجتمع، وهوية تتجاوز وتحترم الاختلاف الدينى والعرقى. فعائشة التيمورية كانت مصرية مسلمة من أصل تركى أرستقراطى، وكانت وردة اليازجى سورية مسيحية، أما ملك حفنى ناصف فكانت مصرية مسلمة من طبقة ناشئة بدأت تأخذ مكان الأرستقراطية التركية. وقد جسدت المراسلات المفعمة بالمودة بين ملك ومى اهتمامات مشتركة بين نساء النخبة فى مصر - سواء كن مصريات أو سوريات، مسلمات أومسيحيات.

الترجمة: سيرة ذاتية دائمًا، كما يرد مراراً في تراجم مي زيادة، عندما تصل "أنا" المؤلف فعل كتابة الترجمة بالهوية الفردية والجمعية، وكما أكدت فيما بعد الدراسات النسوية[١٢]. كانت النسويات في مقدمة الدراسات حول السيرة الذاتية، التي تهتم وتميز هذا التداخل بين حياة المؤلف وحياة صاحب الترجمة. وربما كانت النساء في مصر، اللاتي كتبن عن "شهيرات النساء"، يتأملن سيراً ذاتية منظورة لمستقبلهن ومستقبل صديقاتهن وتلميذاتهن وبناتهن. كانت كتابة التراجم تعني: التركيز على النضال الحقيقي للنساء مع تفاعل عناصر منطقية وعبر نصية تعتبر من مميزات معظم أنواع النضال. كانت تعني التقمص الوجداني، والمناورة، والمواساة، والاحتفال، وأحيانا النقد. وعندما كتبت ياقوت صروف حول "مؤتمر النساء العام" في ١٨٩٩، قالت:

> **دع كتاب مصر والهند يبحثون عن حال المرأة في بلدان المشرق وهل يجوز لها أن تكشف وجهها وتظهر يديها وتكلم غير زوجها وأبويها ويستدلون من تاريخ أسلافهم على أنهُ لم يكن يُضيِّق على أمهاتهم في عصر الخلفاء الأولين كما يضيق على نسائهم الآن. بل دعهم يمنون نساءهم بأنهم سيرفعون عنهنَّ قيداً لا يقيِّد به العبد الرقيق ويشركونهم في بعض الحرية التي خصَّهم الله بها. وانتقل معي هنيهة إلى بلاد أوربية دخلت ربوع الحضارة بعد أن خرج المشارقة منها.. ترَ نادياً فسيح الرحاب.. ضم مئات من نخبة نساء المسكونة... يخطبن في كل المواضيع الأدبية والاجتماعية والعلمية[١٣].**

فالمهم أن نرى ماذا كانت تفعل النسوة، لا أن نقف عند سماع خطابة المثقفين من الرجال وهم يتجادلون حول "مكانة المرأة". وبعد قراءة مئات الصفحات في المجلات النسائية، قراءة ما تكتبه النساء في مقابل الجدل الذي دار بين الرجال في كتاباتهم، يمكن للمرء أن يشعر فعلياً بمدى الإحباط الذي لابد عانت منه أولئك الكاتبات الأُوليات وهن يحاولن إثارة مشاعر أخواتهن عن طريق ما يكتبن. وقد استتبع ذلك أن يكون لهن موقف من التعليم، تنتقد لبيبة هاشم أن الفتيات على الرغم من كل الفرص المتاحة لهن ليرفعن من شأن أنفسهن، وما لديهن من وقت في المدرسة، فلا يستطعن خوض مناقشة حول أبسط الموضوعات، إلا إن كان الموضوع يدور حول الملابس أو مشاكل الخادمات

أو البحث عن طعام معين، أو ما أشبه. وقد يبدو من المثير للسخرية الآن أن نفس هؤلاء النسوة كن يؤكدن على التعليم كوسيلة لتحسين مجال الحياة المنزلية ("فضلاً عما يبدو للناظر من إهمالها أمر منزلها وعدم تزيينه ولو بقليل من عمل يديها، وهو أمر مع قلة أهميته يظهر ما لربة البيت من سلامة الذوق وحسن التدبير")[١٤]. لكن الترجمة تساعدنا على أن نرى كيف أن "الحياة المنزلية" يمكن أن تعنى أشياء كثيرة.

إذا كانت التراجم التوجيهية تصرح باتجاه نية كاتبها إلى توجيه حياة المرأة إلى مسارات معينة، فإن التركيب المعقد لحياة صاحبة الترجمة وللسرد يعنى أن بنات المدارس يمكن أن يقرأن فى هذه النصوص رسائل أخرى غير تلك التى يبدو أن تراجم "شهيرات النساء" تنصح بها. وعلى سبيل المثال: كانت كل قطاعات الصحافة تتناول قضية التعليم الرسمى للفتيات: هل يجب إقامة هذا النوع من التعليم؟ من الذى يجب أن يشارك فيه؟ ما الذى ينبغى تعليمه لهن؟ وسواء كان الكاتب يؤيد تعليم البنات أم لا، فقد كان التصور السائد (على الرغم من أنه كان محل نزاع) هو أن المدرسة يجب أن تَعُدَّ الفتاة للتدبير المنزلى وتربية الأطفال. ولكن كما هو واضح من نموذج ست البيت المتعلمة بين "شهيرات النساء"، كان التعليم أيضًا يفتح مسارات أخرى فى الحياة، مسارات تقود بعيداً عن البيت. وقد قالت نانسى ميللر، وهى تتحدث عن السير الذاتية للنساء فى فرنسا فى القرن العشرين: إن "تبرير حياة تكسر التقاليد بالكتابة عنها ... يعنى إعادة تدوين الانتهاك الأصلى، وإعادة انتهاك منطقة الحكر الذكورى"[١٥]. فكتابة السيرة الذاتية - مهما كان انتماؤها إلى الكاتب مراوغًا - تؤكد المسئولية عن "إعادة الانتهاك" هذه بشكل صارخ، ومن ثم بشكل واضح التحدى. ولكن الترجمة تنتهك نفس الأرضية، فى حين تكون وطأتها أخف بوضع مسافة ظاهرية مزعومة بين صاحب الترجمة وكاتب الترجمة. وفى معاجم التراجم والمجلات النسائية، حولت الكاتبات والكُتّاب فى مصر تراجم النساء إلى جدل عنيف حول قضية المرأة، وأنتجوا مجموعة من النصوص تتصف بالتحدى والازدواجية، بالجدلية والاسترضاء - فى آن. أنشأوا عُرفًا استطراديًا كان أحيانا يتقارب مع غيره من منتجات "المرأة"، وأحيانا كان يتحدى هذه المنتجات ويعترض عليها. وإذا كنا نستطيع الآن بسهولة أن نرى

الازدواجية والتناقض فى هذه الترجمات (كما سوف أفعل)، فإنه من الضرورى أن نضعها فى سياقها التاريخى، حيث "الازدواجية" قد تصبح "تعدد الاحتمالات"، و"التناقض" يبدو أكثر شبهًا بالتوترات الناشئة عن ذلك الشىء الذى نسميه بالحداثة[١٦]. ووفقًا لما تقوله يوڤال - ديڤز "لفهم مركزية العلاقات بين الجنسين فى مشروعات القوميين، يحتاج المرء إلى تحليل الثقافة كمصدر فعال نشط ومثير للجدل، والذى يمكن استخدامه بأشكال متباينة فى مشاريع متباينة على أيدى أنــاس ذوى أوضاع متباينة داخــل الجماعة"[١٧]. كانت معالجة الترجمة بأيدى كُتَّاب وكاتبات لكل منهم جدول أعماله أو "أجندته" المختلفة، مما ساهم فى اعتبار النساء تجسيدًا رمزيًا للأمة.

إن تركيزى على إنتاج المعنى يراعى على الأخص طريقة ومكان نشر النصوص فى المطبوعات، أكثر من عملية تأليفها. وكما تؤكد مارى بوفى: "إذا كانت النصوص جزءًا من اقتصاديات ثقافية مركبة، لا يستطيع فرد إبداع المعنى الذى تؤديه فكرة كما لا يمكنه (أو لا يمكنها) احتواء أو حدس الآثار التى سوف يحدثها النص. وحتى لو كانت اللغة واللاوعى ... تركيبية ثقافية ... فإن النظر إلى بنية وطريقة النشر لنصوص معينة أكثر أهمية من 'إبداعها'"[١٨]. والحق أن هذه الترجمات تفلت من الانتساب إلى مؤلف فرد. فالمحررون، أو رؤساء التحرير وأصحاب الدوريات، تحملوا، عن قناعة، مسئولية كتابات تنشر خالية من التوقيع، لكن تداول النصوص أوجد نوعًا من سلسلة "انتساب" معقدة، انتسابًا لا ينحدر كاملا عن أصل أموى أو أبوى، شرقى أو غربى، سورى أو مصرى، مسيحى أو مسلم. إلا أنه لا يهم إذا كانت هذه النصوص "أصلية"، بمعنى أن تكون قد ألفت "فى الأصل" من أجل النشر فى المطبوعة الموجودة فيها. فأصالة هذه الكتابات تكمن أيضًا فى السياق العام الذى تظهر فيه. فالمجلات، واللحظة التاريخية للنشر، تصبح جزءًا من دواخل النص. إن الطبيعة الملحة لسياق المطبوعة بالمعنى الضيق للمجلات ذاتها، وبالمعنى الأوسع للسياق السياسى، تاريخية النصوص، تذكرنا طبيعة السياق هذه بأن النص لا يمكن قراءته بمعزل عما سبقه من نصوص أو عن النصوص الأخرى المنشورة معه. وأنا أتفق مع نانسى أرمسترونج، وأجد مناقشتها

مفيدة ونحن ننظر إلى أنواع مختلفة من التفسيرات التاريخية التى تشرحها هذه الترجمات، عندما تقول:

> **تبدو الثقافة وكأنها صراع بين زُمَر وأحزاب سياسية مختلفة بهدف تملُّك علاماتها ورموزها التى تكن لها بالغ التقدير وأثمن التقييم. ويبدو الواقع المهيمن فى أية حالة يمكن ذكرها ليس إلا الواقع المهيمن. وبهذا المعنى، فإن التركيب المادى لنص معين فى حد ذاته يمكن أن تكون له علاقة أكبر بأشكال التقديم التى يستحوذ عليها ... من علاقته بأشكال التمثيل فى النص ذاته، [التى] لا تزيد ولا تقل عن تاريخ صراعه مع أشكال تمثيل مضادة من أجل الحصول على حق التحكم فى الرمز... ومن هذه الناحية، لا يعتبر النص ذا منطق داخلى معارض لمنطقه الخارجى[١٩].**

وفى قراءاتى، أركز الضوء على التماثل، لأن هدفى هو أن أورد وأعدد وأرتب سمات خطاب مختص بالتراجم، وأن أؤكد وأبرز أهمية وجوده عبر مجال واسع من الصحف وعلى مدى فترة من الزمن. والدراسات النسوية اليوم تركز بدرجة محسوسة على الاختلاف، لذا قد يكون الإصرار على التماثل بحاجة إلى تبرير وإيضاح. أعتقد أنه من المهم أن ندرك أنه فى فترة من الجدل الصريح والمفتوح إلى درجة قد تبدو صادمة من منظور مصر اليوم (حيث أصبحت الهوية العرقية والدينية ومصطلحات الجدل العام حول النوَع أقل مرونة بشكل ما فى أجواء الأزمات السياسية والاقتصادية). فإن التباينات من كل النواحى ذات الأصل العرقى أو الجغرافى، والهوية الدينية (كمثال شاهد على الانتماء الاجتماعى)، والسلطة الاقتصادية، ولّدت بين الإنتلجينسيا بحثًا عن نقاط إنسانية عامة مشتركة قادرة على صياغة أمة. فإمكانية الوصل والتكرار النصى خلقت أيضًا تاريخًا أجاز وشرع مطالب الحركة النسوية المبكرة. وفى نفس الوقت أنجز الوطنيون والنسويات فى تأملاتهم النظرية للمجتمع العملية الأيديولوجية المألوفة، من ستر هويتهم الطبقية بإلباسها القناع المعتاد لهوية وطنية ملائمة ولائقة. والنقاط الإنسانية العامة المشتركة بين هذه النصوص توحى بجدول أعمال على أساس طبقى تُدرج تحته محاور الاختلاف الأخرى. وتحديد الاختلافات بين النصوص وحدها، كالإشارة إلى الدقائق القليلة التى تضع فيها النصوص "الغرب" على مبعدة بدلاً من أن

تبنى تعارفًا معه، سيكون نوعًا من رواية جزء من القصة دون بقيتها. وأنا أقدم بالفعل شواهد من الاختلافات، كما أصل الترجمات بغيرها من النصوص. إن الاتساق بين نصوص الجنس الأدبى، بالمقابل، يلقى الضوء على التباينات والاختلافات التى تضمنتها "الصحافة النسوية" من الداخل.

والمجلات النسائية فى مصر منذ سنوات ١٨٩٠ مصدر رائع لدراسة سياسات النوع. ولكن ماذا يمكن أن يفيدنا التركيز على جنس أدبى واحد وسط هذه الثروة من الكتابات؟ ولماذا دراسة "شهيرات النساء"؟ إن فرز المعانى الضمنية المتناقضة للقومية بالنسبة للمرأة يتطلب (ضمن طرق تناول أخرى) أن نتتبع بدقة المفاتيح البلاغية لمجموعات منفصلة غير مترابطة من النصوص مع محاولة وضعها جيدًا ضمن السياق التاريخى الذى كانت جزءًا منه. وهذه الطريقة المنهجية، وإن لم يكن بمقدورها أن تشمل "الحركة الكبرى"، إلا أنها مفيدة فى تعميق فهمنا لكيف أن كلا من سياسات النوع، والسياسات القومية، والبحث عن الهوية المحلية - كانت تتداخل وتتنافس تحت عبء الممارسات الإمبريالية. وبالإضافة إلى ذلك، فإن التركيز على جنس أدبى واحد منتشر، وفى الغالب ينشر بلا توقيع، ينقل بؤرة الضوء بعيدًا عن الأسماء القليلة الشهيرة دائمة التكرار (وهى أسماء هامة بالفعل، وبلا نزا ع) - مثل هدى شعراوى، قاسم أمين، نبوية موسى، أحمد لطفى السيد. تذكرنا التراجم بأن قضايا إعادة تعريف النوع، كانت مجالاً لكثير من الرجال والنساء المجهولين أو غير المشهورين، من المنتمين إلى نخبة صغيرة (ولكنها آخذة فى الاتساع). وتساعدنا التراجم على رؤية الحركة النسوية فى مصر (وما تلقاه من مقاومة) بوصفها مشروعات جماعية، لا عملاً اختص به أفراد قلائل، وإنما بوصفها حوارًا مستمرًا متعدد المستويات يتم التعبير عنه من خلال قنوات عديدة للعمل الثقافى والسياسى، حوار وضع الأساس لافتراضات جديدة، بينما يحاول المتحاورون خلق آمالهم المستقبلية الجديدة والتعبير عنها. فهذه التراجم قدمت - بينما كانت تظهر وتتغير ترتيبات اجتماعية، وأفكار حول تنظيم المجتمع، وبينما كانت هذه الترتيبات وتلك الأفكار تقوم كل منها بتشكيل الأخرى. كانت التراجم تؤلف أحد أنواع الخطاب المتعددة التى ولَّدت نقلة غير منتظمة إلى شكل حديث للنظام الأبوى فى المجتمع،

هذا المجتمع الذى استقبلت فيه هذه النصوص لأول مرة. وفى ذلك العصر الذى كانت تتشكل فيه الاتجاهات القومية والنسوية المصرية، كانت قضية وضع المرأة فى تصور لأمة تنتمى لمرحلة ما بعد الكولونيالية أمرًا ملحًا ومثيرًا للجدل، ويستلزم قدرة بارعة على تخصيص نماذج ورفض أخرى من خارج العالم العربى. ولم تكن ثمة قناعة وطنية أو نسوية واحدة فيما يخص مسألة مكان المرأة، وإنما على الأرجح كان المطروح من الأيديولوجيات والناشطين متعددًا. إن فض مكنون تراجم النساء لا يمنحنا خريطة واضحة ومباشرة للإنتاج الاستطرادى "للنساء" فى سلسلة ذات خصوصية من اللحظات التاريخية المهمة، وإنما يتركنا فى متاهة، ويجبرنا على التعرف على الطبيعة ذات المستويات المتعددة، والتى تتناقض داخليًا أحيانًا، لسياسات النوع، والأمة، والطبقة، حيث كان المثقفون فى مصر يبحثون عن إجابات لمشاكل ضاغطة رأوا أنها تواجه "الوطن". إنها تفرض علينا الاعتراف بأن الحداثة – فى وقت نشوئها فى مصر – كانت تحمل للنساء أخطارًا كما كانت تحمل منافع (على الأقل لبعض الطبقات). وهى تطالبنا بأن نواجه الطرق المعقدة التى استخدمها الكُتَّاب لنشر أنواع الخطاب "الأجنبية" فى عملها حول صور تقديم الأنثى من خلال الاتجاهات الحديثة فى أوروبا، تجد ريتا فلسكى أن السرد الذى يدور حول الحداثة يختلف وفقًا لـ "نوع الشخصية المثالية، رجلا كانت أم امرأة"(٢٠). إن غزارة تراجم "شهيرات النساء"، وأهميتها، ترجع جزئيًا إلى أنها تنشئ رواية مركَّبَة عن الحداثة، تسند البطولة فى مركزها إلى امرأة. وهى لا تفعل هذا بمعزل عن أنواع أخرى من التأليف، ولكن ربما كانت التراجم، أكثر من قوالب الكتابة الأخرى، تعرِّى فى ماديتها الدنيوية المضامين المعقدة لنساء ذوات رؤى للحداثة كانت تُشكِّل وتتشكَّل بأنواع من الخطاب المتداخل والمتشابك للقومية ومناهضة الإمبريالية، والتربية، والنمو الاقتصادى فى مصر منذ أواخر القرن التاسع عشر فصاعدًا. وكان للتراجم على قرائها فضل المعرفة التى لم تستطع أن تمنحهم إياها فنون الرواية والقصة التى كان يُنظر إليها بريبة زائدة طوال أكثر تلك الفترة. وقد مثلت روايات حياة النساء خصائص حداثة متخيلة للنوع، كانت مناقضة للرواية السائدة – فى مصر كما فى كل مكان – بأن الحداثة ذكورية.

وكما سبق أن ذكرت، إن التناقض الذى يجده القارئ اليوم فى هذه النصوص لم يكن يبدو كذلك فى وقتها. وإذ عقدت العزم على محاولة قراءة النصوص بالطريقة التى تلقاها بها قراؤها الأوائل، لذا أفضل أن أقرأ هــذه التراجم فى سياقها التاريخى (عبر التبادل الثقافى) دون تقديم "حلٍّ" للرسائل المتناقضة داخلها. وعلى العكس، أريد أن أؤكد على احتمالية الصراع كملمح هام ومثمر فى حد ذاته، كأسلوب قراءة يمكن أن يقدم حلولاً مختلفة لجماعات مختلفة من الناس. وقد تحمل هذه النصوص رسائل متعارضة وفقًا لنوع محور القوة الذى تُقرأ هذه النصوص فى إطاره(٢١). وقد نشرت هذه التراجم فى فترة جيشان اجتماعى وسياسى كبير. ففى سنوات العقد ١٨٩٠، وبعد عقد من احتلال بريطانيا العظمى لمصر (١٨٨٢)، كان حكام لندن يحاولون بناء صرح استعمارى يقوم على تسريع إدخال مصر إلى النظام الرأسمالى الأوروبى، خاصة ديونها لصالح بريطانيا وفرنسا. ولاحظت المقالات المنشورة فى الصحافة الجديدة غير الحكومية معدل التمدين المتزايد ووضوح التمايز الطبقى. وقد اكتسبت هذه العمليات شكلاً ملموسًا فى نماذج الاستهلاك الجديدة، وحياة المنزل، والملبس، والعلاقات الاجتماعية، والتى كانت واضحة ليس فقط بالنسبة لنخبة من أغنى التجار وأكبر ملاك الأراضى من المصريين والأجانب، ولكن تزايدت هذه المظاهر بالنسبة لمن بدأت الصحافة تطلق عليهم "الطبقة المتوسطة".

نشأت فكرة ضرورة تغيير حياة المرأة بين عدد قليل من المثقفين والمثقفات من نخبة القرن التاسع عشر، وانفجرت فى جدل عام بحلول ١٨٩٠ . وفى وقت كان فيه التفوق الاستعمارى الأوروبى قد بدأ يشكل علامة استفهام موجهة إلى الهياكل والتقاليد المحلية، كانت قضية المرأة تعبيراً رمزيًا قويًا عن قضايا الإحياء والهوية المجتمعية، ولإفساح مكان للثقافات الأوروبية ومحاولة إضفاء روح محلية عليها، ولتقوية وتفعيل الاقتصاد القومى والفردى. كانت "النهضة"، التى كانت قد بدأت فى أوائل القرن التاسع عشر، حركة مكثفة من البحث الثقافى عن الذات بالنيابة عن مجتمع أكبر متعدد التعريفات، وقد اتخذت فى هذا الوقت من أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين انعطافة قومية ومضادة للاستعمار. وعبرت الصحافة غير الرسمية،

التى كانت قد نشأت فى سنوات ١٨٧٠، عن مجموعة من الأجندات (جداول الأعمال) السياسية والثقافية وعملت مترادفة مع بدايات النشاط السياسى الحزبى المنظم، فى أول عقد من عقود القرن الجديد. وحتى ذلك الوقت، كانت عمليات "تحريك الوعى القومى يدعمها... شيئًا أقدم وأقوى، رغبة مجتمعات تأسست واستقرت على مدى تاريخ طويل فى أن تستمر فى حياتها دون عائق"، هذه العمليات قد أصبحت "فكرة مفصح عنها تصور الحركات السياسية"[٢٢]. ووصل الشعور القومى المناهض للاستعمار إلى قمة نشاطه فى ١٩١٩، فى غضبة شعبية على مقاومة بريطانيا لطلب الاستقلال. خرجت النساء من كل الطبقات سافرات فى مظاهرات تعبر عن الغضب عيانًا، وفى العام التالى لحصول مصر على "استقلال" اسمى فى ١٩٢٢، أسست مجموعة قليلة العدد من سيدات الطبقة العليا تحت قيادة هدى شعراوى (١٨٧٩-١٩٤٧) "الاتحاد النسائى المصرى". وعلى الرغم من أن أصول هذا الاتحاد هيمنت عليها الطبقات الأرستقراطية، فإنه استقطب أتباعا بين طبقة ناشئة أكثر اتساعًا شكلت جمهور قارئات المجلات النسائية[٢٣].

ومنذ تسعينيات القرن التاسع عشر، دعم الرجال من قادة الحركة الوطنية مجموعة من المواقف المتباينة حول قضية المرأة، مما كان علامة على أهمية هذه القضية ومركزيتها فى محاولات إدراك الهوية الفردية والجماعية المشتبكة فى برامج وطنية متنافسة. ولكن بالنسبة للنساء، لم تكن المسألة مجرد معرفة ما يعنيه "تخلف النساء" بالنسبة لأمة ناشئة (ذكورية التعريف)، لكنها كانت حياتهن نفسها. رأت كاتبات مثل زينب فواز وملك حفنى ناصف ومى زيادة ونبوية موسى، وأخريات، أن مصالح النساء ليست ممثلة بالضرورة فى خطاب الوطنيين من الرجال. فإلى أى مدى كانت مفاهيم ومناقشات النساء التى تم التعبير عنها علنًا "نسوية" التوجه؟ أعتقد أنه لإجابة مثل هذه الأسئلة من المهم أن ننظر إلى كيف أوحت إستراتيجيات معينة، إما نصيًا أو خارج النص، بمحاولات معقدة للتغلب على عقبات قائمة فى طريق تغيير كانت (بعض) النساء يسعين لتحقيقه فى حياتهن وحياة أطفالهن. ولكن، قد لا يكون كافيًا أن نعرض بناء على أفعال إحدى الشخصيات أن النساء قادرات على الحركة إلى مجالات جديدة.

فالنسوية تستدعى إفصاحًا واعيًا بأنها حركة ضرورية، وأنها حركة سياسية. ولكن، إلى أى مدى يبلغ ما ننتظره من حركة "نسوية" فى سياق لا يذكر فيه اسمها حتى أوائل سنوات ١٩٢٠[٢٤]؟ هل من الضرورى أن نطلب إفصاحًا صريحًا ومباشرًا عن برامج عمل فى مواجهة الدولة؟ الأمة؟ إلى أى مدى يجب أن تكون برامج المرء مقصودة ومحددة؟ إننى لا أدعى وجود موقف "نسوى" واضح، ولا حتى فى معظم هذه النصوص، لكننى أعتقد أن كثيرًا منها كان يمكن أن تولِّد وعيًا يقود إلى المزيد من تعزيز الأهداف التى يقدمها ويدعو إليها الناشطات والناشطون فى قضايا النوع. وهناك نصوص أخرى (أو نفس النصوص، فى نفس الوقت) قد تقلل من قيمة هذه الأهداف فى أسلوبها اللغوى، اعتمادًا على نوع القارئ. فقد كانت النسوية كمفهوم كامل الصياغة تاريخيًّا وعرضة للجدل، جزءًا من الأرضية التى تحرك فوقها المثقفون. وفى تقديمه لمجموعة مقالات ملك حفنى ناصف (١٩١٠) حول سياسات النوع، انتقد أحمد لطفى السيد (١٨٧٢-١٩٦٣) ما أسماه "سيدات نسائيات" فى أوروبا، لمطالبتهن بالمساواة "الكاملة". ولكن بالنسبة لملك حفنى ناصف، فقد كانت الأفكار المجردة ثانوية. أما ما كان ملحًّا وضروريًّا فهو معارضة النظرة الجوهرية، غير التاريخية، إلى النوع، وهو ما ثابرت عليه فى مقالاتها. فأى شىء أكثر "نسوية" من ذلك[٢٥]؟

دار جدل نشط حول معانى وتداخلات وتأثيرات القومية، والحداثة، واختلاف الانتماءات العرقية الداخلية (المصريون مقابل المهاجرين "الشوام") والدينية (المسلمون مقابل المسيحيين)، وساعد هذا الجدل على تشكيل هذه الأرضية الثقافية والسياسية، التى تداخلت وتشابكت واشتركت فيها هذه الفئات. ومعظم المصريين مسلمون، لكن التعداد السكانى المسيحى - القبطى الكبير نوعًا كان له وجود ملحوظ فى وسائل الإعلام وبين القيادات الوطنية. وكان أغلب المهاجرين من سوريا العثمانية مسيحيين، ولكن كان بينهم مسلمون، مثل زينب فواز والكاتب البارز محمد رشيد رضا (١٨٦٥-١٩٣٥). وفوق ذلك كان هناك الاختلاف بين المهاجرين (القليلين) من الشيعة المسلمة (مثل زينب فواز) والمهاجرين من السنة (رشيد رضا)، ومثل هاتين الطائفتين من المصريين.

وانقسمت القومية المصرية بين محاور متعددة. كانت هناك قضية الأولويات: هل يجب التركيز على التخلص من المستعمر قبل أى شىء آخر؟ أم الأفضل الوقوف إلى جانب تقوية تدريجية للهياكل الاجتماعية والسياسية من الداخل؟ وماذا عن الاتجاه للغرب كمرشد ودليل؟ كانت هناك قضية ماذا يجب أن تكون مصادر المرجعية الأخلاقية، وهى قضية تكرر ورودها فى المجلات النسائية. وفى مجتمع كانت الانتماءات الدينية تعتبر من العلامات الأولية والرسمية للهوية (وحيث يسيطر أساقفة الكنيسة والمؤسسة الإسلامية التى تدعمها الدولة على الممارسات الاجتماعية والمواقف القانونية لمعتنقى هذه الديانة أو تلك) فكر البعض فى بنود تقوم على قاعدة قومية تتجاوز الهوية الدينية كأساس للمجتمع. ولكن إذا كان هذا نوعا من "العلمانية"، فهو نوع لم يستلزم بالضرورة إلغاء الدين من الساحة العامة. ولكن ما الدور الذى يجب أن تقوم به الأديان؟ انقسم القوميون الذين وضعوا الهوية الإسلامية فى المقدمة إلى معسكرين دون حدود قاطعة، صنف الباحثون أحدهما تحت اسم "الإسلاميين المحدثين" أو "الإصلاحيين"، والآخر تحت اسم "المحافظين" أو "العضوانيين"(٢٦)، وهو تقسيم يقوم على النظر إلى وضع الإسلام فى تشكيل الدولة وبناء هوية قومية واحدة(٢٧). نشأ الإسلاميون المحدثون فى أواخر القرن التاسع عشر، وأعلنوا عزمهم على فصل الرسالة المحمدية والتطبيقات المثالية للمجتمع الإسلامى المبكر عن شرائح من القانون والتطبيقات التى تراكمت مع توسع الإسلام جغرافيًا وتشعب هياكله السياسية وتعقد شروحه الثقافية. أما بالنسبة للمحافظين، فقد رأوا أن الإسلام هو "نظام موروث متوازن بين العقيدة والفعل"، قائم على القرآن و"السلطة المتحققة لإجماع الأمة" بمرور الزمن(٢٨). وكان المحافظون يشعرون بعدم الارتياح إلى رغبة المحدثين فى التخلى عن تطبيقات تعتبر أساسية للأسلوب الإسلامى ولا تتناسب مع مطالب الحياة الحديثة. فإذا مال المحدثون إلى المطالبة بطرد بريطانيا قبل أى شىء، بينما انطبعت مطالب الإصلاحيين بتقييم إيجابى حذر لبعض المؤسسات الغربية، فإن الربط بين المطالب السياسية والأيديولوجيات لم يكن دائمًا شاملاً. كما لم يكن "الإسلام" (فى تعريفاته الكثيرة) مسيطراً دائما على تحديد برامج العمل للقوميين المصريين. وتتردد أصداء هذا التركيب المعقد فى التراجم المختصرة؛

ويبدو الدين – الإسلام، واليهودية، والمسيحية بمذاهبها المختلفة – بشكل ثابت أحد العوامل الكثيرة التى تشكِّل قصص حياة الأفراد والأمم.

تؤكد مارجو بدران أنه منذ أواخر القرن التاسع عشر وخلال "الثلثين الأولين من القرن العشرين، كانت المبادئ الإصلاحية والإحيائية للحداثة الإسلامية تعطى مساحة لحركة نسوية داخل إطار الثقافة الدينية، وتقدم مناخًا ملائمًا لتطويرها"[٢٩]. بل إن الحداثة الإسلامية، بتأكيدها الاعتماد على "الأساسيات"، وإعادة تفسيرها (وتحديد من الذى توكل إليه عملية تحديد ماهية تلك "الأساسيات"؟)، لم تكن حركة ذات قوام متناغم كليًّا. وعلى الرغم من أنها شملت الاعتراف بأن النظم الاجتماعية التى تخص النساء والرجال ككائنات مختلفة جنسيًّا هى من ملامح المشهد الاجتماعى التى ينبغى تغييرها، فإن مدى التغيير وأية أشكال محددة سوف يتخذها كانت موضوعًا يدور حوله الجدل[٣٠]. ولنأخذ على سبيل المثال: لبيبة أحمد (١٨٧٥–١٩٥٥)، ومطبوعتها مجلة النهضة النسائية. فلأنها كانت ضد "السفور الكامل"، وحجت إلى مكة عدة مرات، ودخلت فيما بعد ضمن السياسات المتصلة بحركة الإخوان المسلمين – كل ذلك مع الميل لمقارنتها بالسياسات العلمانية لبلسم عبد الملك (ت ١٩٣٩)، القبطية، التى كانت المحررة المصرية الثانية لإحدى الدوريات النسائية الهامة فى سنوات ١٩٢٠ – لكل ذلك اعتبرها البعض منتمية إلى الاتجاه "المحافظ"؛ هى، ومجلتها أيضًا. ولكن يبدو لى أنها فى سنوات ١٩٢٠ كانت تمثل ذروة معقدة التركيب من الحداثة الإسلامية. ففى مجلتها ***النهضة النسائية***، كانت تنظر بعين الموافقة والتأييد إلى تركيا، حيث النساء يشغلن وظائف تخلى عنها الرجال. كما رفضت القلق الذى كثيرًا ما يجرى التعبير عنه من أن الفتاة التى تتدرب على العمل مشكوك فى أخلاقها:

علموا البنت من صغرها الدين وخوفوها من الرذيلة وانهوها عن المنكر وثبتوا قدمها وقلبها وفؤادها على الحق ثم ألقوا بها فى أى مكان ترونها تحرص على عفتها حرصها على حياتها. علموا المرأة علمًا يجعلها تقوم بما يقوم به الرجل إذا فقد الرجال، علموها كيف تكون تاجرة وكيف تكون مهندسة وكيف تكون ممرضة، وتدخر هذا العمل لوقت حاجتها[٣١].

كانت "النهضة النسائية" هى المجلة التى كتبت فيها نبوية موسى تدعو إلى منهج قياسى للتعليم الأساسى، متماثل للجنسين فيما عدا إضافة مادة تعليم أشغال الإبرة للبنات[٣٢]. وفى هذه المجلة، فى ١٩٣٠، نشرت ترجمة أنا شرايبر **Anna Schreiber** ، متعهدة التصوير الفوتوغرافى، وهى الترجمة التى وجهت فيها الدعوة للفتيات المصريات إلى "سماع" رسالة المثل الذى تقدمه شرايبر: "هكذا استطاعت الفتاة بذكائها وجدها وصبرها أن تخلق صناعة جديدة، ... وها هى الآن تدير مكتبًا كبيرًا للتصوير... وتكسب أموالاً طائلة من عملها"[٣٣]. وفى جريدة لبيبة أحمد وجد محمد صادق عبد الرحمن مكانًا لآرائه التى دعا فيها إلى تجريد الرجل من التحكم المطلق فى الزوجات والبنات[٣٤]. وبانعطافتها المختلفة، لم تكن هذه المطبوعة أكثر "محافظة" من الصحف ذات التوجه العلمانى لذلك العقد (وكانت الجريدة النسائية الوحيدة فى مصر التى عرضت حياة "سابو"!)(*).

وتؤكد يوفال ديفز أنه فى داخل الحركات الوطنية وتشكيلات الدول القومية الناشئة، خاصة فى البلاد المستعمرة، كان "تحرير" المرأة يقف رمزًا لمجموعة من "المواقف السياسية والاجتماعية من الحداثة والتغير الاجتماعى". وكما عبر كثير من الباحثين، "كان وضع المرأة شديد الأهمية ومركزيًا فى النظرة الاستعمارية لتعريف الثقافات الأهلية، ومن هنا كان رمزًا للتعبير عن حدوث التغيير الثقافى"[٣٥]. ومن المؤكد أن هدى شعراوى كانت تعرف ذلك عندما توجهت بالشكوى إلى زعيم الوفد، سعد زغلول (١٨٦٠/٥٧-١٩٢٧) قائلة: "إن تجاهل مطالب النساء فى فجر النضال القومى معناه دعوة المراقبين الأوروبيين إلى التشكك فى أصالة وصدق وطنية النساء وفى التزام الوطنيين بحقوق المرأة[٣٦]. إلا أن "التحرير"، كإشارة وعلامة على الحداثة، لم يكن قادرًا على محو فكرة أن "المرأة" دلالة (مهددة) للهوية الجمعية. توضح يوفال ديفز مسارًا تتحول فيه النساء من "رمز للحداثة" إلى تعبير عن سطوة الإمبريالية الغربية

(*) سابو Sappho (أواخر القرن السابع - أوائل القرن السادس قبل الميلاد)، شاعرة يونانية، لم يبق لنا من آثارها إلا شذرات قليلة.

وهيمنتها الثقافية، ومن "رمز للتغيير" إلى "حاملات التراث والتقاليد"(٣٧)، وهو مسار مؤكد في تاريخ مصر في القرن العشرين. ولكنني أؤكد أن هذه الأعباء الرمزية كانت حاضرة في نفس الوقت بالنسبة للمرأة الحضرية المتعلمة في مصر أوائل القرن العشرين، وأن حضورها المتزامن يؤكد الرسائل المركبة ومزدوجة المعنى، ظاهرية التناقض غالبًا، والتي كانت تحملها تراجم "شهيرات النساء" لقارئاتها. ولهذا فليس مفيدًا دائمًا أن نتجه في أواخر القرن العشرين [وأوائل القرن الحادي والعشرين] إلى التحليل القائم على التقسيمات الثنائية للعلماني مقابل الإسلامي، أو التقدمي مقابل المحافظ. ولا يمكن وضع كُتاب ونشطاء بارزين مثل رشيد رضا أو إبراهيم رمزي (١٨٦٧-١٩٢٤) داخل هذه القوالب التصنيفية، خاصة أن هذه التصنيفات يتم وصلها في تركيبات اصطلاحية مثل علماني - تقدمي، وإسلامي - محافظ، وعندما تقدم آراء مثل هؤلاء الأفراد (دائمة التغير) حول وضع المرأة والرجل والنظام الاجتماعي لجعل برامجهم الوطنية أكثر تعقيدًا. فهؤلاء الرجال وغيرهم، وكذلك لبيبة أحمد ونساء أخريات، كانوا يبحثون في نفس الوقت عن أصالة ثقافية إسلامية، وعن روح شعبية عصرية تعطي الأفضلية لأدوار جديدة للنساء. وكانت التراجم إحدى الوسائل لـ "نشر وتطبيق فكرة 'امرأة جديدة ضد المستعمر'"، كما دعمت الوجود الثقافي الحيوي المستمر لـ "المرأة القديمة"(٣٨).

يتجلى التعبير عن "موقف عصري" في تراجم النساء المسلمات التي كتبها ونشرها نساء ورجال، مسلمون ومسيحيون، مصريون وسوريون، سنة وشيعة. إن الرسالة السائدة التي أجدها في تراجم "شهيرات النساء" في النصف الأول من القرن العشرين، وكذلك في مجلات المرأة بشكل عام ولكن مع تأكيد أكبر في التراجم، هي أن الإسلام دين يتميز بالمرونة فيما يختص بالتطبيقات الاجتماعية والنوع، وأنه منذ بداياته يقدم للمرأة إمكانية صياغة حياتها بنفسها. وتوحي هذه النصوص بأن التطبيقات الخاصة بالنوع التي تقرها التقاليد ليست ثابتة وجامدة بالنسبة للمرأة المؤمنة المسلمة أو المسيحية. والواقع أن كثيرًا من العادات والطقوس التي وقف ضدها كل من المصلحين المحليين وممثلو الإمبريالية (على الرغم من أن ذلك لم يكن بالضرورة انطلاقًا من نفس القناعات أو بناء على نفس الأسباب)

كان يمـارسـهـا المسلمـون والمسيحيـون على السـواء، خاصـة في الريـف المصرى، مما يوحى بـأن هذه التقـاليد لم تكن من المصـادر الأسـاسيـة، أو على الأقل ليست من الأسس التى لا يمكن تغييرها بالنسبة لهوية دينية معينة، وكان للمصـريين أصحاب النزعة العصرية من المسلمين المحدثين والمسيحيين الأقباط القوميين، وكذلك الإصلاحيين السـوريين من المسلمين والمسيحيين - اهتمـامات مشتركة إن لم تكن متطابقة، تظهر فى تراجم النسـاء. فلو أن كلاً من الإسلاميين ذوى النزعة التحديثية والتقليديين سعوا إلى التحكم فى شكل الإسلام فى القرن العشرين، فإن بعض الانعطافات القومية حول حداثة إسلامية تطلبت برنامجًا يمكن أن يسبغ على الحدود الدينية، أو على الأقل يشملها ضمن هوية وطنية علمانية، ليتيح إمكانية التحالف مع أقباط مصر أو غيرهم من المسيحيين المصريين أو العرب. كان المتمسكون بهذه النظرة يعتقدون أن الدين يمكن أن يشكِّل الموروث القومى دون أن يحكم الدولة. وأصرّ الكُتاب المسلمون والمسيحيون على أن تأكيد ما يتسم به الإسلام من مرونة جعلت منه ميراثًا مشتركًا لا حاجة إلى تعريف الأمة على أساسه. لكن وقع هذا المهرب المريح والملائم كان ملتبسًا بالنسبة للنساء. كما لم تكن البطريركية القبطية ولا الأزهر ينتويان التخلى عن سيطرتهما على تنظيم الحياة العائلية بين المؤمنين.

كانت مسألة كيف ننظر إلى "الغرب" قضية صعبة بالنسبة للجميع. يشير بيير كاشيا قائلا: "من المهم أن نتذكر أن 'التغريب' كان اتجاهًا اتخذته النُّخب المحلية حتى قبل أن يضطروا للانحناء أمام حكم أجنبى دائم؛ وأن القوة الدافعة لهذا الاتجاه لم تكن الخضوع بأى حال، وإنما الرغبة فى المحاكاة كوسيلة لتأكيد الذات، وأن تبنى 'الغرب' كان من منطلق أنه نموذج، وتم إظهاره كوحدة متناغمة وغالبًا بشكل مثالى، كان نوعًا من التجريد الذى يتلون بإدراك العرب لحاجاتهم وتطلعاتهم"(٣٩). كانت كلمتا "الغرب" و"الشرق" كلتاهما تحملان معانى مجردة كثيرًا ما يُستشهد بها. وبعد انتصار اليابان على روسيا فى ١٩٠٥، وفى الوقت الذى أصبح فيه الوطنيون المصريون أكثر وضوحًا وتحديدًا، حمل هذان المصطلحان معانى أخرى جديدة. وأقبل الجدل فى صحف النساء على القضيـة، وفى التراجم طفت المعانى المختلفة لهذين المصطلحين التجريديين

والمحملين بالتجريدات السياسية كمشهد للتناقض: الغرب كنقطة مركزية للإعجاب والمحاكاة وفى نفس الوقت كمصدر للتفسخ والتحلل الاجتماعى، الغرب استهلاك لافت للنظر صحى وفاسد فى آن معًا، الغرب كتهديد وكوعد بحياة أفضل. ومثل الآخرين المهتمين بالمعانى المحلية المتميزة والواضحة "للتغريب" عبر تواريخ المجتمعات المستَعْمَرَة، أعتقد أننا ينبغى أن نعنى بتفاصيل وخصائص أنواع الخطاب هذه فى سياقاتها التاريخية المادية إذا كنا نأمل فى التوصل إلى فهم الكيفية التى عملت بها النُّخب فى المستعمرات، وكيف حاولت أن تشكِّل مجتمعاتها. وأتفق مع مارجو بدران أن النسويات المصريات لم ينظرن إلى اتجاههن النسوى كاتجاه غريب أو مأخوذ من الغير(٤٠)، لكنهن أدركن وتعرفن على الجذور المتعددة لهذا الاتجاه، وكانت التراجم إحدى الوسائل للتعبير عن ذلك. وإذا كان تعريف النسوية بصفتها شرقية أو غربية أمرًا لا أهمية له، فربما يكون من المفيد أن ندرس بالتفصيل كيف تم بناء صورة "الغرب" فى مشروعات النسويات، وغيرها من النشاطات الخاصة بالكينونة الاجتماعية للجنسين فى مجتمع تحت الاستعمار؟ وإذا كنت أجد أن تواصلا تزامنيًّا، وثنائى التزامن، يسود فى التراجم عبر فجوة ثقافية فى حقل كتابة السيرة فإن ذلك لا يعنى أننى أفترض أو أفضل نسوية "تغريبية". لكن ذلك يجبرنا على أن نتساءل إلى أى مدى كانت الصيغ الوطنية والنسوية مدينة لادعاءات الفلسفة السياسية الليبرالية الأوروبية، وتطبيقات القومية الليبرالية؟ وكيف استطاعت هذه أن تضيف (أو تقمع) المسارات المحتملة الأخرى لسياسات النوع؟ تبدو هذه التساؤلات طريقة مفيدة لوضع مسألة "النفوذ الغربى" التى يميل الباحثون فى النوع فى المجتمعات ذات الأغلبية المسلمة إلى إجابتها إما بإضافة تعمية كاملة من الخطاب الكولونيالى، أو برفض فكرة وجود أى تأثير على الإطلاق.

كان الجدل حول اتخاذ "الغرب" نموذجًا، مع إضفاء صفات محلية عليه، شديد الصلة بمناقشة معانى الاستقلال والدولة. وبالطبع كان بناء أمة أمرًا على صلة قوية بالقضية شديدة الحساسية الخاصة بتغيير - أو الزعم بعدم تغيير - قواعد العلاقة بين الرجل والمرأة. وإذا كانت يوڤال - ديڤز وفلويا آنثياس تؤكدان على "الوضع المتناقض" للنساء، فهما تشددان على أن "الأبعاد المركزية لأدوار النساء قد انصبت حول علاقات

الشعب ككل بالدولة"[٤١]. أنشأ الجدل حول الحدود المناسبة "للجماعة" الوطنية فى مصر - كما فى كثير من الدول الناشئة فى مرحلة ما بعد الكولونيالية - مجموعة من الأيقونات التى تمثل النموذج المثالى للمرأة باعتباره أمراً بالغ الأهمية للرؤى المتنازعة للجماعات القومية حول الدولة القومية الناشئة[٤٢]. وطرق ذلك - وإن بشكل أقل إفصاحاً - قضية أن أدوار الرجال أيضاً قد تتغير، أو يجب أن تتغير. ويمكن أن تتمثل التطبيقات التى رأى ذوو النزعة المعاصرة من الإسلاميين أنها رواسب من فترة ما بعد الكلاسيكية ويمكن الاستغناء عنها ـ يمكن أن تتمثل فى أوضاع النساء. ودار الجدل حول أن تكون العلمانية أساساً للدولة والتطبيق الاجتماعى، وقام هذا الجدل حول التصوير الرمزى "للمرأة". ولم تكن القضايا التى تمثل المحك - عزل النساء وحجابهن، وتعدد الزوجات - لم تكن مثيرة للجدل فقط لأن "المصلحين" القادمين من المركز الإمبريالى ركزوا عليها كأعراف ادعوا أنها السبب فى إبقاء المجتمعات الإسلامية فى حالة "تخلف". فكما قلت من قبل، شجب الإسلاميون العصريون مثل هذه الممارسات محليًّا، ورفضوها باعتبارها إضافات أضرت بصحة الأمة اقتصاديًّا واجتماعيًّا، وقد تمسكت التراجم بهذه النظرة. وفى نفس الوقت كانت التراجم وهى تصور قصص حياة نساء غربيات - تؤكد، وتعقِّد، خطاباً محليًّا ثابتًا عرَّف وهاجم نوعًا سطحيًّا ومصطنعًا من التغريب باعتباره يدمر شخصية المرأة المصرية ويهدد هوية الأمة وبقاءها. كانت هذه، وما تزال، فكرة مركزية فى الصراع السياسى الثقافى لكثير من البلدان العربية والإسلامية. وقد أولى عدد كبير من الباحثين اهتمامًا بالغًا لما كان يقوله الغربيون. ولكننا لا يجب أن نتجاهل الاستخدامات المولَّدة والمبدعة التى كان هذا الهجوم يوجه إليها محليًّا، ولا أن نعزو آراء المصلحين بالكامل إلى التقليد الأعمى للغرب. ومع ذلك، فإنه أيضًا من غير الدقيق أن ننكر أن آراء هؤلاء المصلحين ذوى النزعة العصرية كانت لها أية صلة بالخطابات التى تنتقل من العواصم الأوروبية إلى المستعمرات.

وإذ مهد خطاب دعاة الحداثة أساسًا أيديولوجيًّا لوطنية حداثية تضع أوروبا نصب عينيها، حتى وهى تصوغ أجندة مضادة للإمبريالية، فإن دعاة الحداثة من القوميين المسلمين (والقوميين الأقباط المسيحيين) كان لابد أن يعملوا داخل حقل رمزى

من التوكيد الثقافى والسياسى، والذى أقام نطاقًا من صور الماضى "الأصيل" – المسلم، والعربى، والمصرى. وفى هذا كانوا يتنافسون مع أمثال مصطفى كامل (١٨٧٤–١٩٠٨)، الذى على الرغم من مهاجمته الحداثة باعتبارها غربية ومن ثم مشكوك فيها، فقد رأى أن عدم المساواة القانونية والاجتماعية، والبيولوجية للمرأة، جزء من "الأنساق المستقرة للتقاليد القديمة" التى، كما كان يعتقد، لابد أن تكون فى مقدمة أولويات أى تشكيل سياسى[٤٣]. وفى هذه الأشكال من النضال كان مربط الفرس هو التوصل إلى تعريف قومى للحداثة، واتخذت ملامح هذا التعريف شكلاً حول قضية المرأة. يربط عمل دنيس كانديوتى وسيلفيا والبى الحداثة بالاضطرابات داخل الأشكال الموجودة مسبقًا لهيمنة وسيطرة الذكر، وقد اتبع باحثون آخرون هذا الدليل. وأنا أتفق مع كانديوتى ويوفال ديفز وأنثياس فى سياق بلدان البحر المتوسط، على توكيد مرونة الحدود الفاصلة بين العام والخاص، و"الخاص" كموضوع معرض للتنظيم، وتمت محاولة تنظيمه عن طريق الدولة. تلك تحذيرات من وضع مفهوم يصور أن مجتمعات البحر المتوسط تتحرك دون عوائق من النظام الأبوى "الخاص" إلى النظام الأبوى "العام" فى وقت التحول الاجتماعى لتآكل فى النظام الأبوى الكلاسيكى الذى كان يميل (ليس بشكل منتظم، بالطبع) إلى تشكيل المجتمعات المسلمة غير البدوية فى الشرق الأوسط[٤٤]. إلا أن مفهوم "الأبوية العامة" مفيد فى التعبير عن كيف أن النوع كان شديد الأهمية فى تعريفات الوطنيين للحداثة، تلك التعريفات التى سعت إلى جعل "نهضة" النساء مقترنة بقوة بتقدم الأمة وخروجها مما اصطلح الوطنيون على تسميته بـ "التأخر". أنا أحاول فهم الرسائل المختلطة لتراجم "شهيرات النساء" باعتبارها نابعة من، وتساعد على، تشكيل أبوية عامة ناشئة، عرفها كانديوتى: بأنها إخضاع فعَّال للنساء داخل ساحة العمل العام، وليس إخراجهن منها[٤٥]. لكن بعض النساء ربما قرأن فى التراجم قائمة بأنواع المقاومة لهذه الأبوية المعاصرة، فهذه النصوص المعبرة عن الخبرة المعاشة يمكن أن توحى بإعادة تخيل صعبة، ولكنها غير مستحيلة، للذات. على الرغم من ذلك، فالمحصلة النهائية أن هذه النصوص توحى بأن النساء يمكن أن يجدن صعوبة بالغة فى تجنب البرنامج الوطنى المهيمن للتنظيم الاجتماعى: الأسرة النووية كوحدة أولية للأمة

(بالتخفيف من امتدادات الهويات القائمة على علاقات القرابة) وباعتبارها الوحدة التى – مع وجود "المرأة" فى مركزها – يمكن أن "تنتج أمة صحية"(٤٦). وهو ميدان صراع يظل مركزيًا فى سياسات مصر حتى اليوم.

عبرت التراجم عن الأوجه المتناقضة لخطابى القومية المعاصرة والنسوية. كان إعادة تعريف "الأسرة الوطنية"(٤٧) بصفتها الوحدة المنتجة للأمة وإعادة توجيه ولاءات الجماعات القومية الفرعية – كانت حركات راديكالية بدرجة تكفى لفرض ضرورة وتوكيد أن المشروع التحديثى (واستجاباته "العلمانية"، فى صيغته القومية) يتسم بأصالة ثقافية فى تأسيسه ونتائجه. وبالإضافة إلى ذلك، فإن دعوى وجود منطقة سيطرة سياسية قومية بمعزل عن المحافظين كانت تتطلب هذه النقلة، كما لاحظ كانديوتى وآخرون. كانت النقلة النصية السائدة فى كثير من التراجم هى محاولة التصالح، الحث على حداثة نسوية على وجه الخصوص تتماشى مع "الأصالة" كما تتمثل فى التراجم التى تكتب عن نساء العرب والمسلمين قبل العصر الحديث، والمرأة المصرية قبل الإسلام. إلا أن ذلك أيضًا كان يشير إلى المرونة، الاستشهاد بالسوابق لإعادة تعريف وتحديد المجال الأنثوى.

ولكى ندخل جدلاً يشغل اليوم العديد من الاتجاهات البحثية، دعنى أجازف بسؤال آخر. كيف تكون التراجم جزءًا من عملية يتخيل الناس من خلالها أمة مختلفة؟ وكيف تساعد على تحديد العلاقة بين "الأمة" و"الدولة"؟ يؤكد جابرييل بيتربرج، بأسلوب مقنع، من خلال قراءة روجر أوين وسامى زبيدة، أن فكرة "الدولة الكولونيالية" كانت قد أصبحت شديدة الرسوخ لدى عامة المتعلمين فى الشرق الأوسط فى سنوات ١٩٢٠، حتى إن ما قد يبدو كبديل أيديولوجى للمجتمع، مثل الالتجاء إلى القومية العربية والروابط الإسلامية، "كان خاضعًا [كتخيلات] لنموذج الدولة الإقليمية"(٤٨). ويبدو لى أن هذه النظرة تؤيدها طريقة ظهور "تخيلات" النظم الاجتماعية لكينونة النوع كعناصر أساسية فى بناء كل من الأمة والدولة فى نصوص تلك الفترة – وكذلك الطرق التى استخدمها الناشطون الأوائل فى مجال النوع فى سعيهم لدعم أهدافهم. إلى أى مدى حملت التراجم عبء حق الدولة فى تحديد وتنظيم علاقات الأسرة؟ وهل كانت بهذه الطريقة

تساعد على بناء ما اعتبر المصريون أنه "الدولة"؟ وإلى أى مدى رأوا أن "الدولة" تتلاقى مع "الأمة"؟ ما المسئولية التى كانت تحملها "الدولة" فيما يتعلق بكيف يمكن للنساء القيام بمسئولياتهن نحو "الأمة"؟

ولا يمكن أن نستبعد، أو نستهجن التراجم التى أبحثها هنا باعتبارها تقر بنظرة مهيمنة (أو متناغمة) عن الكينونة المثالية للمرأة تتماشى مع برامج القوميين الإقليميين السائدة، ولا يمكن الاحتفاء بها باعتبارها معادية للهيمنة. إنها الاثنان معًا؛ وهى ليست أيًّا منهما. فهذه التراجم؛ لأنها ظهرت فى عصر كان وعى القومية الليبرالية يتجه للنشاط النضالى، تدل ضمنًا على الأمة باعتبارها مجتمعًا أوليًا. وهى تعبر، بشكل عام، عن توجه قومى، بمعنى أن الأمة هى البؤرة الجوهرية للمجتمع والولاء السياسى، وليس مجتمعًا نسويًّا عالميًّا على سبيل المثال؛ تُمدح النساء فوق كل شىء لعملهن من أجل فائدة باقى النساء داخل دولة إقليمية محددة، وغالبًا تُصور نساء ما قبل العصر الحديث وكأنهن يعملن من أجل مجتمع "قومى"، مما ينطوى على مفارقة تاريخية. ويتفق هذا مع الوعى المتزايد للمثقفين فى مصر بالأمم الأوروبية ذات الدولة المركزية، ويتم تعضيد هذه الفكرة بتنامى سلطة الدولة المصرية. ويمكن من خلال التراجم تتبع مسار النقلة التدريجية، غير المكتملة، من دولة ذات توجه عثمانى - إسلامى ترى أن الدولة العثمانية "خصم أصيل لا يتهاون للإمبريالية الغربية"، إلى توجه قومى يركز على إقليم مصر، الوطن باعتباره الموقع "الطبيعى" لسلطة الدولة وولاء العامة[٤٩]. فى بعض الأحيان فقط كانت هذه النصوص تنطوى ضمنيًا على أن النضال النسوى يأخذ أولوية على العمل القومى. ولكن، كما أكدت قبلاً، إذا كان لنا أن نعترف بأن "النسوية" تستتبع، أولاً: الاعتراف بأن التجربة الاجتماعية هى تجربة تخص الفروق بين الجنسين من خلال العرف الاجتماعى، وأن هذا العرف قد وضع قيودًا خاصة بالنوع على النساء، وثانيًا: إن الانهماك فى محاولة إزالة أو تلطيف هذه القيود، حمَّل التراجم برسائل نسوية التوجه حتى لو كانت تعلن أن أسبقية العمل هو من أجل الأمة.

ومن ثم فإنه إذا كانت النسوية فى مصر، كما فى غيرها، "ترتبط بالشبكة الدالة على السياق القومى الذى ينتجها"(٥٠) فى أوائل القرن العشرين فى مصر، فإن هذا يعنى التعبير عن أهداف نسوية من خلال الإطار المتغير الذى تقدمه التوجهات القومية التحديثية/العلمانية والمحافظة، وتعزيز التمسك بالشواهد السابقة محليًا. لكن هذا لم يكن يعنى أن تعبيرات النساء عن مكانة الشخصية النسوية ظلت متسقة مع آراء القوميين التحرريين من الرجال. (ولا كانت التوجهات النسوية للنساء متجانسة، بالطبع). فعلى حين أن التراجم ساندت الخطوط الأساسية لبرنامج عصرى التوجه للنساء – إدارة الأسرة النووية كموضع للقوة القومية (وتلقين المبدأ الوطنى)، والتخطيط الحريص للعمل العام فى خدمة الأمة ـ فإنها أيضًا، حاولت التهرب من هذه الساحات بالتعبير عن حاجات النساء، ورغباتهن، وإستراتيجياتهن؛ لتحقيق الذات. وتفيدنا هنا فكرة كانديوتى الخاصة بـ "المساومات الأبوية"، والتى تفيد أن النساء يلجأن إلى "تكتيكات" للمناورة والمقاومة داخل نظم هيمنة ذكورية. ويمكن رؤية تراجم "شهيرات النساء" كاستراتيجية نخبوية لدفع القيود – ولكن فيما لا يزيد على هذا القدر. وأما نشر الرجال لنصوص "شهيرات النساء"، فيوحى باهتمامات مشتركة عبر النوع داخل طبقة اجتماعية اقتصادية، مع التحذير من التمييزات السريعة بين قومية النساء وقومية الرجال. فهل كانت هذه التراجم "إعادة انتهاك لمنطقة النفوذ الذكورية"؟ ليس بهذا القدر من الوضوح الذى يحمله السؤال.

كانت ترجمة ياقوت صروف الحزينة، والتعليمية، لصديقتها تدل على الخطوط العريضة لـ "شهيرات النساء"، هذا النوع الأدبى الذى سوف يصبح عُرفًا راسخًا فى المجلات العربية التى تنشر للنساء، وتكتبها النساء. والرحلة التى قطعتها ترجمة صروف لمكاريوس إلى مجموعة فواز الرائعة التى صدرت فى ١٨٩٤، ثم إلى المجلة التى صدرت على مدى زمنى طويل، ***فتاة الشرق***، تصور حركة هذه النصوص بين مواقع النشر والقراء. ومع وضع هذا التغير فى سياق النشر فى الاعتبار، أفحص فى الفصل الأول "شهيرات النساء" من خلال عدسة معجم فواز. واتباع صروف للعرف الأدبى الموروث للمراثى (فقرات من النثر الرثائى تتخللها أبيات شعر تعبر عن الأسى)،

وللتراجم المختصرة (تأطير شخصية مكاريوس بصفات مديح تلتمس إيراد مميزاتها الأخلاقية) - هذا الاتباع للأعراف الأدبية التقليدية يدل على أن القوالب القديمة يمكن أن تناسب استخدامات جديدة. فيمكن اتخاذ التراجم كجنس أدبى عربى يدل على هوية ثقافية عربية عامة كوعاء تعبيرى من قبل العرب المسيحيين الذين تعلموا فى مدارس الإرساليات الأوروبية أو الأمريكية، كما يمكن أن يستخدمه أيضًا عرب مسلمون تعلموا من خلال القنوات الموجودة والراسخة من تعليم فى المسجد والمنزل، ثم فى المدارس الحكومية الجديدة. وبالتركيز على فواز، يتساءل الفصل الأول كيف شكلت التقاليد الثقافية تراجم النساء؟ كانت النساء شخصيات للتراجم فى مجموعات من تأليف الرجال؛ وتوافرت مواد لقصص حياة النساء بكثرة فى الكتب الأدبية الجامعة لأجناس أدبية عديدة منذ قرون. لكن أن يكون المؤلف امرأة، لمعجم تراجم مخصص للنساء، ثم أن يتضمن هذا المعجم شخصيات نسائية غير مسلمة وغير عربية، كان هذا أمرًا غير مسبوق(٥١).

لمن توجهت هذه الأعمال؟ فى الفصل الثانى أحاول سبر أسلوب المحاورة البلاغية لهذه النصوص، والمجلات التى ظهرت فيها. ما هى الافتراضات التى تفترضها التراجم، والمجلات، فى القارئات؟ كيف تساعدنا على تحديد التركيب النصى والتطور فيما وراء النص للقارئة المؤنثة فى مصر فى سياق الجدل الدائر حول قضية المرأة وكثرة المؤلفات السلوكية الموجهة إلى المرأة؟ عندما تعلق صروف على نقص الفرصة التعليمية للمرأة العربية من جيل أسبق من خلال صورة أم صديقتها، ثم تقارن ذلك بوضع جيلها نفسها، فإنها تفترض مسبقًا شخصية القارئات، وتطلعاتهن، وما هن بحاجة إلى سماعه. وهى تبنى جمهورًا نصيًا، وسرعان ما سيفعل محررو ومحررات المجلات النسائية نفس الشىء. وفضلاً عن ذلك، الشخصيات التى تختارها صروف - مكاريوس، إقرت، وصديقتها نصرة إلياس غُرَيِّب (١٨٦٢-١٨٨٩) - والطريقة التى تضع بها كليشيهات الرثاء فى ثنايا النص لتضعهن فى مكانة نماذج مثالية تنشىء تحديداً وتعريفًا طبقيًا للجمهور وللقدوة المثالية. إلا أن هذه النماذج سوف تتجاوز الحدود الطبقية والاجتماعية فى لحظة تاريخية كانت الخطوط والحدود فيها تتعرض

للطمس والتشويش. هذه البنية النصية ساعدت على تشكيل، كما رددت صدى، صورة قارئة مؤنثة (وجمهور مستمعات) منتشرة، ومسلم بها جدلاً، ووجود مجموعة من النساء المستهلكات للمجلات والمنتجات التى يمكن أن تعلن عنها. كانت المرأة المثالية تتصف، بين أشياء أخرى، بالقدرة على القراءة، كما أن القراءة يمكن أن تصنع منها امرأة مثالية. يقدم الفصل الثانى مجال الشخصيات التراجمية فى الدوريات التى كتبتها، وكُتبت من أجل، جماعة متنامية من النساء المتعلمات من نخبة ذات خلفية موروثة، أو مما يمكننا تسميته على حذر الجماعات ذات المواقع الاجتماعية الاقتصادية البورجوازية.

تحديد جمهور القارئات معناه مساءلة عملية التأليف. كيف كانت الفروق المجتمعية تعبر المسافة بين ألقاب المؤلف، والناشر، والجمهور، وصاحبة الترجمة؟ النساء فى مقابل الرجال كمؤلفين وناشرين؛ المسلمون فى مقابل المسيحيين كمؤلفين وكشخصيات للتراجم؛ المصريون مقابل السوريين فى مصر كمؤلفين وناشرين وشخصيات للتراجم؛ كيف يتداخل كل هؤلاء مع سؤال من الذى ينبغى تقديمه فى الترجمة؟ النساء العربيات؟ المسلمات؟ نساء أمريكا الشمالية وأوروبا؟ نساء الصين والهند؟ معظم المحررين كانت استجابتهم "كل هؤلاء". لكن سياسات اختيار الشخصية، وكذلك العلاقات بين المؤلف والناشر، والشخصية، كانت معقدة. كان ولاء المصريين والسوريين لقضية الثقافة مفيداً، بل حتى بالنسبة للهيمنة السياسية الغربية؛ لكن لم تكن أىٌّ من هذه الولاءات، ولا محاولات فهم ما يعنيه "الغرب"، تتسم بالتجانس. اختارت صروف أن تحتفى بحياة أليزا إڤرت، لكن مكاريوس احتفلت بالخنساء وزنوبيا ملكة تدمر – وأثنت صروف على اختيارات مكاريوس. وأجد أن الانتماء الطبقى أو الاجتماعى أكثر أهمية من العرقية أو الدين فى تحديد مجالات موافقة "شهيرات النساء" لمقتضى الحال فى مصر. ولا يتوقف الأمر على مجرد انجذاب بين الجامع أو المؤلف، والشخصية المترجمة، فقد كانت مثل هذه الاختيارات تشتبك مع أيديولوجيات النوع، والأيديولوجيات القومية. كان اختيار الشخصيات التى تكتب لها التراجم يرجع بالكامل إلى تمثيل نسوية بورجوازية ناشئة مستخلصة من، ومتقابلة مع، مجموعة مشتركة من صور "الآخر الغربى". إن الباحثين

فى الإمبريالية البريطانية، الذين نشأوا نتيجة عقود عديدة من الدراسات التاريخية النسوية، يتساءلون الآن كيف تم بناء شخصية المرأة فى الإمبراطورية لخدمة الأيديولوجيات المنزلية: كيف كانت "المرأة الأخرى" تفيد ليس فقط فى عملها اليومى، ولكن أيضًا بصورتها فى تشكيل ترتيبات "النوع" البريطانية عبر الفترة التشكيلية لما نسميه فى وقتنا الراهن نظامًا سياسيًا واقتصاديًا "عوليًا" - وتحت الهيمنة الغربية(٥٢)؟ ويبدو أنه من الجدير أن نسأل، على الرغم من ذلك، كيف كان دور نساء الحاضرة البريطانية يخدم ليس فقط من خلال قنوات العمل والسفر، بل أيضًا من خلال الخطاب فى تشكيل الأمم "الأخرى"، والنُّخب (التابعة) "الأخرى". توحى هذه التراجم أنه كما كانت نساء مستعمرات الإمبراطورية يخدمن كدوالٍ حدودية فى التشكيل الأيديولوجى لما تكون عليه النساء البريطانيات من الطبقات المختلفة، فإن *النساء البريطانيات* أصبحن دوالاً ذات مغزى فى تشكيل نخب اجتماعية بين الشعوب المستعمرة، وخصوصًا بالنسبة لفهم المرأة المثالية النخبوية. فى مصر، تقدم التراجم مقياسًا لكيف كانت الجماعات المتميزة تتخيل البنى الاجتماعية ومصادر السلطة فى "الغرب"؟ لكن هذا لم يفترض قبولاً سهلاً لمثل هذه البنى المؤسسية.

نشأت التقاليد الموروثة لتأليف وجمع معاجم التراجم جزئيًا من الحاجة إلى تسجيل وتقييم حياة أولئك الذين نقلوا أحاديث الرسول وسنته، وهى المصدر الثانى للعقيدة بعد القرآن، ونموذج للمسلمين فى حياتهم اليومية. وأنتج هذا المطلب التطورى وظيفة مثالية. وأصبحت شخصيات التراجم كمصادر للقدوة المثالية نماذج للسلوك اللائق أيضًا. وإذ تفرع هذا التقليد لكتابة التراجم عبر القرون، أصبحت القدوة المثالية تبدو كتابة بلاغية ثابتة ومستمرة، وإن لم تكن حاضرة كليًا. وإذ بدأت بحث هذا التقليد بوضعه فى مجاورة مع عمل فواز فى الفصل الأول، وبعد فحص السياق العصرى للعودة إلى كتابة هذا النوع الأدبى فى الفصل الثانى، أتحول فى الفصل الثالث إلى *الأسلوب اللغوى والتنميط الداخلى للتراجم فى الصحافة النسائية*. وأرى أن مؤلفات تراجم النساء فى القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين استغللن هذه الوظيفة المثالية المتوافرة تاريخيًا لبناء سُبُل حياة جديدة، ممكنة، لأنفسهن ولغيرهن.

أدخلت الكاتبات تفاصيل دقيقة مألوفة من كتابة التراجم القديمة إلى لغة جديدة من الصحافة الوعظية التى تخاطب القارئة بنثر أكثر قبولاً للقراءة عن الأسلوب الفصيح الذى كان قد بدأ يفقد جاذبيته. هذه النصــوص حققت وهدمت، فى آن، التوقعات العامة التى تتوقعها القارئة فى نصوص هذا النوع الأدبى. وباستغلال احتمالات المثالية فى معاجم التراجم القديمة، ونشر كلماتها، غيرت الكاتبات البؤرة ليس فقط باختيار شخصيات جديدة للتراجم إلى جانب الشخصيات القديمة، ولكن أيضًا بامتداح قصص تتصف بحركة متجهة إلى الخارج فى حياة النساء. لقد أعطين النساء من الكاتبات والقارئات نماذج جديدة لذواتهن، بينما كانت طبيعة النص نفسها تحذر من الرفض التام للطرق المألوفة. وكما كانت هذه الكتابة "الخاصة بالنوع" تردد صدى تقاليد أدبية عربية(٥٣)، فإن فواز ومحررات المجلات ربما سعين أيضًا إلى وضع مؤلفاتهن الخاصة فى فن التراجم، مما رسخ شرعية استطعن استغلالها من أجل أهدافهن الخاصة. وقد تكون المصطلحات مألوفة، ولكن جوهر مثالية النساء كان يتغير. أشار معجم فواز إلى الطريق، لكن جامعات التراجم اللاحقات استثمرن أسلوبًا لغويًّا أكثر صراحة ومباشرة للمثالية. وأعود إلى مسألة المثالية فى الفصل الأخير. وبالتحديد بعد قرن مما كتبته فواز، مجموعات من تراجم "شهيرات النساء" فى مصر تصوغ المثالية بطريقة مختلفة، وإن كانت بنفس القدر من الصراحة، وتعتمد بنفس القدر على المسار المحلى التقليدى لتأليف التراجم، وإن كان بشكل مختلف.

فى الفصلين الرابع والخامس أتتبع بنية "الأنثويات المثالية" وفقًا للأجندات الناشئة فى مصر، الوطنية، والنسوية، والمضادة للنسوية، وأجادل من خلال التراجم بأن هذه الأجندات وضعت مركبة ومتداخلة فى الحقل الخطابى لذلك الوقت. فإذا كانت ياقوت صروف تؤكد على تصميم أم صديقتها أن تحصل ابنتها على شهادتها، فقد امتدحت مريم مكاريوس لأنها "أنشأت [لزوجها] بيتًا زينته بطلعتها ودبرته بحكمتها"(٥٤). وبعد بضع سنوات، راحت تراجم "شهيرات النساء" تؤكد بثبات لا يلين على أن التعليم والعمل خارج البيت لا ينتزعان النساء من واجباتهن المنزلية. وأنا أسرد الصور التى قدمتها التراجم للتعليم، والعمل، والمسئولية المدنية (الفصل الرابع)، والحياة المنزلية، والزواج،

والوالدين (الفصل الخامس)، بينما تُبنَى هذه الصور فى مقابل المجادلات العنيفة التى دارت (فى قوالب تأليف أخرى) حول "مكان المرأة"، محتجة بأن التراجم تعقِّد صورة هذه الأجندات عبر المرحلة الزمنية بطولها. وهنا تتضح قضيتى لقراءة التراجم كأدب سلوكى. فأنا آخذ بعين الاعتبار كيف أن التراجم، كنوع أدبى يعزز بسهولة أيديولوجية الكينونة الفردية؟ مهدت وشقت سبلاً للإنجازات الفردية للنساء، ثم وضعت هذه الإنجازات منظمة على خلفية الانتماء الأنثوى حتى أن قارئات هذه التراجم من الفتيات يمكن أن يستخلصن أن الأمر ينطوى على سهولة، ولكن على قيود أيضًا فى الوقت ذاته.

وعلى أية حال، حققت تراجم "شهيرات النساء" ذلك التمهيد للهوية النسوية، فهناك ما يلمح إلى بناء مجتمع من النضال والمنجزات الأنثوية عند استدعاء صروف لذكرياتها عن أيام المدرسة. كانت مؤلفات التراجم فى المجلات النسوية ينشئن تاريخًا بديلاً ينتقل بين موروثهن أنفسهن الثقافى وقصص حياة نساء أخريات، كما أعلنَّ بشكل صريح. لكن هذا الانتقال المحصور أنشأ ازدواجية والتباسًا فى سياق النضال ضدالإمبريالية. وبدلاً من تجاهل حيوات النساء الغربيات، لجأت الكاتبات (والكُتَّاب) إلى الاستيلاء على هذه الحيوات وتطويعها، وادعاء الحق فى جعل هذه القصص خاصة بهم حتى وهم يعلنون أن تاريخهم الخاص يقدم ما يكفى من النماذج المثالية النسائية. فى الفصل السادس أتتبع تراجم جان دارك المنشورة فى مصر بين ١٨٧٩ و١٩٥٢؛ لأن التراجم المصرية لجان دارك (ومكانتها كأكثر شخصيات التراجم انتشارًا فى المجلات النسائية فى مصر قبل ثورة ١٩٥٢) تعتبر مثلاً لهذه الحركة الملتبسة بين التطويع والرفض. توحى تراجم جان دارك أيضًا بكيفية قيام الوطنيين بخلق نظام أخلاقى من الانتماء الوطنى والذى، بالاحتفاء بالفلاحين باعتبارهم العمود الفقرى لمصر، أفاد فى إزالة، أو على الأقل تهوين، التوترات الناجمة عن الفروق الطبقية.

فى الفصل السابع أتأمل التطبيقات المتغيرة لكتابة تراجم النساء فى نفس الوقت الذى كانت تتغير فيه بدرجة هائلة وسائل الإعلام الجماهيرية وخبرات النساء المعاشة. وأرى أن عوامل كثيرة مثلت ضغوطًا على قصص حياة النساء - سوق الصحافة الجماهيرية الشعبية، اتساع وازدياد جمهور القراء، ظهور النساء فى أماكن العمل،

أشكال جديدة من وسائل الترفيه الجماهيرية، وتشجيع أنماط استهلاكية جديدة. وأتبع سلسلة من التراجم لشخصيات تمثل المثالية المضادة، أو المثالية بشكل مختلف، وأرى أن تزايد الاحترام للكتابة الروائية قدم مأوى حيويًّا جديداً لتخيل الأدوار المثالية لكل من الجنسين، مما أزاح هذا العبء عن التراجم. وإذا كنت لا أتناول العقود الوسيطة للقرن العشرين بدراسة متعمقة، فإن هذا يرجع جزئيًّا إلى أن التراجم قد تضاءل ظهورها كملمح ثابت فى المجلات النسوية.

والمواد الأولية التى كانت أساساً لعملى فى الفصول من الثانى إلى السابع تتكون من ٥٧١ ترجمة نشرت فى ثمانى عشرة مجلة نسائية، النساء مركزيات فيها، هن الكاتبات، وهن شخصيات التراجم، وهن الجمهور القارئ، من ١٨٩٢ إلى ١٩٣٩، بالإضافة إلى تراجم إضافية مختارة من مجلات أخرى ومجموعات تراجم فى الفترة من ١٨٧٩ إلى ١٩٦٧ . ولا ينبغى أن يثير هذا الرقم فزعًا: فقسم كبير من هذه التراجم (٢٦٧) جاء من المجلة التى صدرت طويلاً ***فتاة الشرق***. لكن هذه الوفرة النصية، التى تسمح باستكشاف التركيب المعقد فى ثنايا قالب أدبى واحد، تتيح لى أن أصل إلى بعض النتائج وأن أحدد بعض الدعاوى عما يتعلق بها من اهتمامات حرصت على توكيدها، ومبادئ ثابتة أعطتها نوعًا من التناغم والاتساق.

فى الفصل الأخير أقوم بقفزة زمنية أرجو أن تكون مفيدة فى المقارنة، حتى لو كانت تؤطر تخطى أو حذف بعض العقود. فى يومنا هذا، ينشر الكُتَّاب المهتمون بتدعيم أسلمة المجتمع المصرى والدولة المصرية مجموعات من تراجم النساء. أتناول بالمناقشة مجموعات معاصرة من تراجم "شهيرات النساء" فى سياق نضالات خطابية لتعريف الأمة والدولة، فى أواخر القرن العشرين، عن طريق تعريف "المرأة" (كالعادة). فلا تزال الكتابة عن حياة النساء تشكل إحدى الساحات التى تتنافس فيها الاتجاهات النسوية، واتجاهات النشطاء الإسلاميين الراديكاليين القائمة على النوع، والتقليديين، لا تزال هذه الاتجاهات تتنافس فى تنظيم المجتمع بناء على النوع.

وتقدم النسويات المعاصرات فى المجتمعات العربية والإسلامية انتقادات لافتراضات بنيت تاريخيًا على التراث الليبرالى الأوروبى. وثمة مقاربات جديدة لدراسة العلاقات المتداخلة فى الشرق الأوسط بين الدولة، والمجتمع المدنى، والنظام الأبوى، مثلما يفعل نفس الشىء مفهوم سعاد جوزيف عن "الحقوق الناشئة عن العلاقات" كإطار عمل تفسيرى للسياسات الاجتماعية فى لبنان(٥٥). وإذا كان القوميون والنسويات، عند منعطف القرن العشرين، قد دخلوا فى جدل حول الوقع المادى والنفسى لاتخاذ تقاليد الثقافة والسياسة الغربية، وإذا كان هذا الجدل قد تشكك فى التوافق الذى يمكن أن يحدث بين الفلسفات السياسية للشرق والغرب عند وضعها فى تعارض ثنائى، فإن افتراض ضرورة تعريف الجمهور بحدود دولة قومية كان يميل بمرور الوقت إلى أن يقوم مقام النقاشات التى اعتمدت على مفهوم الأمة، وجماعة المسلمين، كمجتمع أوّلى. والواقع أن مصطلح "الأمة" أصبح يعنى ضمنًا المجتمع القومى، فى حين استمر يلمح إلى احتمالات جامعة أخرى. صيغت علاقات الأفراد بالدولة فى تعبيرات ليبرالية كلاسيكية، مع تعديلها لتشمل جماعات قومية فرعية وقومية لها فروعها، وهى عملية استُهلكت تمامًا فى التراجم، مع الشخصية الفردية المستقلة كمثال. وأصبحت حركة النساء المتجهة إلى "الخارج" (لكن مع تأهيلها) كلاعبات مستقلات فى المجال العام يوحى ضمنًا بأنها إيجابية، على الرغم من انطوائها على شىء من الخطورة - للمجتمع القومى وبناء العائلة باستخدام متزايد لتعبيرات ذاتية المرأة، بما يتماشى مع "العقد الاجتماعى الأخوى" للدولة الليبرالية الحديثة التى رسمت خطوطها كارول باتمان **Carole Pateman** . آزرت تراجم "شهيرات النساء"، واستجوبت، فى وقت معًا، توقعات عبر ثقافية شاملة للتراجم ثبتت صعوبة زعزعتها حتى فى وقتنا هذا، على الرغم من الفيض الحديث من الرسائل التى تفجر توقعات القناعات العرفية لكتابة الترجمة الذاتية. فإن معالجة سيرة حياة باعتبارها قصة خطية لكينونة فردية يتم تمييزها بمعزل عن حياة أخريات؛ مكنتهم أيضًا من بناء وعى متغير وإدراك للمجتمع يبدو على النقيض. استشهدت الكاتبات بمجتمع من النساء يتجاوز العرقية والجغرافيا والطبقة، مؤسس على التجربة المشتركة التى قد تردد صدى فهم تلقائى ساذج لأشكال النسوية الإمبريالية (مما قد لا يريح

باحثى أواخر القرن العشرين). وفضلاً عن ذلك، لم يكن هذا وعيًا "بالمجتمع" الذى يمكن أن تساهم فيه معظم النساء فى مصر. "المرأة" بشكل جمعى، كجماعة يمكن أن تقوم المثالية على أساس المقارنة بها، تميل إلى الاستدعاء من خلال تركيبة غير مفصح عنها لهوية الطبقة البورجوازية. كيف استطاعت التطبيقات الثقافية المؤسسة على الخطاب مثل كتابة التراجم أن تحدد المواطنة المثالية باعتبارها عضواً من طبقة معينة، وليست عضواً فى جماعات أخرى؟ كانت هناك هوية طبقية راجحة مفهومة ضمنًا فى هذه النصوص، وكانت هذه الهوية فى توتر مع حاجة القوميين لتعريف مجتمع قومى شامل؛ فلا توجد ترجمة تقريبًا نجد فيها "الفلاحة" رمزًا لكينونة المرأة القومية. ومن هنا، كانت شعبية جان دارك بين كتاب التراجم فى مصر: فأى فلاحة يمكن أن تكون أكثر احترامًا؟

تستحضر التراجم الوصفية وعيًا ثانيًا بالكينونة الفردية، وهى تفترض مقدمًا الفرد الذى ينبغى أن يكون منضبطًا فى موقعه فى المجتمع. فى مصر، كانت كتابة التراجم كتطبيق تربوى/تأديبى أحد التطبيقات الخطابية العديدة التى عملت على تشكيل نموذج قائم على النوع لمواطن دولة قومية يتطلع إليها المصلحون القوميون. كانت تراجم النساء – سواء مكتوبة بأقلام رجال أو نساء – صريحة، تعليمية متسقة إلى درجة كبيرة أكثر مما كانت تراجم الرجال. وتذكرنا نانسى أرمسترونج وليونارد تنينهاوس بأن إنتاج الأنثى العصرية باعتبارها الشىء المستهدف للرغبة الاجتماعية والجنسية من خلال الأدب السلوكى والقصصى فى أوروبا كان أساسيًا للتغييرات فى السلطة السياسية والتنظيم السياسى. وبالإضافة إلى ذلك، "يمكن القول بأن تنظيم الرغبة من خلال تمثيلات النوع أصبح الشكل الأكثر تأثيرًا للسيطرة الاجتماعية"(٥٦). هذه التراجم تصور هذا الجدل جيدًا، وتضع مضامين للمزيد من الدراسة للتنظيم الاجتماعى والسياسى فى مصر الحديثة. إن تحديد موضع المرأة بصفتها الشىء المرغوب – وهو الأمر الذى يحدد أيضًا التعريف الجديد للذكورة التى تحكمها الرغبة فى هذا الشىء – تطلب أدبًا يمكن أن يؤدب الأنثى بشكل صريح، ومن ثم يشكِّل الذكر بالتحكم المستتر فى تشكيل رغبته.

لكن كيف كانت حياة النساء، والبنات فى مصر فى ذلك الوقت تشرح هذه القصص، وتتكون منها؟ إذا كانت التراجم قادرة على إنجاز ذلك، بمعنى أنها تقدم مجموعة ممكنة

من الاستجابات والنقد لنماذج النوع العصرية المتاحة، كيف كانت تتقاطع وتتداخل مع الخبرات غير الاستدلالية للقارئات (وهن مجموعة صغيرة، ولو أنها متنامية، من عامة المصريين)؟ أثناء الفترة التى أعالجها، كانت الحدود الراسخة للتجربة الخاصة بالنوع داخل الطبقتين الوسطى والعليا المدينية المصرية فى حالة تغير، بينما كانت النخبة السياسية تتسع من أرستقراطية عقارية لتشمل طبقة مهنية ناشئة، وكما كان التسارع فى التمدين والتطور الصناعى يغيران التوزيع الجغرافى، والتكوين الطبقى للسكان. لم تكن بنات النُّخبة يذهبن إلى المدارس فقط، ولكن بدخول العقد الثانى من القرن العشرين، كانت هؤلاء البنات وآباؤهن أيضًا ينادون بدخول الفتيات الجامعة والحياة المهنية، والسفر للدراسة عبر البحار. والالتفاتة الحالية لإبراز دور غير النُّخبة فى النشاطات القومية تستحق الثناء – وقد تأخر ذلك، لكن يجب ألا نصرف النظر عن النُّخب التى تتكشف عن تناغم كلى. فالقومية ليست فقط غير متجانسة؛ والأفكار القومية المتعددة للنُّخبة ليست على نسق واحد أيضًا. و"النساء" كجماعة مهمشة حتى وقت قريب فى الدراسات حول القومية بحاجة إلى مساءلتها عن وجهات النظر المتشعبة داخل النُّخب النسوية، مثلها فى ذلك مثل النشاطات المختلفة لجماعات النساء المنفصلة عبر السلم الاقتصادى.

هذه النصوص قد تساعدنا فى تخيل التغيرات المادية، والنفسية التى واجهتها الفتاة من الطبقة المتوسطة. ولكن فى مناقشة التراجم كقالب أدبى يختص بالمثالية، فإنى أضع تمييزًا بين الوصفة والتنظيم. إننى أرى أن هذه النصوص كانت محاولات لكتابة وصفات حياة للفتيات والنساء. ولا أجزم بالتنظيم؛ لأننا لا نستطيع أن نعرف كيف تلقت النساء هذه النصوص فى الماضى؟ من المؤكد أنها كانت مدركة كعملية ديناميكية. فى مقال حديث، تصف إريكا فريدل ردود أفعال النساء فى إيران للصور التى أذيعت رسميًا لفاطمة بنت محمد (تقريبًا ٦٠٥م – ١١هـ/٦٣٢م) ونساء أخريات من عائلة النبى والتى عرضها مؤيدو النظام الحالى فى إيران كنماذج للكينونة النسائية المثالية. من الواضح من هذه اللقاءات أن النساء لا يتلقين تلك الصور بشكل سلبى أو على نسق واحد. فهن يستجوبن هذه الصور، يخترن بعض العناصر، ويرفضن عناصر أخرى فى

تشكيلهن الذاتى الخاص لهوية خاصة بالمرأة - وبالنظر إلى أفكارهن الخاصة عن ماهية المرأة العصرية(٥٧). فى محاولة التراجم تعويد القارئة على التفكير فى حيوات النساء كمسارات منفصلة ذات كينونة فردية، كمنازعات بين الاستقلالية والضغوط الاجتماعية (وهو موضوع متماسك وثابت)، ساعدت هذه التراجم على بناء الصورة المثالية للمرأة (البورجوازية) بصفتها الشخصية ذات الكينونة الفردية لدولة قومية يفترض أنها بعد إمبريالية تمر بلحظة مخاض صعب ومطول بينما كانت هذه التراجم تظهر فى النشر. وفى نفس الوقت، مع بناء مجتمع من النساء يتخطى الحدود القومية وعلاقات القوى الدولية، قدمت التراجم المثالية تشجيعاً لتاريخ جمعى لبطلات من الإناث - تلك الخطوة النسوية الأولى. ومن خلال شعبية القالب الأدبى "شهيرات النساء" فى أوائل القرن العشرين، ربما يمكن أن نتخيل الآمال والتحمس الذى شعرت به بعض النساء وهن يؤيدن ويحتفين بالنهضة النسائية، التى وصفها المثقفون رجالاً ونساء بأنها حاسمة لنجاح النهضة، التى كان يجب أن تكون ثقافية واقتصادية وسياسية، على أساس إقليمى وقومى، وأنها مكملة، ومتحدية فى نفس الوقت، للهيمنة الغربية.

وإحدى المتع التى لقيتها فى هذا المشروع هى: شرح كيف كانت نساء عربيات منذ مائة عام مضت يصورن نساء الغرب، وهى نقطة أدهشت من قدمت إليهم هذه المادة. هذه الحقيقة فى ذاتها هى دلالة على أن عمليات التبادل الثقافى لم تكن أبداً ذات اتجاه واحد. ومع تخصيص التراجم كنوع من الأدب السلوكى، استجوبت النساء والرجال التداخلات بين ما هو قومى، وقصص حياة الأفراد من ناحية، والحقائق المعاصرة عن الأمة والإمبراطورية من ناحية أخرى.

وفى نفس الوقت، فإن هذه التراجم كان يُقصد منها أن تكون ترفيهية فى أول نشر لها. أتمنى أن يجدها قرائى فى القرن الحادى والعشرين مسلية بقدر ما أجدها. وربما يقدم استمرار التراجم فى تاريخ مصر الحديث نافذة أخرى على (هل أجرؤ على قولها؟) الخاصية البشرية العامة للتلاقى الإنسانى، والمؤانسة. فنحن الناس نحب أن نتحدث عن، وأن نستمع إلى، قصص حياة الناس الآخرين.

الفصل الأول

الدُّرّ المنثور وربات الخدور

زينب فواز، كتابة التراجم العربية، وأدب سفور المرأة

كانت شاعرة مطبوعة فاضلة أديبة لبيبة عاقلة وكان على وجهها من الجمال لمحة جملها الأدب وحلتها بلاغة العرب.

زينب فواز، عائشة الباعونية،

الدُّر المنثور في طبقات ربات الخدور، ١٨٩٤ .

ولا تزال هذه السيدة مثالاً للفضل والإقدام لا تمل من الكتابة والتأليف عاملة على تقدم بنات جنسها وفائدتهنّ. أكثر الله من أمثالها اللواتي اتخذن لهن من القرطاس مرآة ومن المداد خضاباً وجعلن لذواتهن من الآداب حلية ومن العلوم جلباباً.

شهيرات النساء: السيدة زينب فواز،

فتاة الشرق، ١٩٠٧

لم تكن لبيبة هاشم (تقريبًا ١٨٨٠-١٩٤٧) قد أصدرت إلا عددين فقط من مجلتها الشهرية ***فتاة الشرق***، عندما أعلنت، فى ديسمبر ١٩٠٦، عن باب جديد: "لقد فتحنا هذا الباب لننشر فيه أخبار النساء اللواتى اشتهرن بآدابهنَّ وعلمهنَّ والرجاء من السيدات أن يعرنَ التفاتة إلى هذا الموضوع لما قد يجدنَ فيه من التفكهة والفائدة"[١] تصدَّر هذا الإعلان ترجمة على ثلاث صفحات تسرد حياة الشاعرة المصرية - التركية عائشة تيمور.

كانت هذه الترجمة قد ظهرت قبل اثنى عشر عامًا بنصها، كلمة بكلمة، فى كتاب زينب فواز ***الدر المنثور فى طبقات ربات الخدور***[٢]. ولم يرفق نشرها فى ***فتاة الشرق*** بما يشير إلى المؤلفة[٣]. وعندما نشرت لبيبة هاشم بعد خمسة أشهر ترجمة لزينب فواز نفسها، أضافت الملحوظة التالية: "على أن قيامها بجميع هذه الواجبات النسائية لم يقعدها عن الاشتغال بفنون الأدب كما تشهد تآليفها العديدة التى منها كتاب "الدُّر المنثور فى طبقات ربات الخدور" جمعته من كتب تاريخية وأدبية .... ولا يخفى ما فى عملها هذا من المشقة وما يكلفها من نفيس الوقت فوق ما وكِّل إليها من الأعمال البيتية"[٤]. وكان على لبيبة هاشم أن تعتمد اعتماداً مكثفًا على هذه "المشقة" فى تقديم موكب "شهيرات النساء" الذى سوف يسير تحت ترويسة مجلتها التى استمرت فى الصدور طويلاً.

كان استخدام لفظ "طبقات" (بمعنى "أجيال") فى عنوان الكتاب إعلانًا من زينب فواز بأن عملها، كنوع أدبى، يتصل بتقليد إسلامى عربى لتصنيف معاجم التراجم يرجع لقرون مضت، وأقدم مثال لا يزال موجوداً من هذا النوع من المؤلفات هو ***الطبقات الكبرى*** لمحمد بن سعد (ت هـ٢٣٠/٨٤٥م)[٥]. قدم كتاب ابن سعد تراجم مختصرة وافية أصبحت قالباً معيارياً لمعاجم التراجم التى ظهرت فى القرون التالية، والتى اتبعت أساليبه، وكان من بين هذه الأساليب الاحتفاظ بمساحة نصية منفصلة

لتراجم النساء (القسم الثامن عند ابن سعد) اللائى تنطبق عليهن شروط التضمين فى المعجم. استولت زينب فواز - بالكتابة من خلال عُرف نخبوى محدد ثقافيًا لرواية سيرة الحياة الكاملة - على جنس أدبى موغل فى القدم اختص به المؤلفون من الرجال زمنًا طويلاً، واستخدمته فى خطاب ناشئ حول طبيعة تجربة المرأة وتطلعاتها، وهو الخطاب الذى سوف يمهد أرضية العمل للاتجاه النسوى الصاعد بين النساء العربيات.

ومنذ صدور كتاب زينب فواز، وحتى عام ١٩١٠، كانت أربع مجموعات، على الأقل، من تراجم النساء البارزات قد كُتبت و/أو نُشرت فى مصر(٦). وليس من المثير للدهشة وجود اهتمام بين المثقفين من النساء والرجال معًا بقصص حياة النساء "المتميزات". ولابد أن أولئك الذين كانوا على ألفة ومعرفة وثيقة بطريقة كتابة التراجم العربية رأوا فى قصص حياة هؤلاء النساء إمكانيات هائلة لتشكيل دور المرأة. وربما كان هذا هو نفس ما يتمناه من تلقوا تعليمهم على النظام الغربى (مثل بعض المسيحيين السوريين). فهل من المحتمل أن يكون بعضهم قد رأى نماذج من "شهيرات النساء"، النوع الأدبى الذى شاع فى الغرب لما يزيد على قرن قبل ذلك؟

والواقع أن زينب فواز: كانت ثانى امرأة عربية تكتب معجمًا لتراجم النساء. فسيدة أخرى من لبنان، عاصرت نفس فترة حياة مريم مكاريوس تقريبًا، هى مريم نحاس نوفل (١٨٥٦-١٨٨٨)، رأت البروفة الأولى من الجزء الأول من كتابها عن حياة شهيرات النساء، مثالاً لكتاب "***معرض الحسناء فى تراجم مشاهير النساء***". والذى صدر فى "١٩٧٩"(٧). قدم هذا الكتاب ترجمة إحدى العقيلات الخديوية أنفقت على طباعة إحدى المطبوعات، وتلتها برواية حياة "بعض شهيرات النساء"، حسب تعبير زينب فواز. ولم يظهر الجزء الثانى أبدًا؛ والظاهر أن المسودة ضاعت أثناء حياة الكاتبة. لكن المشروع كان طموحًا. وفى فبراير ١٨٧٩، نشر نسيم نوفل، زوج مريم نحاس، إعلانًا فى جريدة مصر التى كان يصدرها سليم النقاش وأديب إسحق، وفى هذا الإعلان يصف العمل بأنه "منقسم إلى جزأين وكل جزء ٥٠٠ أو ٦٠٠ صفحة من القطع الأول والحرف الثانى... والمزين بصور أشهر النساء". وطلب متبرعين له(٨). وفى عدد لاحق،

شرح كيف نشأت فكرة نشر الجزء الأول منه (وهو الجزء الوحيد الذى نشر) وذلك بإيضاح وجود علاقة بين الكتاب واحتياجات الفتيات التعليمية والتربوية:

> **إيجابًا لطلب من يهمهم نشر المعارف وتعميم الفوائد لا سيما فى كتاب يمهد لبنات هذا العصر سبل العلوم والآداب قد عزمنا بعد الاتكال عليه تعالى أن نطبع كتاب (معرض الحسناء فى تراجم مشاهير النساء) تأليف قرينتى السيدة مريم نوفل (نحاس) الذى سبق الإعلان به. وهو يحتوى على ترجمة كل عظيمة اشتهرت بالذكاء والآداب أو بالصولة والإقدام أو بفضيلة من الفضائل[٩]، ميتة كانت أو حية من نساء الأوائل والأواخر كالنبيات والشهيدات والوليات والقيصرات والملكات والأميرات والشاعرات والمنشئات والحكيمات والعالمات والباسلات، ومن لهنّ صدور المنازل فى ساحات المعارف والفنون ومن ضربت بفراستهن الأمثال ومن تزينت بتأليفهن واستنباطاتهن محافل الآداب إلى غير ذلك مما قام به وامتاز به أفاضل الرجال فى جميع الأزمنة والأحوال.**
>
> **وقد قسمناه إلى جزأين يحتوى كل منهما على ٥٠٠ أو ٦٠٠ صفحة مزينًا بصور أشهر الشهيرات وثمنه كاملاً للمشتركين ثلاثون فرنكًا تدفع سلفًا وبعد نهاية طبعه ثمنُه خمسون فرنكًا. ولزيادة الإيضاح وتعميم فوائد هذا المؤلف النفيس المبتكر قد طبعنا مثالاً متضمنًا نموذج مطلبه وقطعه وحرفه وصوره وأسلوب تراجمه[١٠].**

يقدم هذا الوصف دعوى لنشر الحياة العامة للنساء كنموذج ومثال يقتدى، ولكن معجم زينب فواز هو الذى رأى النور. وكان الترحيب به شديداً، فذكرته الصحف النسائية، وأخذت مقتطفات منه. وربما كانت شهرتها المتنامية ككاتبة والدعم المتحمس الذى منحها إياه حسن حسنى التويرانى (١٨٥٠-١٨٩٧)، محرر جريدة ***النيل القاهرية***، من أسباب الانتشار الكبير لكتابها[١١].

لو نظرنا إلى النموذجين النصيين المختلفين تماما لترجمة حياة جان دارك (انظر الفصل السادس) لكل من نحاس وفواز، نستطيع أن نستنتج أن نحاس كما كانت مطلعة على التراجم العربية، هناك احتمال قوى أنها كانت مطلعة أيضًا على كتاب ***Female Worthies***، وهو الكتاب المؤلف عن حياة النساء والذى وصلت شهرته

فى الغرب إلى درجة أن عنوانه أصبح تصنيفًا لجنس أدبى. ومن المستحيل أن نؤكد هذا دون الاطلاع على المزيد من كتاباتها، إذا كانت موجودة. أما فواز فقد كانت أقرب فى أسلوب تراجمها إلى التقاليد اللغوية العربية، يقف *الدُّر المنثور* فى مكانة وسيطة بين تقاليد التراجم القديمة، والأعمدة الصحفية المكتوبة تحت عنوان "شهيرات النساء". وكان من أوائل الكتب فى اللغة العربية من تأليف امرأة، والتى كانت تكتب حول قضية المرأة فى الصحافة التى يغلب عليها الطابع "الذكورى". وظهر الكتاب فى أواسط الفترة التى تفصل بين غزو بريطانيا العظمى لمصر (١٨٨٢) ومذبحة دنشواى (١٩٠٦)، والتى سوف تعطى النشاط المضاد للإمبريالية جرعة إضافية من الشعور بالضرورة الحاسمة[١٢]. وكان هذا الكتاب هو ما تقدمت به فواز إلى جناح المرأة فى المعرض الكولومبى الدولى الذى أقيم فى شيكاجو عام ١٨٩٣، وقد أهدته إلى المعرض كنموذج من منجزات المرأة العربية، منجزاتها هى متمثلة فى الكتاب، ومنجزات أولئك اللاتى أحيت ذكرى حياتهن وكتاباتهن فى هذا الكتاب. كان "دُرُّ" هذا الكتاب هو نقطة الانطلاق لى فى تأمل كيف ساهم أحد أنواع النصوص التاريخية – كتابة تراجم النساء – فى خطاب الحداثة ما بعد الكولونيالية فى تاريخ مجتمع من المجتمعات؟ ففواز ونحاس وهاشم: هن من بين الأجيال الأولى من النساء اللائى ساهمن فى خطاب ناشئ حول أهمية أوضاع الرجل والمرأة فى كفاح مصر للحصول على الاستقلال من ربقة الاستعمار.

وأبدأ هذا الفصل بتقديم فواز، وكيف كتبت *"الدُّر المنثور"* بحيث يشارك فى الجدل حول قضية المرأة، وكيف استطاعت أن تصنع لنفسها مكانة فى تقاليد كتابة التراجم. ثانياً: أناقش *"الدُّر المنثور"* فى ضوء تاريخ النوع الأدبى الذى خرج منه تعبير "طبقات"، وهو السياق الذى يجب قراءة العمل الرائع لفواز من خلاله. ما الفرق الذى أبدعته فواز فى هذا السياق، ولهذا السياق؟ لإجابة هذا السؤال أتتبع باختصار تاريخ النوع الأدبى فى ضوء: أولاً: ما ينطوى عليه من إمكانات، وطاقته على أن يصبح وعاء للقدوة المثالية؛ وثانياً: مدى احتوائه على سير النساء، ونوع النثر الفنى الذى يتناولهن به. وأقوم بدراسة طريقة فواز: مَنْ اللاتى تتعمد انتقاءهن كشخصيات لتراجمها؟ وكيف تعرضهن؟

وأفحص التفاعل الخلاق بين اختياراتها المفاجئة والمدهشة غالبًا، وتقديم شخصياتها من ناحية، واعتمادها على النماذج البلاغية والاستراتيجيات النصية التى ترجع تقاليدها إلى قرون من كتابات التراجم، من الناحية الأخرى. ما موقفها من ملامح التقليد: أهمية الإسناد، أو سلسلة نقل الأخبار، الصيغ المتنوعة للسرد، ومواد "الأخبار"؟ هل تكتب بشكل صريح منفتح؟ كيف تطرح الصفات بين أجزاء الموضوع؟ كيف تقدم مراحل حياة صاحبة الترجمة؟ وعودة لموضوع الشخصيات المثالية، أعتقد أن فواز كانت تشعر بحرية أكثر مما سوف يكون عليه غيرها من محررات ومحررى الصحف فى توصيل العادات الاجتماعية الخاصة بالجنسين فى مجتمع النُّخبة فى العصر الوسيط، حيث إن هؤلاء كانوا أقل اهتمامًا بالترتيب الزمنى فى أعمال التراجم الكبرى، عنها فى الأعمال الأدبية بأجناسها المتعددة (وعلى الرغم من أن نفس المصنِّف قد يعمل فى المنطقتين كلتيهما، وهما منطقتان متجاورتان بشكل عام؛ وعلى الرغم من أنهما محددتان جيداً، فإن كلاً منهما تستمد من الأخرى)(١٣).

وأعتقد أن ما أنتجته فواز كان له أثره فى تغيير ما تنشره الدوريات من التراجم الأدبية المصنفة حسب النوع (الرجل والمرأة). أتاح ***الدر المنثور*** حيِّزًا، وبدأ يرسم شكلاً محدداً، لنوع أدبى يختص بشهيرات النساء. قدم الكتاب صيغة عصرية للبنية الوصفية القديمة للشخصية المترجمة، مما مكَّن المجلات من تطويرها وتوسيعها. كما قدم لغة يمكن التعبير بها عن الخبرات والتوقعات المتغيرة للنساء العربيات (أو على الأقل بعضهن) فى منعطف القرن.

وقراءتى للتراجم فى هذه المجلات غيرت من نظرتى إلى كتابات زينب فواز. إن قوة تأثير القدوة فى سيرة حياة صاحبات التراجم فى "***الدُّر المنثور***" على النساء المتعلمات سوف تصبح ظاهرة بجلاء فى الصحافة الموجهة إلى هؤلاء القارئات. أصبحت صورة "شهيرات النساء" ملمحًا متكرراً تبناه المحررات والمحررون، معتمدين بشكل مباشر على هذا العمل الفريد لفواز. فبالنسبة لجريدة لبيبة هاشم، كواحدة من هذه الصحف والمجلات، أشير إلى كيف كان عليها أن تغير من نص فواز وفقًا للمتطلبات السياقية (المتغيرة) لقارئاتها ويظهر ما يذكرنا بأن القواعد تتغير فى استيلاء ***فتاة الشرق***

على كتاب فواز طوال أربعة وثلاثين عامًا هى كل فترة صدورها (١٩٠٦-١٩٣٦)، كما يظهر فى الباب الوحيد الذى كتبته فواز على أساس معلومات شفاهية مأخوذة عن مصدر وحيد هو سيدة من معارفها. وفى ترجمتها لحياة شرفية ابنة سعيد قبودان (ولدت هـ١٢٦٠/١٨٤٤م) اقتربت فواز من طريقة هاشم وغيرها من المحررات فى الصحافة النسائية.

وأخيرًا، أحاول أن أتخيل كتاب "*الدُّر المنثور*" فى معرض شيكاجو: فقليل ممن زاروا مكتبة النساء - التى كانت أحد عناصر الجذب الرئيسية فى مبنى النساء - استطاعوا أن يقرأوا "قراءة" فواز لعالم من النساء. أتصوره على رَفٍّ من الأرفف، بين ما قد تكون المكتبة تلقته من مجلدات تتناول "شهيرات النساء" باللغة الإنجليزية. ماذا يعنى هذا الحضور، الذى يتخذ مكانه فى احتفال بـ "التقدم" المهيمن للحضارة الغربية؟

دُرٌّ سنوات العقد ١٨٩٠

التراجم وحقل من النشاط النسوى

إن الصيغة التى قدمتها فواز من ترجمة صروف لحياة مكاريوس هى إحدى التراجم القليلة جدًا فى *الدرّ المنثور* التى تعلق بصراحة على إمكانات التغيير بالنسبة لنساء النُّخبة العربية، من خلال موضوع تعليم البنات. وهى أيضًا واحدة من التراجم القليلة جدًا التى تتناول حياة امرأة عربية و/أو مسلمة معاصرة فى الكتاب (وتراجم الأوروبيات المعاصرات أقل حتى من ذلك)؛ وحياة مريم نحاس نوفل ترجمة أخرى معاصرة. لكن فواز تفرد مشهدًا دلاليًا معاصرًا كاملاً لما تكتبه وتقرأه المرأة العربية عندما تعيد تقديم مقالاتهن فى مقدمتها *للدُّر المنثور*، وعندما تذكر قائمة مصادرها، تشير إلى:

> **ما التقطته من مقالات لبنات هذا العصر اللاتى تربين أحسن التربية وتعلمن العلم فى المدارس العالية.. وصار لهن شهرة فى هذا العالم الإنسانى. وإنى ذاكرة بعض مقالاتهن فى مقدمة هذا الكتاب ليعلم قراؤه أن عصرنا هذا نبغ فيه نساء لم يتقدمهن أحد من نوعهن فى الأعصر الخالية، وما ذلك إلا بإعطائهن حقوقهن من ذويهن الذين عرفوا الحق واتبعوه(١٤).**

وعلى امتداد صفحات المجلد، تعيد فواز، وتكرر، هذا الفيض المتدفق من المهارة الأدبية للمرأة العربية. ومن بين تصويرها للمعاصرات القليلات، ومعظمهن كاتبات، تكرس فواز الصفحة تلو الصفحة – فى سياق الترجمة – لعرض كتاباتهن. وفى رأيى أن فواز فعلت ذلك بناء على استراتيجية متعمدة ومقصودة تستوعب وتردد صدى ما أكدته فى مقدمتها؛ وهو أنها تريد البرهنة على أن أقلام النساء كان لها دور، مثلها فى ذلك مثل أقلام الرجال، فى بلورة المشهد الثقافى والسياسى المعاصر، وبالإضافة إلى ذلك، فإن النصوص التى تختارها هى فى أغلب الأحوال كتابات تشرح وتوضح آراء صاحبة الترجمة حول حقوق المرأة والتنظيم الاجتماعى لدور كل من المرأة والرجل. والترجمة التى تقدمها للمثقفة التركية فاطمة علية (١٨٦٢–١٩٣٦) تنتهى بإيراد ما سجلته فاطمة من حواراتها مع نساء أوروبيات قمن بزيارتها فى إستانبول، والتى نُشرت فى ذلك الوقت باللغة التركية، ثم بالعربية تحت عنوان "نساء المسلمين"[١٥]. ولا تتضمن ترجمة حياة عائشة تيمور مقتطفات من أشعارها فقط، وإنما أيضاً مقالها حول إصلاح العائلة[١٦]. وتنشر فواز رسالة أرسلتها مريم مكاريوس فى "١٨٨٧" إلى "جمعية السيِّدات اللواتى نلن الشهادة المدرسية فى مدرسة البنات السورية فى بيروت"، وهو من السيرة الذاتية للكاتبة تعبر فيه عن اشتياقها لرؤية زميلات المدرسة القدامى مرة أخرى، كما تصف تأليف نحاس لمعجم التراجم[١٧]. والمقتطفات التلغرافية القصيرة التى توردها فواز من شعر الشاعرات العربيات فى العصور القديمة، على عكس ما تورده من أعمال وكتابات المعاصرات، تظهر عزمها على إبراز الكتابات الطويلة المعاصرة حول النوع. كما يُستدل على ذلك من ملحوظة نادرة حول الطريقة المنهجية التى تتبعها: فعند تقديمها بضعة أبيات من قصيدة طولها ٧٩ بيتا فى ترجمة عفراء بنت مهاصر بن مالك (توفيت هـ٢٨/٦٤٨م) تعلق فواز قائلة: "وهى تسعة وسبعون بيتا .... وقد تركناها لشهرتها وخوف الخروج عن الموضوع"[١٨]. وتنحصر ملاحظاتها حول الشاعرة التركية سرِّى خانم (ولدت ١٨١٤) فى مجرد ذكر أن لها أشعاراً "شائقة ومنظومات رائقة جميعها باللغة التركية والفارسية أعرضنا عن إيراد شىء منها؛ لأنه ليس من موضوع هذا الكتاب". والغالب أن السبب ليس أن شعرها بغير اللغة العربية،

فقد قدمت شاعرتين تركيتين أخريين بإيراد أبيات من شعرهما بالتركية[١٩]، فهل ذلك لأن شعر سرِّى خانم لم يكن له صلة برؤية فواز لما يختص بالنساء؟

إن أسلوب فواز فى إبراز كتابات معاصراتها لا يدعم فقط دعواها بأنهن "نساء لم يتقدمهن أحد من نوعهن فى الأعصر الخالية"، ولكنه أيضًا كان له مفعول إدخال *الدر المنثور* مباشرة فى الجدل الموسع حول الرجل والمرأة بين المثقفين العرب فى أواخر القرن التاسع عشر. وقد فند المؤرخون الادعاءات السائدة بأن الجدل المبكر حول النوع كان يدور على وجه الحصر بين الرجال. وليس من سبيل لعمل تصوير دقيق لهذا الجدل - الذى شاركت فيه فواز وهاشم وصروف ومكاريوس، وعددٌ متزايد من النساء المصريات، مسلمات ومسيحيات على السواء - سوى تعقب أجناس أدبية معينة باعتبارها ممرات تدخل بنا قلب هذا الجدل.

امرأة ... وكتاب

كانت زينب فواز نوعًا من الخروج عن القياس بين مجتمع المهاجرين السوريين - اللبنانيين فى مصر. فقد كانت مسلمة شيعية بينما كان أغلب المثقفين البارزين من الشوام فى مصر عند منعطف القرن مسيحيين، وقد جاءت من منطقة جبل "عامل" التى كانت منطقة فقيرة معزولة إلى حد ما فى جنوب لبنان (وقد اشتهرت تاريخيًا بعلماء الشيعة المتبحرين والنشاط الشعرى). وأصلها الطبقى أيضًا كان على غير المعتاد بين المثقفين السوريين المهاجرين، فقد كانت متواضعة الموارد، ويبدو أنها جاءت إلى مصر حوالى "١٨٧٠"، كخادمة لعائلة غنية. وكان تعليمها الأوَّلى على يد فاطمة بنت أسعد الخليل (ولدت هـ١٢٥٦/١٨٤٠م)، والتى كانت ابنة أحد أفراد طبقة الإقطاعيين اللبنانيين، وزوجة لرجل ينتمى لنفس الطبقة، وكانت متعلمة، والسيدة الأولى التى عملت لديها فواز، كما كانت معلمتها وراعيتها. وما إن وصلت مصر، قيل إن فواز أثارت إعجاب التويرانى وآخرين، الذين أخذوا على عاتقهم استكمال تثقيفها الأدبى. والواقع أن تداخل العوامل العرقية ووضعية الأقلية والدين والطبقة والنوع فى مهنة فواز بحاجة

إلى مزيد من البحث. وهذا التحليل النصى لواحد فقط من أعمالها هو مجرد بداية لوضعها فى مكانها من تاريخ النسويات العربيات(٢٠).

فى سنوات العقد ١٨٩٠، كانت فواز تكتسب شهرة لما تكتبه من مقالات فى الصحافة القومية المصرية حول قضية المرأة(٢١). وقبل عامين من نشر ***الدرّ المنثور***، كتبت فواز فى إحدى تلك الصحف مستشهدة بإحدى السابقات للمطالبة بالمزيد من التعليم الرسمى للنساء، اعتماداً على سيرة النساء العربيات فى الماضى، اللاتى كن يتهلفن على تعليم أنفسهن وغيرهن من النساء، وعلقت قائلة: "ولو حاولنا حصر هؤلاء النسوة لما كفت الصفحات"(٢٢). وتقدر فواز نفسها أنها بدأت تأليف وجمع مواد معجمها قبل ظهور هذا المقال بثمانية أشهر(٢٣). لقد جاورت فواز فى معجمها بين أسماء مثل بوديسيا ملكة الأيسينه، وبكارة الهلالية، وشجرة الدُّر، وجورج سند دوفان (جورج صاند)، وكنزة أم شملة، وكليوباترة، وكاترينه امبراطورة الروسيا الأولى (كاثرين العظمى) – وبهذه المجاورة، جعلت فواز كتابها، ***الدرّ المنثور***، يثرى الاستراتيجية المعلنة والثابتة التى أوضحتها فى هذا المقال.

كانت فواز تعمل بجدية – بالربط بين القدوة والتراجم – داخل النوع الأدبى الذى يعبر عنه عنوان معجمها. وقد نشأت التراجم كنوع أدبى بعد قرنين على أكثر تقدير من ظهور الإسلام، ربما استجابة للحاجة إلى معرفة تواريخ حياة أولئك الذين خبروا، ونقلوا، حياة الرسول وسنته، وهى المصدر الثانى للتشريع بعد القرآن. كانت هناك حاجة لتقييم مدى صدق رواة الحديث واستحقاقهم للثقة، بدءاً بالصحابة والصحابيات، أقرباء الرسول ورفاقه الذين كانوا أول من نقل عنه الأحاديث. وظهرت معاجم التراجم مثل ***طبقات*** ابن سعد، ***والاستيعاب فى معرفة الأصحاب*** لابن عبد البر (ت هـ٤٦٣/١٠٧١م)، ***وتهذيب التهذيب*** لابن حجر العسقلانى (ت هـ٨٥٢/١٤٤٩م)، ولنفس المؤلف: ***الإصابة فى تمييز الصحابة***، الذى ركز على رواة الحديث المعاصرين للرسول والمتأخرين. وإذ أصبح هذا النوع الأدبى وعاء للنخبة فى المجتمع الإسلامى، الذين رغبوا فى كتابة قصص حياتهم، أخذ يضم أفراداً كثيرين من ذوى الأهمية فى نقل الثقافة ومن أفراد الأجهزة الحاكمة. واختلفت معايير الاختيار، مثل العلاقة بالمكان ***(تاريخ دمشق للحافظ***

ابن عسكر [ت هـ٥٧١/١١٧٦م])، أو المهنــة الواحدة (***طبقات الشعراء*** لابن المعز [ت هـ٢٩٦/٩٠٨م])، أو أبناء قرن من الزمـان (***الضوء اللامع لأهل القرن التاسع***، لشمس الدين محمد السخاوى [هـ٨٣١/١٤٢٨م - هـ٩٠٢/١٤٩٧م])[٢٤]. ويشهد الاهتمام البحثى بمثل هذه الأعمال ليس فقط على الانبهار الأكاديمى اليوم بالتراجم، ولكن أيضًا على ثرائها بالأفكار، وما يمكن استشفافه منها حول تقاطعات الشرائح الاجتماعية فيما يختص بالنوع والممارسات الاجتماعية فى المجتمعات الإسلامية.

وبقدر ما كانت أدوار المسلمين الأوائل، كقدوة اجتماعية وناقلين للمعرفة، حافزًا على تطور هذا الجنس الأدبى، كان لذلك وقعه على صور التراجم الناتجة. وتؤكد هدى لطفى وطريف خالدى على أن "التهذيب الأخلاقى" هو الأثر الذى يهدف المؤلفون إلى تحقيقه من كتابة التراجم. والواقع أن هدى لطفى ترى هذا كأحد الملامح الهامة للأبواب المكتوبة عن النساء فى أحد الكتب الجامعة للتراجم المختصرة: "ربما تكون الأغراض التهذيبية لمؤلف التراجم قد أدت بالسخاوى إلى توكيد الشمائل الطيبة للنساء لكى يؤخذن كأمثلة تقتدى بها الأخريات"[٢٥]. ويحذر المؤلفون من أى شروح لا تستند إلى أسباب كافية حول انتشار النوع الأدبى وطريقة طرح واختيار الشخصية[٢٦]. ولكن يبدو أنه حتى على الرغم من تجاوز التراجم ما كان يُفترض أنه وظيفتها الأساسية، فإن التقييم الإيجابى استمر مهيمنًا[٢٧]. وقد يدل هذا ضمنًا على بناء صورة الشخصيات بحيث تصبح قدوة أخلاقية، من خلال رواية تراجم الصحابة ثم تراجم أشخاص آخرين فيما بعد.

وفى مقدمتها ***للدُّر المنثور***، تلمح زينب فواز إلى فكرة القدوة فى شخصيات التراجم، كما تعترض على غياب خبرات النساء من الخطاب التاريخى. فبسبب اهتمام الباحثين العرب بالتاريخ، تم تسجيل تراجم "أهم المشهورين من السالفين.."[٢٨]، ولكن ..

> **ولم أر فى كل ذلك مَنْ تطرّف وأفرد لنصف العالم الإنسانى بابًا باللغة العربية جمع فيه من اشتهرن بالفضائل وتنزهن عن الرذائل مع أنهن نبغ منهن جملة سيدات لهن المؤلفات التى حاكين بها أعاظم العلماء وعارضن فحول الشعراء**[٢٩].

والواقع أن عنوان الكتاب، *الدرُّ المنثور*، يوحى بالطبيعة المتفرقة للمساهمات الأنثوية فى التاريخ المكتوب، مما يعطى معنى جديداً لاستخدام الألفاظ الملائمة فى وضع عناوين الكتب(٣٠).

تقارن زينب فواز بين ندرة الأبحاث عن النساء - واعتبار أن اختيار الكتابة عنهن نوعًا من "التطرف"، والذى تدعى أن أى باحث قبلها لم يلجأ إليه - وبين كتابة "تاريخ" الرجال، حيث إن "بعضهم ألف المطوَّلات فى ذلك حتى احتاجت إلى اختصار". فهل كان صمتها عن النُبَذ المذكورة فى الكتب القديمة عن النساء (غالبًا فى أقسام منفصلة)، مثل كل الكتب المذكورة أعلاه، هو صمت مقصود، أم أنه كان نتيجة فجوة فى قراءاتها؟ لقد كان ابن سعد سبَّاقًا عندما خصص الجزء الأخير من طبقاته لتراجم النساء، موازنًا بين وضعية النساء، الثقافية والمكانية، تلك الوضعية التى أصبحت سائدة، بل أصبحت هى المكانة "الكلية" لهن فى العالم الإسلامى(٣١). ويبدو من غير المحتمل أن فواز، التى تسوق منظومة كبيرة مثيرة للإعجاب من المصادر التى تعددها فى مقدمتها، وتشير إليها فى ثنايا التراجم، أن تكون على غير علم بكتب التراجم التى اتبعت هذا النموذج. فإذا كانت على دراية بها ولكن مع عدم المقدرة على التوصل إليها - وهو أمر محتمل جداً فى وقت كان على النساء فيه أن يعتمدن على ما يتوافر لهن من كتب فى بيوتهن أو عن طريق المعارف من الرجال - فإن ما نراه من مميزات شخصيتها كان لابد أن يجعلها تقول ذلك صراحة(٣٢). كما أنها لا تذكر معجم الغازى (ت١٦٥١) فى العصر العثمانى، والذى يتضمن نساء(٣٣). وربما كانت هذه الكتب غير متاحة لها بكل بساطة. ولكن مع وضع ما اتسمت به دراستها من حرص وتدقيق فى الاعتبار (وما اتصفت به شخصيتها من جدية ودأب)، فيبدو من الممكن أيضًا أنها كانت تقصد معاصريها، وليس فقط القراء منهم، بهذه المجادلات. ولم يظهر معجم جورجى زيدان (١٨٦١-١٩١٤) الشهير *تاريخ مشاهير الشرق*، والذى لا يضم نساء، إلا بعد مرور ست سنوات من نشر *الدرّ المنثور*؛ ولكن تراجم الرجال المتاحة فى سنوات ١٨٩٠ كانت كثيرة جداً، الجديد منها، والقديم الذى أعيدت طباعته، كتب التراجم الجامعة والفردية. حتى لقد قيل إن فواز نفسها قد ألفت معجماً "عن الرجال فقط"، ولكن لم ينشر أبداً(٣٤).

وفى ضوء ذلك، من المفيد أن نتأمل اختيار فواز لمصطلح "طبقات" ضمن ألفاظ عنوانها. وهو لفظ لا يرد دائما ضمن عناوين معاجم التراجم. أخذت كلمة "طبقات" فى سياق التراجم معنى "أجيال"، ثم "مستويات"، أو مجموعات من الناس. وصف إبراهيم حفصى كيف تراكمت وتجمعت مصطلحات كتابة التراجم بمرور الوقت؟ وهو يؤكد أن مصطلح "طبقات"، حتى على الرغم من توالد معناه وتكاثر استخدامه، كان يعنى ضمنيًا تراتبية للتقارب الزمانى أو المكانى، وكذلك للقيمة. فإذا كان ذلك مستقًى من القرب من الرسول كمعيار هام لاكتساب الثقة فى رواية الحديث ونقله، فإن "القيمة" فى سياق العصر الحديث يمكن أن يقصد بها "الموهبة"(٣٥). وربما اختارت فواز هذا المصطلح فى المقام الأول لتؤكد شعورًا عامًا بانتساب عملها إلى هذا الجنس الأدبى، وكذا لتؤكد جدية العمل وجدارته، كما فعل جامعو التراجم من قبل(٣٦). وبالإضافة إلى ذلك، ربما تكون المعرفة السطحية بهذا الشكل الأدبى - بالنسبة لجمهور عصرى وبالأخص لأن أغلبه من الإناث، فهو بذلك جمهور أقل ثقافة بشكل عام - ربما تكون قد تسببت فى حجب فروق المعنى كما كان معروفًا فى العصور الوسطى. إلا أن فواز ربما قصدت الحفاظ على دلائل القيمة والتراتبية، لتطالب بالتماثل والقيمة على أساس النوع الجنسى، ولكن ربما أيضًا كنوع من السخرية من الثقافة الكلاسيكية بإضفاء المصطلح على جماعة لم يكن إضفاؤه عليها ككل محتملاً أبدًا، أى جماعة النساء. وتوحى المجادلات التى خاضتها فى الصحافة أنها على الأغلب أدركت المغزى الساخر لإضفاء مصطلح كان تاريخيًا علامة على التخصيص "العام" لحياة شخصيات هى فى الغالب "عامة"، على أولئك اللائى يتم تعريفهن بعزلتهن، أى ***ربات الخدور***. فقد كان من المفترض أن التعريف الجامع لهن مقيد بأنهن فى حالة عزلة مادية، فهن مبعثرات أو "منثورات" فى عزلتهن، وعزلة كل منهن عن الأخريات، تلك العزلة التى يتحداها ***الدر المنثور***، باحتفائه بهذه "الجماعة" فى كتاب منشور لهن معًا، وبإظهاره أن حياة النساء لا تخضع لعزلة قائمة على النوع.

يقول إبراهيم حفصى "إن مصطلح طبقة، فى المفرد، يشير إلى المكانة التى تنتمى إليها مجموعة من الشخصيات لعبت دورًا فى التاريخ بطريقة أو أخرى، طبقات

وظيفتها قائمة على معايير تقررها أنظمة دينية وثقافية وعلمية وفنية .. إلخ"[٣٧](*).
وربما شكلت فواز بكتابها هذا جبهة تقف معارضة لشروط تصنيف الطبقات عند السابقين، ولكى تؤكد النوع كتصنيف مهم تاريخياً - تضع خطاً مزدوجاً تحت تأكيدها فى مقدمة الكتاب أن شخصيات تراجمها كان لهن تأثير فارق فى التاريخ البشرى ("لم يتقدمهن أحد من نوعهن فى الأعصر الخالية"). وقد استخدم جورجى زيدان، المعاصر لها، مصطلح "طبقات" فى عمل موسوعى هو: ***طبقات الأمم والسلائل البشرية***، ١٩١٢، ويمثل رؤية داروينية لبشرية تراتبية[٢٨]. فهل أرادت فواز أن تبرز "شمولية" أخرى؟

كذلك لم تلتزم فواز بالترتيب المبنى على الطبقات أو الأجيال الذى اتبعه ابن سعد فى طبقاته، فاتساع المدى الجغرافى والزمنى لمعجمها جعلها تفضل ترتيبه هجائياً (وهو ما فعله كثير من المصنفين بعد ابن سعد). ولكن استهلالها لموكب النساء فى معجمها بوالدة النبى، آمنة بنت وهب (توفيت ٥٧٦م)، يدل على أن النظام الهجائى لمعجم فواز يتبع تراتبية نموذجية للقدوة المثالية، من خلال تفضيل قرابة للرسول قائمة على الأمومة والتسلسل الأنثوى للنسب.

وأياً كانت الأسس التى بنت معجمها عليها، فإن دعوى فواز بأن كتابها ليس له سوابق تماثله، مثلت إستراتيجية جدلية مؤثرة. وقد جاءت فى نفس الوقت موازية لتوتر إيجابى مثمر ساعد على ظهور عملها، وسرى خلال التراجم التى سرعان ما سوف تفيض بها الصحف النسائية، وتصل إلى ذروتها فى الدراسات الأطول لتراجم النساء العربيات التى نشرتها مى زيادة بعد وفاة فواز بسنوات قليلة. فإذا كان من المفيد للنساء اللائى يتسابقن لتوطيد مكان لأنفسهن فى العصر الحديث البحث عن السابقات اللائى يمكن الاقتداء بهن، فقد كان من المفيد جداً أيضاً دعوى أن بعض أعمال النساء المعاصرات هى إبداع جديد ليس له سابقة. وبعد أن سجلت قائمة تضم تسعة وثلاثين عملاً من المصادر الكلاسيكية والمعاصرة لكتابها، ليس منها لامرأة سوى واحد فقط (ديوان الخنساء)، تشير فواز إلى: "ما التقطته من مقالات لبنات هذا العصر".

(*) الاقتباس بالفرنسية .

وعندما تضع فواز عملها فى هذا الشكل الجمعى الاستطرادى من النساء الجديدات تماماً، فإن هذا يعنى فى الواقع إبعاد *الدر المنثور* عن الكتب السابقة من نوعه، وفى نفس الوقت، يفيد فكرة جماعة من النساء الفاعلات، متزامنات وعبر التاريخ على امتداده، كشخصيات للتراجم، ومنتجات لها. ويطفو هنا عامل الترجمة الذاتية، الذى تؤكد الباحثات النسويات أنه متأصل فى فعل كتابة التراجم، عندما تضفى زينت فواز تميُّزًا وتفضيلاً للنساء الكاتبات، مثلها، كمصادر وكشخصيات مترجمة أيضًا. ويتضح هدفها دون صعوبة كبيرة عندما تواصل مقدمتها بتلك الصفحات الثمانى من المقالات المكتوبة بأقلام نظيراتها والتى تتناول أحوال النساء.

ولكن، إذ تثنى زينب فواز على المرأة الكاتبة، فإنها تُلمِح فى ثنايا ما يُستشف من ترجمتها الذاتية إلى العقبات الخاصة التى تواجه المرأة كباحثة وكاتبة: "ولما كانت هذه الطريقة صعبة المسالك.. تعسر على كل سالك.. خصوصا على من كانت مثلى ذات حجاب ومتنقبة من المنعة بنقاب"[٣٩]. وعندما تكتب إلى برتا أونوريه بالمر Berthe Honoré Palmer (١٨٤٩-١٩١٨) لتسأل عن إجراءات إرسال معجمها إلى الجناح النسائى لمعرض شيكاغو، تشرح أنها لا تستطيع تقديمه بنفسها: "ولو كانت عوائدنا نحن النساء المسلمات تسمح لنا بالحضور فى مثل هذه الاجتماعات لكنت سعيت بنفسى لتقديمه وحضرت المعرض مع من يحضرن فيه من النساء ولكن إطاعة لأمر الدين لا يمكننى ذلك. وعلى هذا فإنى أقدم لكم مزيد الشكر المقرون بالممنونية على حسن مساعيكم فى تقدم النساء أمام الهيئة الاجتماعية"[٤٠].

يبدو الحجاب والعزل كحواجز (لكنها حواجز غير ناجحة فى النهاية) بالنسبة لفواز حين حاولت مناهضة النقص التأريخى فى كتابات الباحثين الذكور - يبدوان متباينين مع الصورة التى وضعت من خلالها عنوان كتابها. فقد كان ذلك فعل "يسفر عن محيا فضائل ذوات الفضائل من الآنسات والعقائل"[٤١]. وهذا نوع من "السفور" الحذر، لا يسفر عن وجوه المتحدث عنهن، وإنما عن "فضائلهن". وبهذه الطريقة فى استغلال المعنى المجازى للحجاب، ترفع زينب من شأن هذا "المحيَّا" الأخلاقى -

الثقافى فوق المحيًّا المادى الذى ظل علامة مهيمنة على "المرأة" فى المجتمع. وهذا الفعل، الذى يُبطل حالة "حجب" المرأة (هل هو، من ثم، مهاجمة لعزلها؟) يتباين مع نقد زينب فواز للباحثين؛ لأنهم لم يفردوا مساحة - حتى ولو منفصلة - للنساء[٤٢]. هذا الفعل، الخاص بالمؤلفة، يذكرنا أيضًا بأحد أبيات قصيدة عائشة تيمور التى ألفتها احتفالاً بنشر *"الدُّر المنثور"*:

ولقد علت طبقاتهن وزانها   بتفاخر بعد الخمول قبول[٤٣]

فإذا كان ظهور (أو سفور) المرأة (وهو أمر بالغ الأهمية لأول درجة من درجات الحركة النسوية) هو الهدف الأول، والإنجاز المهم، لزينب فواز، والذى يمكن الحصول عليه على الرغم من العقبة المتمثلة فى أنها معزولة أو محجوبة جسداً، فإن الصورة المجازية التى استخدمتها تفصح عن ظهور أو سفور لا يختص بالجسد، وإنما بالتفوق والإنجاز، خاصة الإنجاز الثقافى[٤٤]. ودون اعتذار، تقتبس من افتتاحية عائشة الباعونية (هـ٨٤٩/١٤٤٥م - هـ٩٢٢/١٥١٧م) تعليقًا على قصيدة تنشرها أيضًا "إظهارًا لفضل المترجمة وعلو همتها"[٤٥]. هذا نوع من كليشيهات الثناء يمتلك قوة دلالية فى عمل مكتوب لإظهار منجزات المرأة عبر التاريخ.

هذا "الظهور" يتقدم خطوة أخرى من خلال الألفاظ المعبرة عن القدوة، والتى تأتى داخل إصرار زينب فواز على تسجيل "فضائل" أو "مزايا" كل امرأة بمفردها، وأنها قدوة للنساء الأخريات من نفس العصر أو من العصور التالية. فتوضيح مثالية شخصية ما، وهو إجراء عام متعارف عليه، يعزز تفرد تلك المرأة على الرغم من أنها تحولها إلى نموذج. ومن ثم، فإن الأثر الناتج هو نوع من الإطراء والمدح، ولكنه يبدو أيضًا كملحوظة إرشادية. آن البريطانية ("حنه البريطانية") (١٤٧٧-١٥١٤)(*) هى "قدوة للفضيلة والاجتهاد". والإشارة إلى أن نظيرات الشخصية المترجمة يفخرن بها يوحى بمجتمع النساء كما يعزز فى نفس الوقت اسم الشخصية كفرد. أم الكرام "لها الباع الطويل

(*) جاء ميلادها فى الدر المنثور ١٤٧٦، وهو خطأ.

بالمؤلفات الأندلسية وقد افتخرت بها نساء العرب". سميراميس ملكة آشور (عاشت فى القرن الثامن قبل الميلاد) "فخر نساء العصر القديم ونور مشكاته"(٤٦). لا يمكننا أن نتغاضى عن تلك التعبيرات باعتبارها مجرد تعبيرات تقليدية. فكما رأينا، تؤكد زينب فواز على أهمية مثل هذه القراءة المكتملة دلاليًا عندما تشير إلى الكاتبات العربيات المعاصرات، فى مقدمتها وفيما يتلوها من التراجم، كصاحبات دور ثقافى، وبمفهوم أشمل عندما ترسم صورة النساء كفاعلات، ظاهرات، سافرات، ومسموعات الكلمة.

النوع والنوع الأدبى فى الطبقات

إلى أى مدى تقوم زينب فواز، فى كتابتها للتراجم، بإعادة كتابة النوع الأدبى العربى التقليدى الذى يشير إليه عنوان كتابها، على الرغم من أنها تتجاهل فى مقدمتها النظرة التى أولاها هذا النوع الأدبى لتراجم النساء؟ يؤكد بعض الكتاب أن لجوء المعاجم فى العصر الوسيط إلى التنوع فى أهمية الموضوع والمعالجة والغاية (عبر الزمن)، لم يكن يعنى تغيراً فى البؤرة. ووفق تعبير يونج، أنه: "حتى عندما أصبحت التراجم فى الأدب العربى نوعًا أدبيًا منفصلاً، لم تفقد تمامًا الخصائص التى تصلها بعلوم الحديث"(٤٧). ويؤكد حفصى أن كتابة التراجم مرت "بتحولات هائلة"(٤٨)؛ إلا أن الشكل والمضمون يكشفان عن التواصل والاستمرارية. فقد استمرت معاجم التراجم فى تخليد نخبة سياسية – روحية(٤٩). وتم تصوير سلاسل الأنساب وسلاسل انتقال المعلومة باهتمام بالغ، وكذلك كل ما يمكن أن يسهم فى تقييم استقامة الشخصية وثقافتها. وظل التركيز على الظهور الاجتماعى، والملامح الجماعية والخاصة بالعلاقات الاجتماعية للتجربة التى تشكلها الشخصية باعتبارها أداة وصل روحية واجتماعية داخل مجموعة من التراتبيات الهرمية.

وهذه المعاجم، السابقة على القرن التاسع عشر، لا تصور عالمًا من القيم المطلقة أو المتقابلة بين الجنسين. فهى ترسم صورة المرأة من النُّخبة كساعية إلى المعرفة وناقلة لها، مشاركة مسموعة فى الحياة العامة، ولها دور فى الاقتصاد. تقول هدى لطفى:

"الصورة المثالية للمرأة التى قدمها السخاوى تظهرها تقية ومتواضعة، محبة للمعرفة، وكريمة. وكزوجة، تصورها بأنها صبورة مسالمة ومقتصدة. فمؤلفنا يعجب ويحترم النساء الساعيات إلى التعلم والمساهمات فى نشر العلم"(٥٠).

كانت بعض النعوت التى تستخدم لوصف شخصيات التراجم خاصة بالنساء، ولكن أغلب الصفات لم تكن كذلك. ومع ذلك، فإن الاهتمام بالقدوة الأخلاقية، وانتماءات الكُتّاب، واستجلاب تراتبيات القرابة إلى الرسول(٥١)، كل ذلك يتفاعل مع منظور يتفق مع بنية السيادة الذكورية للمجتمعات الإسلامية فى العصور الوسطى. وكما فى الأنواع الأدبية الأخرى فى تلك العصور، كان المعتاد فى معاجم التراجم التركيز على تجارب النُّخبة الذكورية، فهى الفلتر الذى تظهر من خلاله أصوات وأفعال النساء(٥٢). وعلى الرغم من أنه يمكن الاحتجاج بأن صورة الشخصية تتكون تراكمياً من خلال ما جمعه المؤلف من مصادر مكتوبة أو منقولة شفاهياً، فليس ثمة شك فى أن مؤلف التراجم كان يتحكم فى تأويل تاريخ السيرة. وتحليل دنيس سبيلبرج للطرق المختلفة التى صُورت بها أشهر زوجات الرسول، عائشة بنت أبى بكر وخديجة بنت خويلد، وابنته فاطمة، يكشف أن "جامعى التراجم" أجروا تغييرات فى أسلوب تمييز القوة الرمزية لهذه الشخصيات فى أنواع متنافسة من الخطاب السياسى(٥٣). لقد لجأ جامعو التراجم لعمل اختيارات بين من يضمنونه وما يضمنونه، حتى لو كان تراكم الاستشهادات يُعَدِّل من وزن صوت سردى مسيطر. وكان إنكار نفوذ الكاتب هذا على ما يكتبه أصعب عند قيام الجامع بالتأريخ لمعاصريه.

وفى حين أنه قد يكون من المنافى للدقة الادعاء بأن هذه التراجم قبل الحديثة تتبنى ثنائية "عام – خاص" بالنسبة للنوع (الرجل والمرأة) على طول الخط، فإن تفضيل "الأحداث الخارجية" من حياة الفرد البالغ(٥٤) يمكن أن يكون له تأثير فى نوع الشخصية التى يتم تقديمها. وإذ تعبر نصوص الترجمة عن حياة عامة – إطار اجتماعى من النشاط والتجربة القاعدة فيها هى فاعلية الذكر وظهوره – تبدو حياة المرأة مصورة من خلال علاقة غير مباشرة بالعالم؛ أى علاقة بالعالم تمر عبر وسيط. ويتجلى هذا بوضوح فى الأحداث المختارة من حياة المرأة، والبؤرة التى تروى من خلالها. هذا المنظور عززته

طريقة استخدام اجتماعية للقواعد اللغوية (الصيغ النحوية التى تضع النساء كمفعولات للفعل) وتعريف الشخصيات طبقًا لسلسلة نسب أبوية[٥٥]. ومن ثم، تظهر المرأة فى الترجمة، جزئيًّا على الأقل كمفعول، أو خروج عن القياس، أو غائبة عن المشهد المروى. والواقع أن كثيرًا من أبواب النساء المترجمات فى تلك الموسوعات هى بكاملها قصص عن رجال. ويبدو حضور المرأة كموضوع للترجمة مجرد ذريعة، فشخصيتها داخل النص عرضية، وكأنها هنا بالمصادفة، وأساسًا كمتفرجة على إجراء تبادل بين الرجال، سواء كان هذا التبادل كلاميًّا، أو ماليًّا، أو عسكريًّا. أو أن أهميتها (السبب فى أنها إحدى شخصيات التراجم) تتوقف على علاقات القرابة أو الزواج برجال بارزين[٥٦].

لكن تركيز زينب فواز على النساء "الفاضلات"، ووضعهن فى البؤرة المركزية، وليس بشكل عرضى أو مجرد لمس وجودهن، وإعلانها أن هذا هدف فى حد ذاته، يميز عملها فى التراجم كجنس أدبى نشأ لتأكيد مساهمات الأفراد فى وضع قواعد الممارسات المعيارية الإسلامية، والحفاظ عليها. واتساع مدى التضمين لديها من العالم العربى – الإسلامى يجعل فكرة الفضيلة والتميز أوسع نطاقًا من الدائرة الضيقة المقصورة على زوجات الرسول، وسلفه الأمومى، وسليلاته، والمعاصرات لهن من داخل مجتمع مكة والمدينة، أو – فى عصور لاحقة – من بنات النخبة الإسلامية[٥٧]. وبدلاً من ذلك، يتضمن كتاب فواز شخصيات واقعية من بنات تلك النخبة اللائى ذكرتهن أنواع أخرى من المعاجم، معاجم الأدب والأدباء، التى لم تكن بالضرورة تختص بموضوع المثال. ومن ثم، فمن بين ٣١٢ شخصية تأخذها زينب فواز من العالم العربى والإسلامى، نجد ٣٣ من الجوارى، اللاتى تفوقن فى الموسيقى والغناء، وأغلبهن شاعرات، وأحيانًا محظيات اشتراهن بعض أبناء النخبة. هؤلاء الجوارى كن جزءًا من عالم النخبة من الناحية الاجتماعية، ولكن ليس فى أصولهن العرقية والدينية ولا فى أوضاعهن الاجتماعية كأفراد، على الرغم من أنه كان بمقدور أى منهن أن تحصل على هذه الوضعية من خلال الزواج أو إنجاب الأطفال[٥٨].

إن تركيز ***الدر المنثور*** على النساء فقط يخلق صورة تراكمية مختلفة تمامًا عن تلك التى تقدمها المعاجم التقليدية. فبدلاً من ظهورهن كأقلية صغيرة من بنات نخبة نشطة

سياسًا وثقافيًا، تبرز النساء كحشد، حتى لو كان حشدًا نخبويًا[٥٩]. كما أن توسيع الدائرة لتتضمن نساء من حوض البحر المتوسط القديم، وأوروبا، وأمريكا الشمالية، والهند الإسلامية يغير من البؤرة الثقافية، ويمد القارئات العربيات، ضمنيًا، بمقارنات ورؤى جديدة للمجتمع، ويقدم لأولئك القارئات إمكانات جديدة لإعادة تشكيل دور المرأة. وقد أحصيت بنفسى من بين ٤٥٣ ترجمة لزينب فواز، ٧٣ ترجمة لمسيحيات أوروبيات أو أمريكيات، بالإضافة إلى واحدة ليهودية أوروبية من العصر الوسيط، و ٦٨ ترجمة أخرى من العصور القديمة (مسيحيات مصريات من العصر القبطى، إغريقيات ورومانيات من عصر ما قبل المسيحية، يهوديات من العصور القديمة، مصريات من مصر القديمة ومن بينهن حاكمات من العصر البطلمى، فارسيات من عصور ما قبل الإسلام، وغيرهن من بلدان الشرق القديم الأخرى). كانت إحدى التراجم عن ملكة من آسيا غير الإسلامية، وأخرى ابنة أحد وزراء البلاط فى صقلية. وداخل نطاق البلدان الإسلامية، نجد أن زينب فواز، التى تنتمى إلى عائلة شيعية – لم تظهر الفخر المبالغ فيه بمكانة النساء اللواتى يوقرهن الشيعة باعتبارهن الأهم بالنسبة لمفهومهم الخاص بهويتهم التاريخية، كما أنها لا تقدم صورة سلبية لعائشة بنت أبى بكر، كما كان يفعل أغلب مؤرخى الشيعة فى العصور قبل الحديثة[٦٠].

وهكذا، ومع ابتعادها عن المعتاد من تضمين شخصيات عربية إسلامية فقط[٦١]، تقدِّم زينب فواز بنية أساسها الإمكانية، والمحاكاة والمثال التحذيرى للنساء، لا يقيدها فى ذلك قيد عرقى أو انتماء دينى، أو علاقة إحدى الشخصيات بمركز سلطة (وكان ذلك مثار جدال محلى عند كتابة زينب فواز لمعجمها). وإذا كنا لا نستطيع اعتبار كتابة معجم تراجم معادلاً لتشكيل هوية جمعية خاصة بالنوع، فإنه يمكننا أن نرى كيف أن ما استطاعت زينب فواز الوصول إليه يمكن أن يقدم تلك الإمكانية عندما يتردد صدى تراجمها فى الصحافة النسائية. وكما يقول هارتموت فاندريخ فى تعليقه على معاجم العصر الوسيط: "وُضِعَ كل فرد فى سياق مزدوج... حياته نفسها كما قُدمت فى ترجمته... وحياة كل فرد آخر ممن يضمهم معجم التراجم"[٦٢].

إلا أن فواز تؤكد أيضًا انتماءها الخاص ووضعيتها الثقافية بالنسبة إلى الهويات التى تجسدها - وهو توازن يختلف تمامًا عن الخليط الموجود فى الصحافة النسائية (حتى تلك الصحف التى تكتبها مصريات مسلمات، وحتى تلك الصحف المعروفة بنظرتها السياسية الإسلامية). فالغرب كقوة سياسية واقتصادية مهيمنة، تفوقت عليه، عددياً، موجات النساء من المسلمات والعربيات وبنات حوض البحر المتوسط (بمن فيهن البيزنطيات). وعلى الرغم من أن كلمة "روم" يمكن أن تنزلق عفواً من معناها القديم كاسم يطلق على البيزنطيين لتدل على الغربيين الأوروبيين فى هويتهم ذات الأغلبية الدينية المسيحية، فإن "الغرب"، بمعنى الدول القوية فى زمن زينب فواز، وكما ينطوى عليه استخدام معاصريها للكلمة، كان هامشيًا وليس مركزيًا فى معجمها. وقد يكون هذا أيضًا مما يرمز إلى اللحظة التاريخية المعاصرة لهذا المعجم. فبعد عقد أو اثنين، كان الغرب فى طريقه ليصبح أكثر إثارة للمتاعب كموضع لمحاكاة مرغوبة من ناحية، وكمصدر تهديد من ناحية أخرى.

وأخيراً، إن تركيز فواز - باستثناءات قليلة - على النساء المعروفات بأفعالهن، وتراثهن وليس لمجرد العلاقات التى تربطهن بالرجال - هذا التركيز يزيد من التوكيد على قوة النساء، على الرغم من أن القرابة إلى الرجال ربما تكون (وهى مكتوبة كما لو كانت) مهمة لقدرة المرأة موضوع الترجمة على الفعل. وكما هو صحيح بالنسبة للشخصيات النسائية فى المعاجم الأقدم، فإن كثيرات من "ربات خدور" فواز كن بارزات أولاً بسبب الرجال الذين ارتبطوا بهن، لكن فواز تؤكد على أفعالهن هن. فزوج سوزان نكر (١٧٣٩-١٧٩٤) "اتخذها معينة له ومشيرة وأحبها حبًا مفرطًا وهى كانت أهلا لمحبته واعتباره لأنها جعلت غرضها من الحياة إرضاءه". لكن فواز تؤكد أن جوزيف نكر عندما أصبح من رجال البنوك البارزين، كان "يعتمد عليها فى مقابلة زواره وضيوفه، ... وأناط بزوجته تدبير منزله وأمواله فكانت تحل وتربط وتبيع وتشترى". تأتى هذه الصورة فى محلها تمامًا لتؤكد على صورة الحياة العائلية للمرأة المتعلمة التى سوف نلقاها فى تراجم "شهيرات النساء" فى الصحافة النسائية، إلا أنها ليست الصورة الكاملة لفواز. فإن نكر، كوزير فرنسى "أصلح شئون المالية واهتم بإصلاح السجون

والمستشفيات وكان الفضل الأول فى ذلك لزوجته لأنها كانت تتعهد السجون بنفسها وتتفقد كل أحوالها وتدبر الطرق المناسبة لإصلاحها وأنشأت بيمارستانا بباريس فسمى باسمها إلى هذا اليوم". وتعلمت حنة منزولينى (١٧٠٦-١٧٧٤) فنون التشكيل والتشريح من زوجها، لكنها، عن نفسها، أصبحت فنانة مشهورة وأستاذة للتشريح[٦٣]. ويشكل الفعل المستقل الخاص بالمرأة أيضًا تصوير فواز للحاكمة أو زوجة الحاكم. وفى هذين الدورين، تصور فواز النساء دائمًا تقريبًا، ومع الاستحسان، كمناضلات سياسيات. فيروز خوندة (عاشت فى القرن الثامن الهجرى/الرابع عشر الميلادى)، "بنت السلطان علاء الدين ملك دهلى فى بلاد الهند". لم تكن فقط "فريدة الزمان حسنًا وبهاء وعقلا وذكاء ذات أدب وفصاحة وكياسة وملاحة محبة للمكرمات تفعل الخير مع كل من تراه مستحقًا" بل إن أخاها أيضًا "سلم لها زمام الأحكام حتى أنها بأصالة رأيها ضبطت المملكة أحسن مما كانت عليه فى مدة أبيها وكان أخوها [السلطان] لا يقطع أمرًا إلا برأيها"[٦٤]. ومن أكثر الصفات ورودًا فى تراجمها عن نساء البلاطات، أنها "مسموعة الكلمة"[٦٥]. ويتباين هذا بشدة مع ندرة صورة المرأة الحاكمة فى موسوعة السخاوى ***الضوء اللامع***، مما يكشف عن عدم ارتياح المؤلف، وعدم موافقته[٦٦]. لكن استحسان فواز ليس غير مسبوق فى ذلك، فإذا أنعمنا النظر مع هيلارى كيلباتريك سوف نجد كتبًا أخرى فيما قبل العصر الحديث عن النساء. فأحد أعمال الأدب لأحد الكتاب الأندلسيين يقدم بلقيس ملكة سبأ كحاكمة قديرة: "واختيار بلقيس كواحدة من الشخصيات المثالية فى إطار كتابه، يشير إلى استعداد المعافرى لإدخال امرأة خاضت تجربة السلطة إلى مخططه الفكرى"[٦٧].

تصور فواز النساء قويات ومسموعات، ويخترن أزواجهن، وتضم فى معجمها شخصيات سوف تتجاهلها الصحافة النسائية (ومجموعات التراجم فى أواخر القرن العشرين)، مثل أفروسينى (ولدت ٤١٣م)، وهى قديسة مسيحية ولدت فى الإسكندرية ورفضت الزواج[٦٨]. وأيضًا، بالتباين مع مؤرخى التراجم اللاحقين، كانت فواز أحيانًا تضع النساء فى مكان الفاعل النحوى بدلاً من المفعول فى استخدامها لأفعال "الزواج" و"الطلاق". "كانت كلما تزوجت برجل ورأت فيه عيبا تهجوه بالشعر حتى خافت من

لسانها العرب"[٦٩]. ومع الحفاظ على مفهوم المثال، قد تغير وتبدل معناها وسياقها. لكننا لا ينبغى أن نبالغ فى وصفها بالتفرد فى ذلك. ففى التفاتها إلى التراث الأدبى للبحث عن المواد بدلاً من الاعتماد التام على كتب الطبقات التراثية، لابد أنها وجدت شخصيات مناسبة من التاريخ العربى الإسلامى تملأ بها مجموعتها. وكما تعلق كيلباتريك، فإن بعض الأعمال التى ترجع للعصر الوسيط تصور نساء يتصفن بالشهرة، والحكمة، والذكاء، وأحيانًا بعض الغرابة. ولا يمكن وصفهن بالعزلة، فهن "شخصيات مستقلة... يتصفن ببعد النظر، والشجاعة والثقافة"؛ وأيضًا... "تصرفاتهن لا غبار عليها"... ولكن أيضًا... "يتحركن بحرية فى كل مكان"[٧٠].

هذا التغير فى البؤرة، ربما نحو مادة مجموعات الأدب، يمكن رؤيته فى ضوء النظرة العصرية التى استحثته. فهو يتفق مع أجندة فواز كما تعبر عنها فى مقالاتها: التقدم بجرأة نحو شن هجوم حذر على الأدوار الاجتماعية لكل من الرجل والمرأة، وبتحديد أكبر: إظهار المنافع الاجتماعية والاقتصادية لتحرير النساء من القيود المفروضة على قدراتهن على حيازة الاستقلال العاطفى، والثقافى، والمالى. ويبدو أن فواز لا تُفَوِّت أية فرصة تسنح لوصف امرأة تكسب عيشها. بعد وفاة والد نكر، تاركًا إياها مفلسة تمامًا، لجأت إلى "مدينة جنيفا، تُعَلِّم وتعيش من أجرة التعليم". وكانت منزولينى تعول عائلتها عندما كان زوجها لا يستطيع ذلك، أو لا يريد ذلك[٧١]. ماريا مورجان، صوفى بلانشارد، راشيل، ألمظ: كان عمل المرأة من أجل التعيش يذكر بوضعه فى سياق الضرورة لا الاختيار، لكن هذه التراجم كانت تدعم دعوة فواز فى منابر أخرى إلى تدريب الفتيات ليستطعن الكسب. وهى نفسها اضطرت إلى ذلك بعد وفاة أخيها.

نماذج التمثيل والتصوير

على الرغم من أن التركيب الفعلى للمواد فى ***الدر المنثور*** يدل على اتجاه تقليدى فى التأليف والمنظور، فإنه يبدو على خلاف مع مثل هذا المنهج، فكثيرًا ما يبدو المحتوى والأسلوب كما لو كانا مأخوذين حرفيًا من مصادر سابقة، مما يعرض تطبيقًا معتادًا

ومنتشراً، كما يدل أيضًا على نزعة أدبية محافظة كانت تميز معاجم التراجم حتى أوائل القرن العشرين. وعلى الرغم من ذلك، فعندما ننعم النظر بين السطور، نلمس دُرًّا منثوراً يحل بمكر وبراعة محل مجموعة راسخة من التطبيقات والممارسات. وهذا ***الدر المنثور*** لا يختلف عن التباينات التى تميز التقاليد الأدبية عند مقارنتها بكتابة التراجم، لكن له تأثيرات مثمرة، وربما مختلفة إلى حد ما، فى السياق السياسى والثقافى الذى كانت تعمل فيه فواز.

يؤكد كل من فاندريخ وفدوى مالتى – دوجلاس ضرورة النظر إلى التراجم العربية الموجزة كنوع من المؤلفات التى تقدم تعريفًا بالشخصيات، وليس كمنجم نصى "شفاف" للمعلومات التاريخية(٧٢). أما كل من هيلارى كيلباتريك، وباربارة ستوفاسر **Barbara Stowasser**، ودنيس سبيلبيرج، فهم يبحثون عملية انتقاء المعلومات من المصادر المكتوبة الموجودة من التراجم، وإعادة كتابتها، بينما تدرس وداد القاضى التنظيم الداخلى لمعاجم الترجمة من حيث تأثر تشكيلها بالديناميات الاجتماعية. ويعترفون جميعًا بأن "مؤلف التراجم" مشارك نشط فى بناء التراجم، يقوم بإزاحة الأعمال السابقة عليه، التى تميل إلى الإقلال من فعالية دور المؤلف ومن أهمية النتائج المترتبة على عمله(٧٣). وكانت زينب فواز، مثل هؤلاء المؤلفين/الجامعين السابقين عليها، مؤلفة وجامعة تراجم؛ وقد استخدمت – مثلهم أيضًا – سلطتها كمؤلفة أساسًا فى الانتقاء والترتيب، وفى وضع السياق، وأحيانًا فى تجميل مادة المصدر. وبالإضافة إلى ذلك، فهى تفعل مثلما فعل ابن خلكان (المتوفى هـ٦٨١/١٢٨٢م) فى ***وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان***، إذ يقترب ***الدر المنثور*** من جنس الأدب فى إلقاء الضوء على رواية الأخبار وحذف أدوات البحث من أعمال الطبقات التى يستحضرها العنوان(٧٤). وأيًّا كانت مصادر فواز فى هذه التعديلات التى أدخلتها على المصادر التقليدية، ففى هذا السياق الذى ثار فيه الجدل حول الأدوار الاجتماعية للجنسين، كانت النتيجة هى رسم الخطوط الرئيسية لأسلوب كتابة نوع من التراجم استطاع أن يساهم فى التعبير عن الأهداف الملحة للحركة النسوية الناشئة.

وتذكر فواز بنفسها أنها "أفرغتُ فى تنقيحه وسعى متجنبة كل ما يؤدى إلى الملل، مختصرة الأسانيد والعنعنة والأمكنة والأزمنة". وهى هنا تردد أهداف كتابة الأدب، "تقديم المتعة ودفع الملل"(٧٥). وإذا كان ذلك يبدو تعديلاً صغيراً، فالأثر الذى يتركه ليس كذلك، حيث إن إستراتيجية فواز: هى التركيز على صاحبة الترجمة نفسها بدلا من التركيز على وضعها كحلقة فى سلسلة، سواء كانت سلسلة بيولوجية أو معلوماتية. وعلى سبيل المثال: تقلل فواز من الإشارة إلى معلمى صاحبة الترجمة، الذين حفظت الحديث عليهم، أو أولئك الذين حفظوه عنها. ومن بين ١٠٧٥ امرأة فى كتاب السخاوى عن النساء، لا يظهر فى ***الدر المنثور*** سوى واحدة، وهى راوية الحديث الدمشقية الشهيرة عائشة بنت محمد بن عبد الهادى (توفيت هـ٨١٦/١٤١٣م)(٧٦). وتقول الصورة الوصفية الموجزة التى أوردتها فواز إن عائشة كانت "سيدة المُحَدِّثين بدمشق"، وتذكر مصدراً واحداً "سمعت" إليه، هو ***صحيح البخارى***، ورجلاً واحداً روى عنها، وقرأ عليها. لكن فواز تستغنى عن تفاصيل تعليم عائشة، والإجازة التى حصلت عليها، والتى يسجلها السخاوى بالتفصيل الدقيق فى مادة من أطول المواد فى كتاب ***النساء***. وطول الترجمة فى كتاب السخاوى يدل على أهمية صاحبة الترجمة، لكن الصيغة التى تقدمها فواز تلقى الضوء على المرأة نفسها.

ومن النادر أن تقدم زينب فواز روايات متنوعة لنفس القصة كما كان يفعل المؤلفون القدامى الذين كان دافعهم إلى ذلك شدة اهتمامهم بالتوثيق. كما أنها لا تظهر اهتماماً بالحديث ما لم تكن صاحبة الترجمة مشاركة فى الحدث الذى كان سبباً فيه لا مجرد ناقل مبكر له، ومثل هذه الاهتمامات التى تعتبر خصائص المؤلفين القدامى، كان من شأنها إضعاف التركيز على صاحبة الترجمة(٧٧). وفى مادة أم كلثوم بنت عقبة، تذكر فواز قصيدتين ترويان المأزق الذى قيل إنها وقعت فيه أثناء هروبها من مكة، لكن تلك القصيدتين تأتيان فى آخر الترجمة، بعد ذكر أن أم كلثوم "كانت أول مهاجرة من مكة إلى المدينة". ذلك أن الاهتمام يدور حول المرأة، لا الشعر(٧٨). وحول بريرة، مولاة عائشة بنت أبى بكر، تتبع فواز ما فعله المؤلفون القدامى فى تأكيد أهميتها فى رواية الأحاديث التى تتناول النساء اللائى أعتقن من الرق. وقد يوحى ذكر فواز لهذه

الشخصيات أصلاً بالعلاقة بين عملها والتقاليد القديمة للتراجم، ولا تظهر هذه الشخصيات فى المجلات[٧٩]. إلا أن فواز لا تسهب فى تفاصيل الممارسات الشعائرية أو العادات الاجتماعية التى تشكل المبرر الأساسى لكثير من التراجم فى الأعمال الكلاسيكية[٨٠].

وتناول فواز للأخبار أيضًا ينطوى على تعديل للتقاليد المتلقاة. فالعرض الذى يردد صدى المؤلفات الأدبية عند فواز يختلف تأثيره تمامًا فى البيئة الاجتماعية والوسيط الخطابى فى ذلك الوقت. وفى الموسوعات الأقدم، كانت الأخبار المسبوقة بسلسلة من الرواة غير المؤطرة بتعليق المؤلف هى شكل منظم لتقييم صاحب الترجمة؛ فى حين يبدو المؤلف سلطة حيادية، تقريبًا - أى مجرد جامع للمادة - حتى حين تبدو الأخبار على علاقة ضعيفة ببعضها البعض ولا أهمية لها إلا كمجرد حالة أو ظرف تصادف وجود صاحبة الترجمة فيه[٨١]. لكن فواز عندما تروى قصة ما، فهى غالبًا تلقى ضوءًا على أحد جوانب الشخصية، أى تقدم قصة تظهر شخصية المرأة المترجمة بوضوح، لا شخصيات الرجال الذين من حولها[٨٢].

ويمكن أن نستشف المزيد عندما نرى صوت الراوية المهيمن وما له من حضور تقييمى قوى فى ***الدر المنثور***، وهو يقدم، وأحيانًا يفسر ويؤول، المادة المقتبسة. فالمؤلفة تقوم بدور تحكيمى واضح. ومثلاً، يصور الدر المنثور، من خلال الأخبار، حفيدة الرسول، سكينة بنت الحسين (توفيت هـ١١٧/٧٣٥م - أو هـ١٢٦/٧٤٣م) شخصية حيوية، ذكية، وغير معزولة بالمرة. ولكن، لكى لا يفوت الهدف على القارئ، تضيف فواز فواصل من تعليقاتها بين الأخبار:

> **وكانت سكينة تحب الهزل واللهو والطرب وهى من الحذق على جانب عظيم... وكانت سكينة عفيفة تجالس الأجلة من قريش وتجمع إليها الشعراء وكانت ظريفة مزاحة وكانت من أحسن الناس شعرًا وكانت تصفف جمتها تصفيفًا لم يُرَ أحسن منه.... ورويت عن سكينة قصة أخرى نحو هذه ظهرت بها حذاقتها وانتقادها على أفحل الشعراء[٨٣].**

وتبرز هذه السجايا فى وصف ابن عساكر لسكينة، ولكن يضعف من روايته اهتمامه بالإسناد (سلاسل رواة الحديث أو الخبر) وبالروايات المختلفة للقصة، وفى نفس الوقت يخلو النص لديه من تدخل واضح لصوت الراوى المهيمن[٨٤].

ويبدو أسلوب فواز فى تحرير تلك التعليقات أخاذًا ولافتًا للنظر بدرجة أكبر عندما تؤطر المادة الإخبارية بتعليقات تعميمية، وبذا تمهد لاستخدام التعميم بشكل أكثر اتساقًا فى صحافة المرأة. فإذا كانت مثل هذه التعليقات تكرر الميل لإضافة استنتاجات صريحة إلى صور شخصيات وجدتها كيلباتريك فى بعض الأعمال الأدبية المتأخرة التى تصور النساء، إلا أنها مختلفة من بعض الوجوه؛ "كان الامتناع عن التعبير عن الأحكام الأخلاقية [فى الأعمال المبكرة]... لا يناسب أذواق الجمهور فى العصر الحديث"[٨٥]. لم تكن فواز تكثر من إصدار الأحكام الأخلاقية (على الرغم من أن هذه الأحكام موجودة فى الكتاب) مثل تبنى سياسات النوع وطبيعة التجربة بالنسبة للمرأة. فعندما تقص بعض الأخبار عن حياة عائشة بنت طلحة (توفيت، تقريبًا هـ١٠١/٧١٩م)، تعلق فواز قائلة "فيظهر من هذه الرواية أن طباعهم فى ذاك العصر كانت كطباع الغربيين فى عصرنا هذا من قبل النساء لا كرجالنا الذين يخافون أن يظهروا للنساء أدنى شىء من الفضل غيرة عليهن ويزعمون أن هذا هو العز الأكبر"[٨٦].

وتقوم فواز بعمل مقارنات بين النساء والرجال لها مفعول تشجيع منجزات النساء وتفنيد الادعاءات التقليدية حول "مجال المرأة". وبما يتفق مع الخطاب الذى كان يدور فى مصر حول النوع آنذاك، كانت تضفى على النساء "خصائص خاصة بالذكور" مما يهدم القوالب النمطية المتوقعة. (وفى إضفاء أوصاف "الذكور" عليهن، يكون لهذه الإستراتيجية أيضًا مفعول ترسيخ هذه القوالب بتكرارها، والتسليم بأنها وثيقة الصلة بالقراء)[٨٧]. إيزابيلا الأولى الملقبة بالكاتوليكية ملكة قسطيلة ولاون (١٤٥١-١٥٠٤) "وكانت إيزابيلا جامعة بين عقل الرجال ومحاسن النساء وفضائل ناضرة عديمة النظير". أم سنان ابنة جشمة، فى مرحلة الدولة الإسلامية القوية: "كانت من شاعرات العرب الموصوفات بالأدب، اللائى لهنَّ اليد الطولى بالنظم والنثر مع رقة المعنى ودقة المبنى والحماسة الزائدة التى تقصر عنها حماسة الرجال". هل يمكن محاكاة ذلك أو تجنبه؟

وثمة إشارة أكثر إثارة للاهتمام إلى السجايا الخاصة بالنوع – وهذه المرة، إلى قالب أنثوى – هو وصف فواز الفظ للمغنى المصرى فى القرن التاسع عشر – عبد الله الحامولى (١٨٤١-١٩٠١): "عمد إلى الحيلة والمكر اللتين يتهم بهما النساء" فى علاقته بالمغنية الشهيرة ذات القصة المأساوية، ألمس (ألمظ) (توفيت ١٨٩١)[٨٨]. (على عكس مؤلفى التراجم قبل المحدثين، تنظر فواز بقسوة إلى الذكور الذين يسيئون إلى المرأة أو يتقاعسون عن أداء واجباتهم الاجتماعية).

وفى أسلوب وصفى سوف تتبناه المجلات، تثنى فواز على النساء لتفوقهن كنساء، وهى وسيلة ليست مجهولة فى المعاجم قبل الحديثة[٨٩]. فاطمة بنت الأمير أسعد الخليل، معلمة المؤلفة، كانت تتصف بـ "حزم يفوق شهامة الرجال"، بينما "ماريا تريزيا بنت كارلوس الرابع" (تشارلز الرابع، وهى فى الحقيقة بنت تشارلز السادس)، "فاقت الرجال حكمة ودراية"، مارى أنتوانت (أنطوانيت) (١٧٥٥-١٧٩٣) عرفت بـ "شجاعة غريبة وقوة نادرة وعزماً وحزماً تقصر عنهما الرجال". وهذه الملحوظة التى ينتهى بها العمل الصرحى ***الدُّر المنثور***، والتى تأتى فى معرض ثناء فواز على "لادى رسل ابنة توما روتسلى" (١٦٣٦-١٧٢٣)، التى لا تعرف التعب، "وقد اجتمع فى هذه المرأة الفاضلة لطف النساء وصبرهن وفطنتهن وهمة الرجال وحكمتهم وإقدامهم وعاشت وماتت طاهرة السيرة والسريرة ولها رسائل كثيرة تحلها محلاً رفيعاً بين مشاهير الكتبة"[٩٠].

تبث فواز الحليات المجازية لإذابة الحدود الفاصلة بين عالمى الرجل والمرأة. فى ترجمتها لمريم نحّاس، يصف التصوير المجازى وتضميناته الاقتصادية عمل نحاس فى معجمها للتراجم "وصرفت باقى عزيمها على الاشتغال به باذلة فى سبيله كل ما أحرزته من الحلى والمجوهرات حتى لا يقال إن للرجال العلم والأدب وللنساء الجمال والذهب". وتعلن أن عائشة الباعونية: "وكان على وجهها من الجمال لمحة جملها الأدب وحلتها بلاغة العرب". وسوف تصبح هذه الصور البلاغية نكهة تتعطر بها الصحف النسائية؛ هيلانة هنت جكسون (١٨٣١-١٨٨٥) "وكانت متجملة بأفضل زينة هى الأدب والعمل"[٩١].

وعلى منبر آخر، تقلب فواز استراتيجية المقارنة بين الجنسين، لكنها تحتفظ بالقوة البلاغية للتعميم وهى تنقد ما تصنفه بأنه سجية خاصة بالنوع. إن حادث إقدام آريا الرومانية (توفيت ٤٢م) على أن تعطى ربيبها (ابن زوجها) مثالاً على كيف يقتل نفسه بتقديم نفسها كنموذج، يستثير التعليق التالى: "فهذه لعمرى هى المحبة الزائدة التى تفضى إلى الهلاك من جنس النساء خصوصًا"(٩٢). إن التأكيد عالى النبرة على الإيجابية والمثالية، كما يأتى فى المعاجم الأقدم، يتغير مع التقييم النقدى. فعلى أية حال، يمكن أن يكون المثال سلبيًا، كما نرى فى سيرة إستير ستنهوب (١٧٧٦-١٨٣٩): "تكاد آثار الضريح الذى أقيم لها تمحى وهكذا لم يبق لتلك المرأة التى حاولت أن تضاهى ملكة الشرق ولا لأعمالها أثر فى بطون التواريخ التى حفظت ذكرها ليكون عبرة لمن يعتبر وتذكرة لأولى الألباب"(٩٣). وذلك يحافظ بقوة على الدور التعليمى للتراجم فى تشكيل حياة القراء من خلال تقديم المثال.

ويوجه هذا العمل الانتباه إلى دور مؤلف التراجم كلاعب نشط فى رسم قصص حياة الشخصيات، وذلك عن طريق تصدير صوت سردى مهيمن، يبين عدم اهتمامه بالروايات الموازية، والتقليل من استشهادات المصدر (مع عدم تجاهلها). وتتبع فواز فى استخدامها للصفات والنعوت، مرة أخرى، نموذجًا عامًا، لكن لتعديله بما يتفق مع تركيزها على تشجيع منجزات النساء... وعلى الرغم من الجانب الصيغى (خاصة عندما يضاعف منه تدفق صفات المدح والثناء)، فى الموسوعات الجامعة للعصر الوسيط، فإن هذه الصيغ ليست مستخدمة بخفة أو بشكل شامل، خاصة فى الأعمال الأقدم(٩٤). وقد أكد سبيلبرج على أهمية الصفات المتعلقة بأسماء خديجة وعائشة وفاطمة، هؤلاء النساء القريبات من الرسول اللاتى "أصبحت أفعالهن... أقدم، وأوضح، مصدر يقتدى للنساء فى المجتمعات الإسلامية". ويقول سبيلبرج إن هذه الصفات تمثل "مناقشة دائرة، ذات مضمون ذكورى، حول وجهات النظر فى العفة والسلوك والفضائل الأنثوية"(٩٥). ويوحى تحليلها بفائدة تقصى الصفات والنعوت الخاصة بالنوع فى تقاليد التراجم العربية. وفى الأعمال قبل الحديثة التى رجعت إليها، تتميز النساء الواردة تراجمهن بـ "الحشمة"... و"الجمال"، و"العفة"، و"دماثة الأخلاق". وتتصف النساء بالاشتراك مع الرجال الواردة

تراجمهم عند هؤلاء المؤلفين، فى صفات الفصاحة، والذكاء، والعزيمة، والتقوى، والاستقامة الأخلاقية، والتفقه فى الشريعة، والسبق إلى فعل الخير، وبشكل عام "يعرفن بفضائل الأعمال"، أو أنهن "فاضلات"[٩٦].

وتظهر نفس هذه الصفات فى الصور السريعة التى تقدمها فواز. لكن الفصاحة والذكاء والشجاعة – وكذلك الجمال – أكثر وروداً من التقوى والاستقامة الأخلاقية والتواضع أو هدوء الطبع. وغالبًا تقدم فواز لصورها بسلسلة من النعوت، وبذلك تؤثر بشكل مباشر فى فعل التأويل لدى القارئة وهى تردد صدى ما تعارفت عليه التراجم التقليدية. أروى ابنة الحرث بن عبد المطلب بن هاشم، القرن الأول الهجرى، كانت "فريدة زمانها وبليغة عصرها وأوانها، إذا خطبت أعجزت، وإن تكلمت أوجزت، ولا غرو فإنها ابنة البلاغة ومعدن الفصاحة والحصافة". وإستير ابنة أبى حائل "كانت أحسن نساء زمانها جمالاً وأبهاهن منظراً وكمالاً، وأعذبهن منطقًا ومقالاً"[٩٧]. وعلى الرغم من أن هذه السلاسل من الصفات تظهر غالبًا وبتفاصيلها فى تراجم نساء العرب والمسلمين، فإن فواز تنقل أساليب أوصاف التفوق الأنثوى المحلية إلى أقاليم أخرى. كانت أرتمسيا الأولى ملكة هاليكرناسوس من كاريا (٤٨٠ ق.م. تقريبًا): "من ذوى الحكمة والدراية بالأمور الحربية والسياسية"[٩٨]. وإليصابات ملكة بوهيميا (١٥٩٦-١٦٦٢م) "كانت حسنة الصفات أديبة"؛ وكانت برنيقة ابنة لاغوس وأنتيقونه وزوجة بطليموس وأم البطالمة، "من أجمل وأعقل نساء زمانها صاحبة رأى صائب وفكر ثاقب". وجنفياف (ولدت ٦٨٠) "ابنة دوق براينت من أعمال فرنسا"، كانت "من أبدع نساء عصرها جمالاً ورقة وأكثرهن لطفًا ورزانة وأبدعهن حديثًا ومعاشرة". و"كاترينه هنريات دو بلذاك دوانتزا غ، حليلة هنرى الرابع ملك فرنسا" (١٥٧٩-١٦٣٣م)، وكأنها شاعرة من العصر الجاهلى: "كانت بديعة المعانى، غاية فى الجمال والدلال والذكاء فتنة للناس". وبالنسبة للنساء من كل عرق، كان استخدام صيغة التفضيل العليا (أفعل التفضيل) هو النظام المعتاد: كانت سميراميس ملكة أشور "أجمل أقرانها وأشجع أهل زمانها". كانت فواز تعمم من هذه السلسلة من النعوت لتوصيل أهدافها حول الفضيلة الأخلاقية وقوة المعرفة. حنّة منزولينى: "كانت على جانب عظيم من الجمال ولكنها كانت عفيفة النفس طاهرة السيرة والسريرة لأن العلم يعصم ذويه عن ارتكاب الدنايا"[٩٩].

ولكن فواز كانت أكثر ميلاً إلى استخدام هذه السلسلة من النعوت عند كتابة شخصيات الماضى العربى الإسلامى، وإلى استخدام السجع (الذى كان من ملامح الكتابة الأدبية قبل العصر الحديث) فى رواية حياة النساء اللائى كان من الممكن أن يظهرن فى معاجم التراجم الأقدم، أو الأعمال الأدبية سواء العربية أو التركية. ويوحى هذا باعتمادها الكبير على هذه المصادر التقليدية. ومن هذا النمط المتأنق فى الكتابة ملحوظتها عن أم العلاء بنت يوسف الحجارية (القرن الخامس الهجرى) "شاعرة لبيبة فصيحة أديبة ذات حسن وجمال وأدب وكمال"[١٠٠]. ولا يمكن للترجمة نقل مثل هذا الرنين اللغوى، فكل كلمة لها دلالة على أكثر من مستوى واحد من المعنى[*]. ولا نستطيع هنا استكشاف الرنين المركب لسلسلة من النعوت تتصل بنماذج من السجع المتناغم والمتواتر، ولكن يمكن على الأقل الإعراب عن تقدير ذلك عندما تتحول سلسلة النعوت التى كانت تأتى أحيانًا، ومتفرقة فى الغالب، فى أعمال السخاوى أو ابن عساكر إلى فيضان عند فواز، إن هذه "السلسلة الاسمية" تمهد الأرضية لتوكيد فواز على أن الشخصية الأنثوية نشطة، ومعبرة وقوية. ويقدم كتاب ***تاريخ دمشق*** – مثل ***بلاغة النساء*** لابن تيفور (توفى هـ٢٨٠/٨٩٣م)، ***وصبح الأعشى فى صناعة الإنشا*** للقلقشندى (توفى هـ٨٢١/١٤١٨م) – حوارًا بين امرأة مسلمة من العصر الإسلامى المبكر هى عكرشة ابنة الأطروش بن رواحة، ومعاوية، أول الخلفاء الأمويين[١٠١]. وخطبة عكرشة، التى ألقتها على القوات العلوية – خصوم معاوية – فى معركة صفين (٦٥٧م)، تأتى مضمنة داخل روايتهم لخطبة معاوية. فى البداية، يورد ابن عساكر أن عكرشة كل صفتها أنها "من الوافدات على معاوية". وعلى العكس، تبدأ فواز قائلة: "كانت فصيحة الألفاظ رقيقة أديبة حرة المنطق ذات عقل وافر جامعة بين مزيتى الشجاعة والأدب"[١٠٢]. وتؤكد فواز ذلك بإيراد خطبة عكرشة "مباشرة"، وليس ضمن فعل التحدث الخاص ببطل ذكر. ويعبر تدفق النعوت عن قدرات عكرشة اللغوية والذهنية، ويؤكدها، كما أن

(*) تتحدث المؤلفة هنا عن ترجمتها الإنجليزية لهذا النص، وقد رأيت الإبقاء على مثل هذه التعليقات عن الترجمة لما لها من فائدة بشكل عام.

إيراد خطبتها "دون وسيط" يدعم التركيز على الشخصية المؤنثة وليس على معاوية كمتحكم في الخطاب ومُصدِّق على قدرات عكرشة. وتضع رواية فواز (على عكس ابن عساكر) حديث عكرشة قبل زيارتها لمعاوية (وهو التسلسل التاريخي الصحيح) مما يعطي صوتها أولوية سردية.

ومن المؤكد أنه، في عقد امتلأت فيه أعمدة الصحف القومية بالحديث عن سلوكيات النساء وتطلع البنات للتعليم، فإن استثمار أسلوب مصطلح عليه للثناء والمدح كما فعلت فواز في كتاباتها، كان يحمل رسالة معاصرة للنساء. قبل عشر سنوات تقريبًا من نشر كتاب قاسم أمين (١٨٦٣-١٩٠٨م) المثير للجدل ***تحرير المرأة*** (١٨٩٩)، كانت فواز تنشر مقالاتها على صفحات جريدة ***المؤيد*** لصاحبها علي يوسف (١٨٦٣-١٩١٣)، وكانت هذه الجريدة تجمع الدعم والتأييد لتعليم الفتيات، وتوجه النقد للمظاهر والأعراف الخاصة بالزواج في مصر، وتمدح فواز لفصاحتها وبلاغتها. وعندما أعلنت عن رسالة عائشة تيمور حول سياسات النوع (***مرآة التأمل في الأمور***، ١٨٩٢)، ختمت هذا الإعلان باستخدام عبارة سوف تظهر كثيراً بعد ذلك في تراجم صحافة المرأة: "فجزى الله حضرة المؤلفة خير الجزاء وأكثر من أمثالها بين الشرقيين فإنها لجديرة بأن تفتخر مصر بآثارها العلمية والأدبية"[١٠٣]. وكان من المعتاد مدح شخصية حية بالدعاء بأن يكثر الله من أمثالها أو أمثاله. لكن عندما استغلت فواز وغيرها من مؤلفي تراجم النساء هذا التعبير، فهل أمكنه أن يتجاوز معناه الاصطلاحي المتعارف عليه؟ هل يمكن للثناء الموجه لشخص أن يصبح نوعًا من العظة، وأن يدخل فكرة الإصرار على زيادة ما يمكن اعتباره مسموحًا به - بل مستحقًا للثناء - من أفعال النساء؟ تنهي فواز رسمها لصورة فاطمة علية بأنها "صارت من مفاخر المخدرات (ربات الخدور) الإسلامية ولم يضاهها أحد من النساء الشرقيات والغربيات. وهي الآن مقيمة بالاستانة العلية، كثَّر الله من أمثالها ووسع الله بها العلوم والمعارف على جنسنا النسائي"[١٠٤]. وكانت ربة الخدور فاطمة علية قد نشرت أعمالها في إسطنبول وبيروت والقاهرة، وبعد بضعة أعوام سوف تقدم مجلة ***فتاة الشرق*** دعاء مماثلاً عندما تنشر ترجمة زينب فواز[١٠٥].

مراحل حياة

يبدو أن *الدر المنثور* يستثمر علامات تختص بها التراجم العربية كجنس أدبى فى اتجاه يتلاءم مع اهتمام المؤلفة الذى لا يمكن إنكاره بتغيير العلامات الاجتماعية الخاصة بالجنسين، وهو فى نفس الوقت إعادة إنتاج الكثير من أسلوب وتنظيم ومحتوى الأعمال السابقة عليه، سواء كانت تراجم أو أعمالاً أدبية. ولا يثير الدهشة أن فواز كانت أقرب ما تكون إلى تلك التقاليد فى تراجمها للنساء العربيات من العصور السابقة. وليس ثمة اختلاف جذرى بين هذا النموذج وما قدمته من صور لنساء العالم العربى الإسلامى فى القرن التاسع عشر وتلك التى تتناول نساء حوض المتوسط القديم، وأوروبا، وأمريكا الشمالية، والهند. لكن هذه الصور تحتوى إشارات أكثر حول الحياة العاطفية ومرحلة التشكُّل فى الطفولة، مما يظهر على خير وجه النواحى الخارجية من حياة الشخصية البالغة، وهى خصائص كلاسيكيات النوع الأدبى التى وجهت مكاريوس النقد إليها.

وسواء كان ذلك إستراتيجية واعية من جانب فواز، أم لم يكن، فإن *الدر المنثور* يسلط الضوء على نواحى التجربة المبكرة التى كانت تبرز فى النقاش الدائر حول قضية المرأة، خاصة تعليم الفتيات. ومع ملاحظة، واستحسان، اهتمام شخصيات التراجم بتعليم الفتيات، يتردد فى الكتاب صدى اهتمام مؤلفى التراجم التقليديين بتلقى علوم الدين، ولكنها فى نفس الوقت تختلف عنها. ويبدو أن فى ذهنها تعليماً أوسع مجالاً من ناحية المحتوى والجمهور. فهى تذكر المنهج الدراسى للشخصية أكثر من مرة. فهل كان يمكن أن يقدم هذا دليلاً تسير على هديه القارئة؟ وهى تفصِّل الخطط وتعدد الإنجازات فى مجال تعليم الفتيات. ومن ذلك إشارتها فى ترجمة كاثرين الثانية إمبراطورة روسيا (١٧٢٩-١٧٧٦)، كما أن ذلك من أهم النقاط فى ترجمة الفلكية ماريا ميتشيل (١٨١٨-١٨٨٩)[١٠٦]. ولا شك أن التغييرات الأسلوبية عند فواز كانت إلى حد ما نتيجة المصادر التى تمكنت من الوصول إليها[١٠٧]. ولكن ربما، سواء كان ذلك عن وعى أو لا، شعرت بحرية أكبر فى الخروج عن التقليد وهى تكتب سِيَر حيوات عاشتها صاحباتها خارج هذا التقليد.

وهكذا، يبدأ كتاب فواز فى إعادة كتابة التقليد الأدبى الذى هو جزء منه. وينمُّ *الدُّر المنثور* عن اختلافه - على مستويات التغطية الجغرافية، ونطاق الموضوع، والأفكار الرئيسية، والأسلوب - عن كتابة التراجم قبل الحديثة فى اللغة العربية، وذلك على الرغم من اقتباسه من تقاليد ذلك النوع الأدبى ومن الأعمال الأدبية. وفى نفس الوقت، بخلق العمل لقالب أسلوبى، وبدء التعريف بأعمال شهيرات النساء، والتى سوف تساعد فى تشكيل هذا النوع الأدبى المختص بالنساء فى صحافة المرأة، تظل "ربات خدور" زينب فواز أقرب إلى تلك التقاليد، مما سوف تكون عليه "شهيرات النساء" فى المجلات. ولكن مع التذكير بأن تعبيرى "عصرى" و"متحرِّر" ليسا مترادفين، فإن الاتجاه المحافظ فى أدب فواز يقدم بانوراما أنثوية فيما يختص بالسلوك الاجتماعى بشكل يشعر بالمفارقة التى فحواها أن هذا الاتجاه المحافظ أكثر مرونة، بدرجة لا يمكن إنكارها، من باب "شهيرات النساء" فى الصحافة النسائية. فهى إذ ينطوى عملها ضمنًا على حقل من القدوة للقارئات، فإن سردها يتجاوز ذلك: فهى لا تقف نفسها على قالب من الشخصيات المثالية الممثلة لمجتمعها ووضعها الاجتماعى كشخصية بالغة. تسهب فواز فى تقديم تراجم كثير من النساء لم تقدم إلى قارئات المجلات النسائية فى مصر عند بداية القرن (ولا قدمت إلى أىّ قراء/قارئات عند نهايته، بغير التعبيرات الحسية). والواقع أن ثمة تقاربًا متنافرًا بين قليل من تراجم فواز والقصص الحسية التى أوردتها صحافة التسلية فى سنوات ١٩٣٠ - والتى ما كان يمكن لفواز، على ما أفترض، أن تحدس واحدة منها. تحتفل فواز، أو على الأقل يبدو أنها تستمتع بالحسية المدلل عليها نصيًا فى الثقافة العربية الإسلامية فى العصر الوسيط. وهى بالتأكيد لا تحذفها أو تتجاهلها. وإذا كانت قد استمدت الكثير من هذه المادة المبهجة من أعمال التراجم العربية، فثمة احتمال قوى أنها اعتمدت أيضًا على الأعمال الأدبية.

وعلى عكس مجموعات "شهيرات النساء" فى أيامنا هذه، لم تكن المجلات النسائية فى أوائل القرن العشرين تتجنب ذكر "الجوارى"، كما لم تكن تحولهن إلى صور حسية،

وإنما كانت تمتدح أولئك النساء لمهارتهن كشاعرات ومغنيات، وتشير إلى نفوذهن السياسى. أما فواز فتذكر عدداً أكبر منهن وتمنحهن مساحة أوسع. قدمت زينب فواز ثلاثاً وثلاثين مغنية ومؤدية لفنون الترفيه، ومن بينهن تظهر إحدى عشرة فى الأعداد الموجودة من ***فتاة الشرق***. لكن الصيغ التى قدمتها فواز لهذه التراجم أطول وأكثر امتلاء، وتصور تفاصيل أكثر من الأخبار عن وقائع حياة النساء الاجتماعية والجنسية، والتى تتحدى بها المعنى الحرفى المباشر لعنوان كتابها. وهى تملأ قصة الحب الجيدة بشخصيات قوية، ذكوراً وإناثاً، ولا تتردد فى استخدام تعبير عاشق/عاشقة، والذى لم أجده إلا مرة واحدة فى تراجم المجلات النسائية، وكان فى سياق اتهام امرأة بأن لها عاشقاً وليس فى سياق أنها فى حالة عشق(١٠٨). وعلى الرغم من أن الكثير من شخصيات البلاطات الحاكمة التى أوردتها فواز عادت للظهور فى الصحافة النسائية، فإن ذلك لا يحدث مع ما ضمنته معجمها من جوارى تلك البلاطات. وتقدم فواز ترجمة كليوباترة السابعة (٦٩-٣٠ق.م)؛ فتعيد مجلة ***فتاة الشرق*** نشر ترجمة فواز مع بعض التحرير الذى يثير الاهتمام والذى سأعود إليه فيما بعد. وتقدم فواز تفاصيل حياة المغنية المصرية ألمظ كشخصية نموذجية أحبطها زوج متسلط، ولا تورد أى مجلة شيئاً عن ألمظ.

والنتيجة قراءة تستحوذ على انتباه القارئات. فإذا كانت الفتيات عند منعطف القرن لا يجدن تشجيعاً على قراءة الروايات بسبب ما يحيط بالكتب من هالة سيئة السمعة، وبسبب افتراض أنها تفتقر إلى الميزة التعليمية، فقد كان يمكنهن أن يجدن متعة هنا. ألفونس، عاشق ضياء، ابنة الوزير فرنان وزير جزيرة صقلية، يأتى بنجار ماهر ليصنع له باباً سرياً بين مقصورتيهما فى غياب الوالد. حبابة تحول بين سيدها "وبين الصوم والصلاة حتى اشتهر أمره وساء ذكره"(١٠٩). اختلط العشاق التراجيديون بالشعراء والكتاب. وتورد فواز قصة الحب الأسطورية العربية بين بثينة وجميل، لكنها لا تقف نفسها على أبطال الماضى العربى. آن ملكة نابلس (حنة ملكة نابلى، ١٣٧٠؟-١٤٣٥)، يصدر الحكم عليها داخل النص ("إلا أن أصدقاءها أقنعوها أخيراً بأن تتزوج ثانياً ... إلا أن تزوجها لم يكن واسطة لتغير سيرتها ذات الخلاعة") وينتهى النص بعقابها سردياً، لافتقادها للعفة؛ لكن إلينورا، عشيقة ألفونس الحادى عشر ملك قسطيلة (الملقب بالمنتقم)، لا تُعاقب فى السرد(١١٠).

وفى *الدر المنثور*، كما فى المجلات، لا تتصل القدوة المثالية ولا السلوكيات الشاذة أو المخالفة للمألوف (وهذه لا صوت لها تقريباً فى المجلات) بمجتمع معين. ترى فواز أن حنة البريطانية، وشوكار قاضن، زوجة أحد المماليك السراقسة، كلتاهما "قدوة للفضيلة"[١١١]. والتباين شاسع بين ذلك ومجادلات الإسلاميين فى يومنا هذا، حيث تعتبر نساء المجتمع الإسلامى المبكر مثال المرأة الفاضلة، أما نساء الغرب وبعض نساء المسلمين المعاصرين فيتم تصويرهن كمصدر للإثم والاضطراب الاجتماعى. وعلى عكس المجلات (وعلى عكس تراجم اليوم بكل تأكيد)، تصور فواز القديسات والمتدينات المسيحيات، مثلهن مثل الزاهدات والمتصوفات المسلمات. القديسة أورسولا (أرسولا العذراء)، رادجوند (رادغنده ابنة برنير ملك تورتجه)، سانت أولجا (أولغا امرأة أيقوربوريكوفتش)، سانت باربارة (بربارة القديسة)، سانت جنفييف (جنفياف القديسة)، سانت بريجيتا (بريجيتا القديسة)، والشهيدة البروتستانتية آن أسكيو (حنة أسكو خاتون) - كل هؤلاء يشتركن فى نفس الصفحات مع أسماء بنت محمد بن صصرى، ورابعة بنت أبى بكر النجارى، رابعة الشامية، والمتصوفة الشهيرة رابعة العدوية، ورابعة بنت إسماعيل، وثلاث زينبات (بنت النبى وحفيدته، وبنت الإمام أحمد الرفاعى). وعدد الشخصيات الدينية الإسلامية أكثر عدداً من المسيحية، خاصة إذا أضفنا إلى الزاهدات والمتصوفات حوالى عشرين شخصية من الباحثات الدينيات وناقلات الحديث؛ والمسلمات الأوليات اللواتى كان لهن دور فى نجاح الإسلام، مما يؤلف حوالى ثلاثين دُرّة من "*الدرّ المنثور*، حسب الطريقة التى يحسب بها البعض؛ وعدداً قليلاً من النساء الأقرب عهداً، اللائى اتصفن بالشجاعة والفصاحة فى التعبير عن عقيدتهن.

وإذا كانت الفضيلة والرذيلة يغطيان أكثر من قارة، فإن اختيارات فواز المنهجة والمؤسلبة - مثل حذف قوائم الإسناد المطولة، تفضيل تنويعات من الأخبار على صيغ متعددة لنفس القصة، المجاورة بين أوضاع متماثلة لنساء من مجتمعات مختلفة - هذه الاختيارات تلقى بالضوء على قوة صاحبات التراجم اللائى لم يكن من السهل أن يلائمن قالب المثال النموذجى لنساء النخبة، كما كان يتم تعريفه فى الصحافة وفى أدب النصح والإرشاد منذ أواخر القرن التاسع عشر فصاعداً. وربما بذلك يصبح كتابها أقرب إلى

الإماء الشواعر للأصبهانى على سبيل المثال (والذى لا تذكره فواز بين مصادرها)، وذلك فى تركيزه على صور النساء كمؤديات لفنون الترفيه الثقافى، وفى انتقائيته الشديدة للأخبار، والتى تصفها كيلباتريك بأنها "سلسلة من اللمحات"(١١٢). لكن طريقة فواز باعدت بينها وبين أولئك الذين لا يصورون إلا نساء المجتمعات العربية أو الإسلامية.

لم يضم أدب التراجم التقليدى شخصيات لا يمكن اعتبارها مثالاً نموذجيًا. فالتقييم النقدى كان جزءًا من وظيفة مؤلف التراجم، ولكن بحذق ومهارة(١١٣). غير أن الاحتياجات الاجتماعية والعقائدية التى شجعت على ظهور هذا النوع الأدبى لم تكن هى وحدها التى تقوم بتشكيل الدافع والحافز على القدوة. وربما كان هذا الضغط لتشكيل القدوة أقوى ما يكون عندما كان الأمر يتعلق بالشخصيات النسائية، خاصة أن زوجات الرسول – وهن قدوة مثالية، بالتعريف – كن على رأس قائمة صاحبات التراجم. ومع ذلك، كما تلاحظ روث رودد، لم يكن جميع من يظهرون فى مجموعات التراجم القديمة يوضعون فى ضوء إيجابى، ولا حتى كل أبناء ذلك الجيل الذهبى الأول، جيل الصحابة(١١٤).

من أطول التراجم فى معجم زينب فواز، ترجمة حياة عائشة بنت طلحة، والتى اشتهرت ليس فقط فى قوتها كمحدثة ورعايتها للشعراء، ولكن أيضًا كامرأة جميلة وزوجة قوية الشخصية، إلى حد ما، لبعض الرجال. ولا تتحفظ فواز أمام "التفاصيل الفكهة" لعلاقات عائشة بأزواجها التى تزعم رودِد أن ذكرها أرجح عند مترجمى الفترة المتأخرة فيما قبل العصر الحديث عما فى التراجم الأقدم(١١٥). لا تظهر عائشة بهذه الصفات فى المجلات النسائية. مَنْ غير عائشة، من بين الشخصيات التى ترد فى معجم زينب فواز، تبدو غير مناسبة من منظور القدوة التى تعبر عنها باستمرار شخصيات التراجم فى هذه المجلات؟ يمكننا أن نخمن أن من بينهن إلينورا دى غوزمان (عشيقة ألفونس الثانى ملك قسطيلة)، وأوكتافيا (أكتافيا)، وإلينورا (غويانه)، وأم موسى الهاشمية ("وهى امرأة أديبة عاقلة حكيمة ذات مكر ودهاء")، وأوليمبيوس، وأيرينى، وحميدة ابنة النعمان بن بشير (التى "صارت لا يرى لها من قرين يوافقها")،

اثنتان باسم آن من نابلس، دختنوس، دليلة الشهيرة بقص شعر شمشون، دهيا (ملكة يهودية من البربر كانت مستبدة على بعض المسلمين)، زينب (امرأة يهودية حاولت أن تدس السم للرسول)، ضياء، فيدر الإغريقية، وكليوباترا، التى تختلف قليلاً عند فواز عن *فتاة الشرق*: تقول المجلة إنها "كانت تجيد ست لغات وكلها تآليف فى الزينة وغيرها، وكانت تحترم العلماء وتقربهم إليها وتشجع على نشر ألوية العلم وترويج سوق الأدب وعلى الجملة فقد كانت جامعة بين الذكاء والمقدرة". وعلى العكس، لا تحذف فواز كلماتها حول إغراء كليوباترا لأنطونيو، وتنهى ترجمتها بملحوظة مختلفة إلى حد ما: "وكانت كليوباترا دائما تحب القصف والخلاعة وتألف الملاهى وطالما تمنت أن يكون لها حبيب تركن إليه، وتعول فى أمورها عليه... ولها أيام لطيفة، وليال ظريفة، ووقائع حسنة، ونوادر مستحسنة"[١١٦]. إن إنهاء الترجمة بطريقة قصصية، وتتبيل ليالى كليوباترا الهانئة، هى طريقة تضع زينب فواز على الطرف الآخر المقابل للمجلات النسائية، الأكثر احتراساً بشكل عام.

كم من هؤلاء النساء ظهرت فى *فتاة الشرق* أو غيرها من المجلات؟ من بين المذكورات فى الفقرة السابقة ظهرت: كليوباترا، داهينة، زنوبيا، ساجا، وستانهوب فى الأعداد الموجودة من الجرائد والمجلات قبل ١٩٤٠ . وعلى الرغم من أن مجهود زينب فواز وعملها الدءوب قد شكّل وأثرى أدباً سار على دربه المحررون والمحررات، فإن كثيراً من شخصياتها غابت عن أعمدة "شهيرات النساء" فى المجلات. وشخصيات أخرى، مثل كليوباترا، تغيرت صورتها.

إعادة كتابة تراجم زينب فواز

الأرجح أن زينب فواز كانت هى مصدر الكثير من شخصيات "شهيرات النساء" فى *فتاة الشرق*، والتى تأسست بعد عقد أو أكثر قليلاً من نشر *الدر المنثور*[١١٧]. كانت لبيبة هاشم، التى أسست المجلة عام ١٩٠٦، مسيحية سورية مقيمة فى مصر. وأخذت *فتاة الشرق* موقفاً علمانيًا محاذراً، وأكدت على الوحدة بين المسلمين والمسيحيين،

وبين السوريين والمصريين. وكانت تضع التساؤلات حول الأفكار المتلقاة عن أوضاع المرأة، واحتياجاتها، وإمكاناتها، ودعت إلى الاعتراف بأن العمل المنزلي مجال يتطلب تدريبًا شاقًا ويساهم في بناء الأمة. كل هذه الموضوعات تظهر بوضوح في التراجم الموجزة. ومنذ عددها الأول (١٩٠٦) حتى المجلد ٢٦ (١٩٣١-١٩٣٢)، هناك ٢٣٢ عددًا موجودًا حاليًا (من بين ٢٦٠)، وفيها ٢٣٢ ترجمة. واستمرت السلسلة حتى توقفت المجلة عن الصدور: ومنها أربعة وثلاثون عددًا موجودًا (الأعداد من ٢٧-٣٤) تحمل ٣٥ ترجمة[١١٨].

وبعض التراجم في ***فتاة الشرق*** عبارة عن نسخة مكررة بنصها من ***الدر المنثور***، وبعضها تكاد تكون كذلك[١١٩]. وهناك تراجم أخرى تأخذ رواية فواز بحذافيرها، ولكن تضيف إليها إضافات هامة توحي بالطريقة التي تتبعها الصحافة النسائية في تفسير وتطوير الدر المنثور. فأولاً: كانت فتاة الشرق تسعى لتحقيق إستراتيجية أكثر اتساقًا في التحرير وإضافة الرأي، وكثيرًا ما تضيف تعليقًا واضحًا حول القدوة المثالية، وهو أمر نادر الحدوث في الدرّ المنثور، ويتجلى في ترجمة فواز لحياة فاطمة علية. وترجمة فواز لحياة شوكار قاضن زوجة المملوك السرقسي (القرن الثاني عشر الهجري)، والتي أسست مشروعات وقف أفادت سكان القاهرة - هذه الترجمة أطول كثيرًا من الترجمة التي تظهر في ***فتاة الشرق*** لنفس الشخصية. وعلى الرغم من أن المجلة تحتفظ بأسلوب فواز، فإنها تضيف تفاصيل خاصة بالأوضاع الاجتماعية للمرأة، كما تضيف دفعًا عصريًّا إلى ختام فواز التقليدي. فعبارة "فرحمها الله رحمة واسعة، وأكثر الله من أمثالها" عند فواز، تتحول في المجلة إلى "أكثر الله من مثيلاتها بين نساء هذا العصر"[١٢٠]. وقد أوردت فواز عددًا من الشخصيات التي يمكن أن تكون قدوة نسائية مثالية في عصرها، أو في العصور التالية. لكن التراجم في الصحافة النسائية كانت أكثر ميلاً لذكر ختام مؤسس على حكم واضح على الشخصية والفكر والثقافة؛ وبتعبير آخر، كانت أكثر ميلاً لأخذ كتابة حياة القدوة مباشرة إلى مجال الأدب السلوكي/الإرشادي. وفي التراجم المتماثلة جدًا لشخصية كاثرين الأولى إمبراطورة روسيا (تقريبًا ١٦٨٣-١٧٢٧)، تعلق ***فتاة الشرق***: "ومعلوم أنها لم تحرز هذه الثقة

العظيمة من زوجها إلا بغزارة فهمها وقوة مداركها وحسن سياستها وحذقها العجيب الذى رفعها من وهدة اليتم والفاقة إلى ذروة العرش الإمبراطورى"(١٢١). فهل كان هذا الاهتمام المفصل بمضامين السمات الشخصية للنساء هو السبب فى أن *فتاة الشرق* تجنبت شخصيات فواز الأكثر نكهة، سواء عائشة بنت طلحة أو مدام دو بارى؟

كانت *فتاة الشرق* أكثر ميلاً، أيضًا، لوضع الترجمة فى سياق نشاط يتسم بالتكرار أو التعدد. فالنص الذى يمكن أخذه من كتاب فواز بسهولة، يمكن وضعه فى إطار جديد ينقل ترجمة حياة فردية إلى مستوى مسعى جمعى للنساء. وترجمة المجلة لبوديكا (بوديسيا ملكة الأيسينه) (تقريبًا ٢٦–٦٠، وتشرح فواز أنها "أم قبيلة بريطانيا") هو نقل دقيق لما ورد فى *الدر المنثور*. ولكن، على عكس هذا المعجم، تفتتح المجلة الترجمة بتصريح يعبر عن رأى المحرر ويصل الماضى بالأحداث الجارية: "بمناسبة حوادث الحرب الحاضرة وما يبدو من أعمال النساء الأوروبيات المدهشة فيها نورد ترجمة بعض من اشتهرن بالأعمال الحربية فى العصور الماضية، منهن بوديسيا ملكة أيسينة"(١٢٢).

ففتاة الشرق، تقوم بتعميم روايات فواز الأكثر مباشرة، وذلك لتفكك الحدود المقامة حول المرأة من التوقعات الاجتماعية المقيدة لها من خلال المثال. فى إحدى تراجم صوفى بلانشارد (ت١٨١٩م)، الملاحة الجوية الجسورة، أضافت المجلة إضافة لولاها لكانت الترجمة مطابقة تمامًا لما جاء فى *الدر المنثور*: "وطارت مرارًا عديدة فى حفلات غاصة بالمتفرجين، وبذلك برهنت على قوة عقل المرأة ومقدرتها على مماثلة الرجل فى أعماله ... وكثيرًا ما كانت تصادف من الأخطار ما هو كافٍ لأن يثنى أعظم الرجال قوة عن هذا العمل"(١٢٣). ومثل هذا "البرهان" تم التعبير عنه بشكل مختلف فى حياة الشاعرة المحاربة المسلمة خولة بنت الأزور الكندى (ت حوالى ٦٥٥م). وفيما عدا عبارة واحدة ينطوى عليها خبر مذكور فى الواقدى، تكرر *فتاة الشرق* الترجمة بحذافيرها كما جاءت عند فواز، بما فى ذلك ذكر أن خولة "كانت تفوق الرجال بالفروسية والبسالة ولها وقائع مشهورة". ولكن بينما تنهى فواز ترجمتها بالمقولة المألوفة: "فعلى مثل هذه يأسف الدهر، رحمها الله رحمة واسعة"، تضيف *فتاة الشرق* ما يلى: "وبمثل أعمالها

تدحض حجة المفترين على النساء من أن الضعف طبيعى فى المرأة"[١٢٤]. وهذا النوع من العبارات، والذى كان غالبًا ما يظهر فى تراجم الصحف النسائية، يتجاوز فى إصراره مدى أبعد مما تعودناه عند فواز، فهو يستشهد بسابقة ليقوض الادعاءات التى يمكن أن تحد من قدرة النساء على الاختيار، وكيف تتصور النساء تلك الاختيارات. واتجاه التراجم فى الصحف إلى ترجيح إضافة مثل هذه التعميمات يذكرنا بأن الخطاب العام حول تنظيم المجتمع على أساس الفروق بين الرجل والمرأة كان لا يزال فى بداياته عندما نشرت فواز معجمها. وبعد عقد أو اثنين، أصبح هذا الخطاب منتشراً فى الصحف السائدة ويشغل ناشرى الكتب. وتنشر ***فتاة الشرق*** فى عام ١٩١٦، ترجمة لشاعرة محاربة أخرى، هى خزانة ابنة خالد بن جعفر بن قرط، التى شاركت فى الفتوحات الإسلامية المبكرة، وهى ترجمة تكاد تطابق ترجمة فواز، والاستثناء هو افتتاحية مطولة تؤخذ خزانة فيها كمثال لـ: "الأخلاق النبيلة والصفات الممتازة والجرأة الأدبية التى نراها الآن فى نساء أوروبا" – والتى أيضًا – كما جاء فى الترجمة – كانت من أخلاق نساء العرب وتبرهن على أن المرأة لا تقل "حماسًا وشجاعة" عن الرجل. وقارنت المجلة بين هاتين المجموعتين من ناحية، و"نساء الشرق" اليوم من الناحية الأخرى، واللاتى رأت المجلة أنهن أقل من نساء المجموعتين[١٢٥]. ومثل هذه المقولة، التى تردد أيضًا صدى الخطاب الاستشراقى عن النساء العربيات والمسلمات فى ذلك العصر، لا يمكن أن نجدها عند زينب فواز.

والواقع أن رؤية ***فتاة الشرق*** لحياة صوفى بلانشارد توضح صلة تراجم النساء بأجندة نسوية. تنهى فواز ترجمتها بموت بلانشارد، لكن فتاة الشرق تضيف التذييل التالى:

> **ويوجد غير مدام بلانشار كثيرات ممن أقدمن على أمر الطيران وركوب أهواله منهنّ البارونة دى لا روش التى رأيناها تطير مع المتسابقين فى مصر وغيرها ممن سنأتى على ذكر أعمالهنّ بالتفصيل فى عدد قادم لتظهر مقدرة المرأة المتعلمة على أشقّ الأعمال وحقها بالتطاول إلى مساواة الرجال ومطالبتهم بحقوق سلبوها إياها تلك السنين الطوال[١٢٦].**

وفي الوقت الذي نشرت فيه هذه النسخة المزيَّدة من نص فواز في ***فتاة الشرق***، كانت التراجم تغرق الصحافة النسائية، والتي كانت تقوم بدورها في ميدان الصراع المستطرد حول الأمة والنوع. وإذ أصبح هذا الخطاب أكثر تحديداً في سنوات العقدين ١٩٢٠ و١٩٣٠، أصبح من الممكن أن تقوم تراجم النساء بخدمة وظيفة القدوة المثالية التي كانت محددة بشكل أضيق، إلا أنها – في تلك الظروف المتغيرة – كانت تتزايد اتساعًا في مدى إدراك وفهم ما تفعله النساء المعاصرات، خاصة العربيات. وفي مقال منشور في باب "شهيرات النساء" – في ***فتاة الشرق*** – عام ١٩١٩، تم تحديد "شهيرات النساء" بأنهن "اللواتي نبغن بالعلوم والفنون والآداب والصنائع ويذرن في أعصر مختلفة بذور النهضة النسائية التي أينعت ثمارها في هذه الأيام ودانت قطوفها ومهدت السبيل للمرأة بأن تجرى في رياضها وتنتعش بشذا عبيرها"[١٢٧]. وتكرر المجلات هذا التعريف المركز من خلال تركيز متزايد على النساء المعاصرات، التي أوردت فواز منهن عدداً قليلاً جداً[١٢٨].

إلا أن ***الدرّ المنثور*** قد يكون هو الذي بدأ يحدد الشكل الأساسي لمجموعة من الكتابات حول "شهيرات النساء" في الصحافة. وتبدو قائمته من النساء غير الملكيات، من أوروبا وأمريكا الشمالية غير واضحة تمامًا. فإذا كان مألوفًا أن نجد تراجم جان دارك، جورج صاند، مانون رولاند، جيرمين دي ستيل، فاني بيرني، ماريا ميتشيل وهستر ستانهوب في الصحف الأحدث، فإن المثير للدهشة فعلاً أن نجد صوفي بلانشارد، ماريا مارجون، أديلينا باتي، وفيكتوريا وودهول، يعدن إلى الظهور[١٢٩]. وبعض شهيرات النساء من التاريخ الإسلامي ممن يتوقع المرء أن يجدهن على أعمدة التراجم لا يظهرن، لا في ***الدر المنثور*** ولا في المجلات، مثل نساء الخلفاء الراشدين، (الجيل التالي للرسول والذي يتصل به من خلال معرفة مباشرة متبادلة، والباحثات والمتفقهات، عمرة بنت عبد الرحمن، وحفصة بنت سيرين[١٣٠]).

استثمرت زينب فواز الأخبار الموجودة فى معاجم العصر الوسيط لتخلق "شواهد" يمكن إعادة تفسيرها، ولتعلق على الحدود الخاصة بالنوع فى الماضى والحاضر. كان ***الدر المنثور*** نقطة محورية، مراجعة مهمة، إن لم تكن جذرية، للجنس الأدبى. وإذا كانت فواز أكثر ميلاً للاتجاه المحافظ فى تراجمها مما سوف يكون عليه محررو المجلات، إذا كانت أقل ترجيحًا للتعميم أو للخروج باستنتاجات عن التماثلات عبر الثقافية للنساء، إذا كان لذلك أى دلالة فهو أنها كانت أكثر اهتمامًا بالظروف المادية عن التماثلات بين النساء التى تتجاوز الثقافة، لقد كانت والحق يقال أكثر اهتمامًا بالظروف المادية للمرأة كفرد، وأقل احتراسًا فى سرد مغامراتهن. وكمصدر تحولت إليه محررات (ومحررو) المجلات النسائية للاستلهام والمعلومات، من الممكن أن يكون ***الدرّ المنثور*** قد قدم إليهم إيحاءات بإمكانات تشكيل هوية هذا الجنس الأدبى، مع أنه، الكتاب نفسه، لم يستغل هذه الطاقة الكامنة بالكامل.

هل توحى إحدى شخصيات فواز المعاصرة بأنها لو استطاعت أن تحرر نفسها من النصوص التقليدية لربما أمكنها أن تبدأ بتأسيس تطبيق مختلف لكتابة التراجم؟ إنها ترجمة تكسر أكثر من قالب. هذه الترجمة، التى تبدو غريبة بين مواد المعجم، قد تكون دلالة على أن فواز كانت مهتمة بنفس المعالم التى سوف يلقى كتاب الصحافة النسائية الضوء عليها. كان المصدر الذى استقت منه فواز حياة "شرفية ابنة سعيد قبودان" هو سيدة من معارفها: "أخبرتنى عنها إحدى السيدات الموثوق بقولهن"[١٣١]. ويوحى استقبالها لهذه المعلومات شفهيًا بأن أسلوب كتابتها خاص بفواز. والترجمة تعرِّف الشخصية بذكر اسم الأسرة، وتاريخ الميلاد، والموقف الأخلاقى: وقصتها هى قصة "وقائع تشهد لها بالوفاء". وفى شرح دافعها لتضمين شرفية فى معجمها تقول إنه "ولغرابة هذه الوقائع أحببت درجها فى هذا التاريخ لكى تخلد لهذه المترجمة ذكرًا مدى الأعصار"، وتحدد فواز أيضًا (ربما دفاعًا عن موقفها!) أن الاهتمام بـ "الغرابة" سبب يكفى لضمها إلى المعجم. مات والد شرفية عندما كانت فى الثامنة، "وكانت هذه البنت غاية فى الرقة واللطف وقد ربيت على مبادئ حسنة وقد علمتها والدتها القراءة

والكتابة والأشغال اليدوية وجميع ما تختص به النساء من تطريز وغيره حتى فاقت بنات عصرها وهى مطيعة لوالدتها منقادة لكلامها، وكانت تلك الوالدة تحنى عليها ضلوع الرأفة والحنوّ، إلى أن بلغت الثامنة عشرة من سنيها". ثم تتلو ذلك قصة لا مثيل لها من العاطفة والوفاء تضارع قصة جميل وبثينة الأسطورية، وبنهاية تراجيدية وخاتمة هابطة إلى حد ما: "ولها مسجونة فى بيت حزنها ما يزيد على الثلاثين سنة، وقل من يصبر على هذا المصاب"(١٣٢).

إن ما أجده على جانب بالغ الأهمية هنا هو عناية فواز بتربية شرفية، وبالأمومة كعملية تقوّى النزوع إلى الشفقة والحنان. وسوف يصبح هذا موضوعًا سائدًا فى التراجم – وغيرها من المقالات – فى الصحافة النسائية البازغة. لكن ولع فواز بقصة الحب الدرامية لن يلقى نفس الاهتمام، ففى المجلات النسائية، كان الأرجح للمأساة أن تكون نتيجة إحباط الطموحات المهنية للفتاة.

ربات الخدور فى شيكاغو

أرسلت زينب فواز نسخة من *الدر المنثور* إلى شيكاغو، هدية منها إلى جناح النساء فى المعرض الكولومبى لعام ١٨٩٣ . وفى رسالتها إلى برثا أونوريه بالمر Berthe Honoré Palmer ، رئيسة مجلس المديرات الذى نظم معرض النساء، تقدم فواز تحية حزينة: "ولعلمى أن التقدم الأميركانى والأورباوى لم يتركا لنا نحن الشرقيات شيئًا من تقدم الصناعة التى يمكن للنساء أن يعملنها ونظرت فى التاريخ العام فلم أر واحدًا ألف تاريخًا خاصًا باللغة العربية يحتوى على ذكر شهيرات النساء وأدبهن وتقدمهنّ فى السنين الغابرة والحاضرة". وتنسب فواز عملها هذا إلى الرغبة فى تقديم هدية، وخلق حضور للمرأة العربية فى المعرض:

> **ولم أر هدية ترفع للمعرض النسائى من مثلنا نحن الشرقيات أجدر من هذا الكتاب الذى يحتوى على تراجم النساء وطبقاتهن فى الهيئة الاجتماعية فعقدت العزم واستعملت الحزم وألفت كتابًا فى هذا الباب فجاء بحمده تعالى على طبق المرام وجمعت فيه من تراجم شهيرات العرب**

ومتقدمات الأفرنج وملكات الشرق والغرب من كل أديبة فاضلة وملكة عاقلة وفارسة وشاعرة وخطيبة وناثرة فرأيت أن أقدم نسخة منه لأجل حصرها ضمن معروضات القسم النسائي في المعرض. وبما أنني لا أعرف كيفية تقديم المعروضات بأية صفة تكون ولم أطلع على تفصيل ذلك في الجرائد العربية فأرجو أن تفيدوني عن كيفية إرسال الكتاب المنوه عنه(١٣٣).

وقد ردت عليها بالمر: "أيتها السيدة العزيزة وصلني كتابك في ٣٠ يوليو سنة ٩٢ وأنا مسرورة كل السرور بقبول هديتك اللطيفة لمعرض النساء وهو الكتاب الذي كتبته عن أحوال النساء ويمكن إرساله عندما تشائين تحت عنواني وأنا أسر بأن يفسح له مكان في مكتبة النساء وأؤمل منك أن تكتبي لي عن وصول مكتوبي هذا وأسر جداً إذا كنت تخبرينني عن السبب الذي يمنعك من المجيء إلى المعرض في ديانتكم الإسلامية"(١٣٤).

كان الذين نظموا معرض النساء يريدون إلقاء الضوء على صناعات النساء. وفي بداية التخطيط، أعلن البعض أنهم ينبغي أن "يبدأوا بجزر الساندويتش(*)، ويلفون العالم لجمع معرض لأعمال النساء". ثم تدريجيًا بدأت فكرة المكتبة تتشكل، و"سعوا للبحث عن كتب لمؤلفات من النساء"، على الرغم من أن ذلك كان أساسًا في الولايات المتحدة(١٣٥). وسعت بالمر للحصول على تأييد ومواد للعرض بالسفر بنفسها إلى أوروبا، حيث قادتها مكانتها الاجتماعية الخاصة وعلاقاتها السياسية إلى البحث عن الأسر الملكية والشرائح العليا من صفوة المجتمع، مثل "سيدة البر والإحسان" أنجلا بيردت - كوتس Angela Burdett-Coutts (١٨١٤-١٩٠٦) وكانت بالمر في أوروبا في ربيع ١٨٩٢، قبل أشهر قليلة من رسالة فواز إليها؛ وربما يكون الإعلان عن هذه الجولة الأوروبية هو ما جعل الأخبار تصل إلى القاهرة. والظاهر أن معظم اتصالات عضوات

(*) جزر الساندويتش Sandwich Ilands. الاسم الذي أطلقه جيمس كوك على جزر هاواي عندما اكتشفها، وهو اسم طواه النسيان حاليًا.

"مجلس المديرات" مع باقي العالم كانت غير مباشرة جداً[١٣٦]، وإعلان بالمر أمام اجتماع المجلس في أكتوبر ١٨٩٢ قد سد الباب أمام المساهمة غير الغربية في وصفها لمجموعة "المنسوجات التاريخية" الخاصة بملكة إيطاليا:

> **كانت إيطاليا تقريباً أول بلد تعلن عن لجنتها، تحت رعاية خاصة من الملكة مارجريتا .... التي سوف ترسل مجموعتها الرائعة من المنسوجات التاريخية، والتي يرجع بعضها إلى ألف عام قبل الميلاد، حيث جاءت من المقابر المصرية والأترورية(*)، وهي ملك خاص وشخصي للتاج الإيطالي، لأنها لم تخرج من إيطاليا أبداً من قبل... وسوف يصحب هذا المعرض النسجي مجموعة من أعمال النساء الإيطاليات في أيامنا هذه، ومن أهم ملامحها النسيج الذي صنعته الفلاحات في الجمعيات التي نظمتها وأشرفت عليها الملكة بنفسها[١٣٧].**

هذه المنسوجات المسروقة من المقابر المصرية والتي "لم تغادر إيطاليا أبداً من قبل"؛ وأولئك النسوة من خارج الغرب سوف يتم تمثيلهن، في صمت، عن طريق المنتجات العتيقة التي تضمها المجموعات الأوروبية الإمبريالية، وفي نفس الوقت، مرة أخرى، سيتم تمثيل الحاضر بنساء أوروبا وأمريكا الشمالية - هذه المفارقات لم تنتبه إليها بالمر وزميلاتها.

وسجلت النساء "ردوداً محزنة من بعض البلدان التي رفضت دعوتنا"، ومنها تونس. و"كتب إلينا مراسل سوري أنه سوف يكون من المستحيل ضمان تكوين لجنة رسمية من النساء... حيث إن التقاليد تمنع النساء من القيام بمثل هذا العمل، ولن تقدم الحكومة أية مساعدة في ذلك، ولكن سوف يتم بذل مجهود لإرسال معرض صغير، غير رسمي"[١٣٨]. ولو لم يعتمدن بكل هذه القوة على اتصالاتهن الحكومية، لربما كان

(*) اترورية Etruscan : أتروري، نسبة إلى أتروريا وهي بلاد قديمة في إيطاليا، في منطقة توسكاني الحالية.

يمكنهن أن يجدن ما يقف فى مواجهة افتراضاتهن الاستشراقية المسبقة[١٣٩].

وإذا كانت بالمر تنتقد "قلة التقدير لعالمية وشمولية عمل المرأة فى العالم"، فقد بدا أنها هى نفسها لم تكن تهتم كثيراً بالعالم خارج أوروبا الغربية، على الرغم من أنها فى ١٨٩٤-١٨٩٥: "تحدثت مع نساء أرستقراطيات فى مصر وتركيا"[١٤٠]، فهل من الممكن أن يكون قيامها بتنظيم المعرض قد وسع من إدراكها؟

وهل كان فعل فواز نفسها بتضمين قلة من نساء الغرب داخل موكب من النساء العربيات المسلمات نوعًا من معاداة الكولونيالية فى ثوب تنكرى؟ وهل صاغت فواز هذه التراجم، إلى حد ما، داخل قوالب التراجم العربية قبل الحديثة، لتستخدمها، هى وتراجم النساء العربيات والمسلمات المعاصرات، لكسر هذه القوالب؟ هذا الجدال العنيف حول النوع الذى ضمنته فى كتابها، والذى كان كله عن طريق نساء عربيات ومسلمات، لهو أمر يحول المناقشة حول حقوق المرأة إلى مناقشة محلية، وينقلها من "الغرب" إلى "باقى بلدان العالم". ومجىء النساء الأوروبيات إلى فاطمة علية لتوضح وتحلل لهن "النساء المسلمات"، ولكى يستطعن "فلترة" نظرتهن الخاصة من خلال تعبير فاطمة علية لصالح الجمهور فى إسطنبول، وبيروت، وغيرهما، كان ذلك تكراراً لفعل فواز بدمج نساء غربيات فى معجمها. إن إرسال ***الدر المنثور*** إلى المعرض الكولومبى يغلق الدائرة، الإنتاج المادى لكتاب حمل رسالة من التعاون والتعتيم فى وقت معًا. "إليك، هدية: لقد أدخلناك فى نصوصنا. لكنك لن تستطيعى أن تقرئى كيف نقرؤك". وإلى الغرب من بناية النساء، كانت مصر ممثلة بشكل مختلف تمامًا، بعروض "الرقص الشرقى" على المسرح المصرى الصغير فى ميدان ميدواى. وكانت نسجيات الملكة الإيطالية - التى تتضمن لفائف من الومياوات - فى مكان عرض مركزى، فى "صالة الشرف"، وأقام المشرفون على متحف سميثسونيان "عرضًا هنديًا وإفريقيًا" يتماشى مع الفرع الجديد من التصنيفات الأنثروبولوجية، الذى يفرق بين الشعوب البشرية بناء على تصنيف مغرق فى المحلية[١٤١].

لكن فواز توحي بحالة مشتركة، علامة على النوع الأنثوى، بجمع صاحبات التراجم تحت عنوان "ربات الخدور". وإذا كان هذا التعبير، من الناحية الدلالية، مرادفًا أجوف لكلمة "نساء"، فإن إشارات فواز إلى حالتها تحت "الحجاب" فى مقدمتها وفى رسائلها إلى بالمر يعيد إلى هذا التعبير معناه الدلالى المكتمل. كثير من الحيوات التى تصورها فى تراجمها تردد رنينًا ساخرًا مضادًا لهذا التعبير، ومضادًا لواقع حياتها هى نفسها. ومن الصعب أن نصدق أنها لم تكن مدركة لهذا الرنين.

الفصل الثانى

موقع التراجم

سياسات توجيه الخطاب

نشأت الأميرة قدرية [قدرية حسين ابنة السلطان حسين] محبة للدرس والاطلاع، فكانت وهى صغيرة تفضل تقليب صحف المجلات المصورة والسؤال عما تراه فيها عن اللعب بالدمى وغيرها مما يحبه الأطفال عادة.... وقد ألفت كتبًا كثيرة أهمها فى نظرنا كتاب "الملكات المصريات".

الأميرة قدرية حسين، *أمهات المستقبل*، ١٩٣٠

خالدة أديب، هى السيدة التى انتهت إليها زعامة النهضة النسوية فى تركيا، بلا سعى منها للحصول على هذه المنزلة فى نظر الجنسين اللطيف والنشيط، وخلافًا لما نراه من بعض أديبات الأقطار الأخرى اللائى جعلن دأبهن تقريع الآذان بأن للمرأة حقوقًا مهضومة، وأن بين المرأة والرجل معضلة يجب على النساء الجهاد بالخطابة والكتابة فى سبيل حلها بالوجه الملائم لمصلحتهن.

محب الدين الخطيب، ش.ن: السيدة خالدة أديب،

فتاة الشرق، ١٩٢٢

كتبت قدرية حسين (١٨٨٨-١٩٥٠)، الأميرة التركية فى مصر، عن ملكات مصر ونساء المسلمين الأوائل. واصلت عمل فواز، ومثلها، اهتمت ببعض ملامح كتابة التراجم التقليدية، وتجاهلت ملامح أخرى. برزت هذه التغييرات أيضًا فى تراجم "شهيرات النساء" بقلم زينب فواز، وقدرية حسين، ومئات آخرين - وظهرت هذه التراجم فى الدوريات فى مصر مستهدفة، بوجه عام، النساء كشخصيات للتراجم وكجمهور قارئ لها، وكانت تكتبها النساء فى المقام الأول. ومنذ ظهورها فى ١٨٩٢، رحبت الصحافة النسائية بشهيرات النساء، مع اقتباس النصوص من زينب فواز وقدرية حسين، وكتابة نصوص أخرى كثيرة. وقد شهدنا بالفعل لبيبة هاشم تحرر تراجم مأخوذة من ***الدر المنثور***، مع حمل تغييرات فواز إلى مدى أبعد: تركيز أكثر براعة على الحياة الخاصة لصاحبة الترجمة، والتقليل من دورها كحلقة فى سلسلة، مع التلميح إلى مبرر للمعالجة البارعة الخاصة بالنوع لأسلوب المثال والقدوة المستشهد بها؛ وإدخال صوت سردى مقتحم ومعمم يشير إلى هذا المبرر؛ وإغراق النص بالنعوت الحقيقية والصفات، وهو الملمح البارز فى أدب التراجم الأقدم؛ والعناية بالتوكيد على حضور الوالدين والتشكيل فى الطفولة، والعواطف، وخصوصًا التعليم، وتوسيع مجال شخصيات التراجم. وفى هذا الفصل أدخل إلى هذا المجال وأقدِّم المجلات نفسها بإلقاء نظرة فاحصة على سياسات توجيه الخطاب بالنسبة لأوائل هذه المجلات. ثم أضع ظهور المجلات النسائية وموقع "شهيرات النساء" داخلها على المشهد السياسى المتغير فى مصر. ولأن المجلات المتميزة كانت تحكمها اهتمامات مختلفة، فقد قدمت كل منها تعليقات على ذلك المشهد كان من الصعب التنبؤ بها. ومن خلال اختيار الشخصية، قدَّمت التراجم إمكانية تعليق غير مباشر على سياسات تلك الصحافة، وفى نفس الوقت، كانت تلطِّف من، أو تعارض، التوجهات السياسية التى تظهر فى نصوص أخرى فى نفس الصحف.

موقع التراجم على صفحات الجريدة

ظهرت المجلات النسائية العربية، ومعاجم تراجم النساء، وبأقلامهن، أول ما ظهرت فى مصر، على أيدى نساء مهاجرات من سوريا العثمانية، ثم بأقلام المصريات. وامتد توزيع هذه المجلات إلى خارج مصر، وظهر باب "شهيرات النساء" فى صحف بلدان عربية أخرى، لكن مصر كانت هى الموقع الرئيسى للإنتاج. ويدل ظهور أكثر من عشرين مجلة للنساء أو عن النساء حتى ١٩١٤، وأربع عشرة مجلة أخرى حتى ١٩٣٥، على اهتمام شديد بجذب جمهور قارئات يتزايد عدداً باطراد، على الرغم من أن بعض المجلات "النسائية" كانت موجهة أكثر للرجال. فإن معظم الصحف التى تنشر التراجم أسستها النساء فى الغالب الأعم، وكانت موجهة فى أسلوب مخاطبتها إلى جمهور نسائى، ومع ذلك كان الرجال عادة يلقون الترحيب فى خطاب المجلة كمساهمين وقراء. وعلى الرغم من أن الرجال كانوا مبعدين، لغوياً، عن دائرة الكُتَّاب، فقد كانوا يظهرون على أى حال. وتشمل الصحف والمجلات التى كانت للنساء وعن النساء والتى كانت تنشر التراجم: صحيفة هند نوفل: ***الفتاة*** (١٨٩٢-١٨٩٤)؛ ألكسندرا أفرينوه: ***أنيس الجليس*** (١٨٩٨-١٩٠٨)؛ إبراهيم رمزى: ***المرأة فى الإسلام*** (١٩٠١)؛ روز أنطون: ***مجلة السيدات والبنات*** (١٩٠٣-١٩٠٤)؛ لبيبة هاشم: ***فتاة الشرق*** (١٩٠٦-١٩٣٩)؛ جميلة حافظ: ***الريحانة*** (١٩٠٧-؟)؛ ملكة سعد: ***الجنس اللطيف*** (١٩٠٨-١٩٢١)؛ سارة المحيا: ***فتاة النيل*** (١٩١٣-١٩١٥)؛ بلسم عبد الملك: ***مجلة المرأة المصرية*** (١٩٢٠-١٩٣٩)؛ لبيبة أحمد: ***مجلة النهضة النسائية*** (١٩٢١-١٩٣٩)؛ إميلى عبد المسيح: ***فتاة مصر الفتاة*** (١٩٢١-١٩٢٤؟)؛ ومجلة نبوية موسى: ***الفتاة*** (١٩٣٧-١٩٤٢)[1].

وسرعان ما انتشرت تراجم شهيرات النساء كملمح منتظم فى ست عشرة من بين عشرين مجلة كانت تنشر بين ١٨٩٢ و١٩٣٩، وهى المجلات التى أجريت بحثى عليها. وكان المحررون يقدمون هذه الصور القلمية فى مساحة تتراوح بين نصف صفحة إلى ثمانى صفحات، واحدة فى كل عدد، تحت عنوان "شهيرات النساء"، أو عنوان مشابه. وكانت التراجم عادة تتبع شكلاً متعارفًا عليه، فتقدم معلومات عن العائلة،

وصفات تستحق الثناء، وقصة مرتبة زمنيا. وأحيانًا، على الرغم من تسميتها بالترجمة أو الإشارة أثناء النص إلى "صاحبة الترجمة"، فلم يكن يذكر سوى خبر واحد، خاصة في حالة النساء العربيات قبل العصر الحديث، التي كانت "تراجمهن" مأخوذة من كتب أقدم، واللاتي ربما لا يُعرف عنهن الكثير من المعلومات.

نشرت أول دورية للنساء بالعربية ***الفتاة***، تراجم مختصرة لسبع عشرة امرأة في أعدادها التي لم تتجاوز اثني عشر عدداً. وفي العدد التاسع، عُيِّن للتراجم عنوان خاص بها: "باب تراجم مشاهير النساء"، وربما كان هذا العنوان يعني اعترافًا بأن هذا الجنس الأدبي قد أصبح بابًا ثابتًا، وملمحًا مكملاً للمجلة التي حشدت نساء شهيرات من الماضي والحاضر بدءًا من افتتاحية التحرير فصاعداً، وهي تدافع عن الأقلام النسائية. وفي ١٩٠١ أسس إبراهيم رمزي مجلة ***المرأة في الإسلام*** كمنبر للنقاش بين مجموعة من الرجال حول قضية المرأة، وقدمت هذه المجلة تسع تراجم في أربعة عشر عدداً. وفي مجلة ***السيدات والبنات***، التي تأسست في إبريل ١٩٠٢، ظهر باب "أشهر النساء" في أعدادها الأربعة الأوائل، بقلم الصحفي فرح أنطون، أخو روز أنطون، والذي كان يوقع اسمه بثلاث علامات نجمية (***)، ثم اختفى هذا الباب، لكن عادت التراجم إلى الظهور عندما عادت المجلة في أوائل العشرينيات. وبظهور أطول هذه المجلات صدوراً، مجلة ***فتاة الشرق***، في ١٩٠٦، أصبح باب "شهيرات النساء" بابًا ثابتًا فيها: فتقريبًا كل عدد شهري، حتى آخر أعدادها (١٩٣٩)، كان يقدم ترجمة، واضعًا إيَّاها في أول صفحة من صفحات العدد. والواقع أن المجلة "اشتهرت بهذا الباب بين القراء"(٢). وربما كان ذلك؛ لأن التراجم، التي كانت توضع تحت المانشيت مباشرة، قدمت افتتاحية إيجابية ومشجعة لمناقشة الجريدة لسياسات النوع، إذ كانت تحتفي بمنجزات النساء. وربما كانت هذه الصور القلمية أيضًا تحمل نوعًا من السلوى: فقصص الحياة، مثلما جاءت الإشارة في سيرة كل من سوزان جروج بل **Susan Groag Bell** وماريلين يالوم **Marilyn Yalom**، يمكن أن تقدم نوعًا من "التشريع البديل" لحياة القارئة في أوقات التغيير الاجتماعي المثيرة للحيرة والبلبلة. لكن، كما تذكرنا كارولين هيلبرن، فإن "القلق والتناقض" أيضًا يلازمان كتابة النساء لتواريخ حياة النساء، وهو ملمح ليس غائبًا على الإطلاق عن هذه النصوص(٣).

كانت فترة غليان سياسيًا واجتماعيًا عظيمًا. وظهرت التراجم التى كتبتها مريم نحاس نوفل وياقوت صروف فى وقت كان فيه نفور بعض المصريين من القبضة القوية والقاعدة الأرستقراطية التركية للنظام الخديوى يؤدى إلى جيشان سياسى خطير. وفيما أصبح معروفًا بـ "حركة عرابى"، تحالف ضباط من الجيش والأعيان فى مواجهة الحاكم العثمانى المحلى، الخديو توفيق (حكم ١٨٧٩–١٨٩٢) – سليل الأسرة التى أسسها الجندى الألبانى العثمانى محمد على (حكم ١٨٠٥–١٨٤٨) – والنخبة التركية الحاكمة، وتقدموا بمطالب للمشاركة فى السلطة (١٨٨١–١٨٨٢). وقد أقلق ذلك الدول الأوروبية التى اقترضت منها مصر، مما أدى إلى احتلال عسكرى بريطانى (١٨٨٢). وفى بداية هذا الاضطراب الشعبى، أرسلت لندن قنصلاً عامًا (١٨٨٣) هو إيفلين بارنج (١٨٤١–١٩١٧)، والذى سرعان ما سوف يعرف باسم: اللورد كرومر. وكانت زينب فواز تكتب معجمها للتراجم أثناء العقد الأول من الحكم البريطانى. وتم إخماد النشاط الوطنى الأول مؤقتًا، لكن ممثلى الدولة والممثلين غير الرسميين كانوا يضغطون على الإدارة التى كانت تستشير البريطانيين، وتأخذ بنصحهم فى قضايا مثل زيادة إنفاق الدولة على التعليم لكل من البنين والبنات، فى حين أن الكثير من الإنتاج الثقافى كان لا يزال يركز على الانتماء العثمانى كرد فعل ممكن ضد الهيمنة البريطانية[٤]. وكما يعلق جاك بيرك، ربما كان الظاهر على السطح هو أنه لا شىء يحدث. كان هناك إجماع ضعيف بين المثقفين حول الاحتلال فى عقده الأول، وأفاد البعض من الملامح الاقتصادية المتغيرة للعصر وازدياد فرص التوظيف الحكومى. لكن تلك الفترة شهدت زيادة فى البلاغات (على الأقل) عن الجرائم، وعلامات تدل على اضطراب وتشوش اجتماعى متزايد، وربما شعور يتجمع بـ "إحباط عاجز"، خاصة حين بدا أن بريطانيا تشدد قبضتها فى أواسط أعوام ١٨٩٠[٥]. وقامت مناقشة عنيفة حول العلاقات والأدوار الاجتماعية للجنسين، مما كان يعكس ويشكِّل، بشكل متزايد، شعورًا بالقلق حول وضع العائلة كأساس للنظام الاجتماعى. وكان القلق حول مفهوم الزواج كعرف اجتماعى أمرًا واضح الدلالة فى كتابات ذلك العهد[٦].

وفى العقد السابق على الحرب العالمية الأولى، عندما كانت مجلات مثل ***أنيس الجليس، السيدات والبنات، فتاة الشرق، الريحانة*** (وهى أول دورية نسائية تؤسسها امرأة مصرية)، ***الجنس اللطيف***، تنشر تراجم الأوروبيات مثلما تنشر تراجم نساء عربيات، كان بعض الوطنيين ينظرون بأمل إلى الغرب بحثًا عن نماذج سياسية واجتماعية، فى حين صاغ آخرون استجابتهم إلى الأحداث من منطلق إسلامى. وتحرك الأفراد بين هاتين النظرتين أو حاولوا المزج بينهما. ورأى الحزب الوطنى، الذى أسسه مصطفى كامل، إمكانية الجمع بين الولاء إلى إسطنبول، وإلى فكرة التضامن المصرى. أما أحمد لطفى السيد، رأس حربة حزب الأمة (الذى تأسس فى نفس العام)، والذى كان مؤيداً فى ذلك الوقت وبعد ذلك أيضًا لمطالب النساء(٧)، فقد كان معارضًا عنيداً للحكم العثمانى؛ وكان يرى أن هذا يتعلق بالقضية المشحونة الخاصة بأن الولاء الإسلامى يمكن أن يقوض تضامن المسلمين والمسيحيين داخل مصر(٨). ووجدت الكراهية ضد البريطانيين، والمعاناة من الأزمة الاقتصادية، رمزًا عنيفًا فى حادثة دنشواى عام ١٩٠٦، وما نشأ عنها من رد فعل احتجاجى عنيف. ويشهد ما حدث من تكوين جماعات سياسية جديدة واستقالة اللورد كرومر على تزايد كثافة المشاعر الوطنية. وتعقدت الاتجاهات الوطنية نتيجة فرض "الحماية" البريطانية عام ١٩١٤، والحرب العالمية الأولى، حيث قامت لندن بسجن النشطاء الموالين للحكم العثمانى الذين كانوا فى بداية الحرب يحدوهم الأمل فى أن يحدث انتصار عثمانى – ألمانى فيعين على رحيل الإنجليز من القاهرة.

وفى أعقاب الحرب العالمية الأولى، حين ازدادت الصحف مصرية التأسيس ولحقت بالجيل الأول فى نشر التراجم، وتزايدت المجادلات العنيفة عن العلاقات بين الجنسين والاحتياجات القومية، استمر الجدل حول هذه الآراء المختلفة. وبعد الحرب، عبرت بؤرة وطنية تركز على الهوية المصرية عن تفاؤل سياسى، وتأثرت تأثرًا عميقًا بالخطاب الويلسونى(*) البليغ عن تقرير المصير الوطنى. وعندما لجأ الوطنيون فى أواخر ١٩١٨ إلى التفاوض بشأن علاقة سياسية مختلفة مع لندن، أدى خوف بريطانيا من فقدان

(*) نسبة إلى ويلسون.

سيطرتها إلى نفى سعد زغلول واثنين آخرين من الوطنيين الذين كانت لديهم نية عرض القضية المصرية على القوى الغربية والرأى العام العالمى. وإذ تحول الوفد من وفد صغير إلى حزب يتسع للأمة كلها - مع دستور يؤكد لغة حق تقرير المصير، وتأثير أفكار دعاة القومية المحليين، لم يستطع البريطانيون كبح الأمر بسهولة كما كانوا يفترضون. وكانت النتيجة موجة من المظاهرات والصدامات بدأت منذ أوائل ١٩١٩، والتى ضمت ليس فقط النخبة المدينية لمصر، ولكن أيضاً كثيراً من المناطق الريفية ومن كل الطبقات الاقتصادية. ووضعت هذه المظاهرات النساء، كمناضلات سياسيات، تحت الأنظار، وهو الأمر الذى أثار القلق والأسى لدى البعض، بينما كان مبعث فرح وبهجة لآخرين. وفى الوقت الذى كانت تظهر فيه، فى المجلات النسائية، تراجم محاربتين جاهدتا من أجل بلديهما: جان دارك (١٤١٢-١٤٣١)، وخالدة أديب (١٨٨٣-١٩٦٤) - فى هذا الوقت، كانت النساء المسلمات والمسيحيات يقدن المظاهرات وينتظمن فى صفوف الحركة الوطنية، فى اللجنة المركزية للمرأة التابعة لحزب الوفد (١٩١٩)، وبعد بضع سنوات (١٩٢٢-١٩٢٣)، فى اللجنة السعدية للنساء، والاتحاد النسائى المصرى[٩].

هذه الأحداث يتردد صداها فى التراجم. فمنذ سنوات ١٩٢٠، بدأت التراجم، التى كانت تكاد تطابق نصوص فواز، تعدِّل من هذه النصوص، لتصوغ بطلاتها بتعبيرات وطنية مصرية من الصعب تجاهلها. سجاح بنت الحارث (القرن الأول الهجرى/القرن السادس الميلادى) "كانت من النساء العاقلات الحكيمات ذات فصاحة وشجاعة وأصالة رأى"، كانت عدوة عنيدة لأول الخلفاء كقائد للمجتمع الإسلامى الأول. والاحتفاء بأوصاف سجاح فى ***فتاة الشرق*** تكاد تتطابق مع الوصف الوارد فى ***الدر المنثور***، لكن الأسلوب الذى استخدم فى تصوير مواجهة سجاح لجيش أبى بكر مختلف تماماً. تعطى فواز تفاصيل سوف تدفع الحساسيات الدينية بعد عقدين لبيبة هاشم إلى حذفها (ادعاء سجاح النبوة، وحملتها ضد الإسلام). وتروى ***فتاة الشرق*** مواجهة بين شعبين وليس بين نبيين، وعلى عكس فواز التى تقول عن سجاح أنها "قادت أكابر قومها إلى رأيها وتحت طاعتها"، تقول المجلة: إن سجاح استطاعت أن تكسب قلوب قومها. كانت مجلة هاشم تفاوض حول مكانتها فى قاهرة سنوات ١٩٢٠، فجعلت من هذه القصة قصة بطلة وطنية مع تجنب التفاصيل الطائفية[١٠].

وعلى الرغم من أن الأفكار والموضوعات ظلت ثابتة تقريبًا طوال تلك الفترة، فإن تزايد نشاط النساء السياسى أثناء توهج الحركة الوطنية فى أوائل سنوات ١٩٢٠ ترك بصمته على أدب التراجم. ففى النصف الأول من سنوات العقد ١٩٢٠، احتشدت تراجم جان دارك التى تروى قصة امرأة وطنية محاربة[١١]، وليس هذا فقط، بل إن تلك السنوات من النضال الوطنى العنيف، والتفاؤل الذى قوطع بخيبة أمل، وبتنظيم النساء أنفسهن سياسيًا، شهدت ظهور تراجم أخرى تروى عن نساء قمن بأدوار نضالية سياسية قوية. ومثل جان دارك، كانت هذه التراجم من أشهر موضوعات التراجم طوال ذلك العهد، لكن الكتابة عنهن ازدادت فى تلك السنوات: خولة بنت الأزور، خالدة أديب، شجرة الدُّر، مانون رولاند. وفى أوائل ١٩٢١، حين نشطت النساء من أجل مقاطعة لجنة ملنر (التى أرسلتها بريطانيا لوضع تقرير عن الأوضاع)، نشرت ***فتاة الشرق*** ترجمة حياة المناضلة السياسية الروسية كاترينا برشكوفسكايا (ولدت ١٨٤٤)، والتى كانت حينذاك فى السابعة والسبعين من عمرها، مع الثناء على جهادها الوطنى ونصرتها لـ "الحق والحرية"[١٢].

وفى أواسط ١٩٢٣، عندما عمَّ التفاؤل بين مؤيدى الوفد حول مستقبل مصر السياسى، حتى على الرغم من أن استقلالها الجديد لم يكن كاملاً، وعندما كان الحديث عن دستور جديد يتضمن تحقيق آمال النساء فى الحصول على الحقوق السياسية، نشرت مجلة ***النهضة النسائية*** ترجمة مختار يونس لحياة خولة بنت الأزور، التى وقفت أمام خالد بن الوليد، لا أقل، قائد جيش المسلمين، حين كان المجتمع الإسلامى يشهد أولى توسعات هذا الجيش خارج الجزيرة العربية. وربما بالغ مختار يونس فى تصوير دور خولة، حتى فى تكراره لوضع "المرأة" باعتبارها "شريكة الرجل فى الحياة"، فالوليد: "يقر 'خولة' على أن تكون شريكة الرجل فى الحياة، لا بل فى الحرب"، ووضعها يونس على رأس "جيش الإسلام لمحاربة الرومان". ثم أبدع يونس علاقة بلاغية جيدة الصنعة بالقضية الوطنية المصرية: "وهذا وحق مصر المفداة ليس أسطع منه برهان، ولا أقوى من تصرفه حجة، على أن الأمر ليس بمنكور فى شريعة محمد عليه السلام"[١٣].

وهاجم من "يرمون المرأة بما هى منه براء"، واستخدم أسلوباً يستعير ألفاظه من القرآن ليعلن أنهم "إلى ضلال ينزعون، وفى غى يعمهون" فى طريقة تناولهم وفهمهم للعقيدة.

وبالنسبة لأولئك اللائى انضممن إلى الاتحاد النسائى المصرى، تم التعبير عن ثورة ١٩١٩ بصفتها حداً فاصلاً فى نهضة المرأة، وأنها، فى حركة وطنية نموذجية، تتصل بالمصريين القدماء أو نساء العرب الأوائل. وقد استحضرت هدى شعراوى نفس التراث المزدوج الذى قدمه مؤلفو التراجم فى الصحافة النسائية ومقالات حول النساء فى التاريخ المصرى، فى محاولة لتعريف الناس بشرعية حركتها: كان للمسلمات الأوائل كما كان للمصريات فى العصور القديمة الحقوق الكاملة التى تآكلت فيما بعد، وفلاحة اليوم - حتى لو كانت الطبقات العليا والوسطى المدينية تضعها فى صورة نمطية ومدجنة ورومانسية بصفتها الشريك الكامل للزوج فى العمل، والشخصية التى تعمل بسعادة فى الحقل والبيت، والتى يستشيرها زوجها دائما - تجسد الاستمرار المُشرِّف لتلك التقاليد القديمة(١٤). ولم تكن النساء اللائى يكتبن فى المجلات يتفقن دائمًا مع أجندة الاتحاد النسائى المصرى، ومع ذلك فقد كن يستخدمن نفس الطريقة فى الاستعانة بالتاريخ. وهناك رواية موازية وإن لم تكن تتطابق مع رواية الوطنيين، وهى الرواية الخاصة بالقوميين الذين يتحدثون من منطلق ذكورى، كانت لحظات المجد ولحظات الأزمة بالنسبة لهذه الرواية هى الأنثى المحددة فى إطار النوع.

كثير من تراجم أعوام ١٩٢٠، التى تصف النساء بأنهن مشاركات فى السياسة العامة، ظهرت فى ***مجلة النهضة النسائية***. وإذا كانت هذه الصحيفة تحمل طابع السياسة الإسلامية، إلا أنه فى عقد "الوطنية العلمانية" لسنوات ١٩٢٠، لم تكن هذه السياسات تحول دون مشاركة نسائية ظاهرة ومستقلة. ويشهد على ذلك موقف صاحبة المجلة نفسها. فخلال ١٩١٩-١٩٢٣ كانت لبيبة أحمد تنخرط بشدة فى محاولة جذب النساء من غير النخبة إلى النشاط الوطنى. وكانت تكتب فى قضايا النوع معبرة عن آراء وطنية. وعلى الرغم من أنها كانت عضوة مؤسسة فى الاتحاد النسائى المصرى، فإنها كانت تخالفه الرأى فيما يختص ببرنامجه. ولم يمنع توجهها الإسلامى من نشر

التراث الفرعونى فى جريدتها. وفى ١٩٢٦، أعلن محمد كامل البنا فى رسالة مفتوحة إلى بنات مصر اللائى يسافرن إلى الخارج فى بعثات دراسية "استمسكن بدينكن فهو لكن حمى وعصمة... ثم اقرأن تاريخكن تعرفن كيف يكون الجد والإقدام... واذكرن أنكن سليلات وطن نبتت على شاطئ نيله أعرق مدنيتين ونمت فى ظلاله أشرف حضارتين حضارة الفراعنة وحضارة العرب"(١٥).

وعندما ثار الاحتجاج العام العنيف فى ١٩٢١-١٩٢٢ بسبب نفى سعد زغلول للمرة الثانية، أعلن الإنجليز "استقلال" مصر (١٩٢٢)، لكنهم احتفظوا بوجود عسكرى رئيسى وأبقوا على أكثر السلطة العسكرية والمالية وغيرها من السلطات الإدارية فى يد بريطانيا. وسوف تستمر المفاوضات طوال سنوات ١٩٢٠ بين الزعماء المصريين والحكومة البريطانية لتصل إلى نتائج غير مرضية، حيث لم تتخل بريطانيا إلا عن أسس اسمية. وفاز الوفد فى الانتخابات ولكن لم يسمح له بالبقاء فى السلطة طويلاً. وفى حكومته من مارس إلى نوفمبر ١٩٢٤، تولى الوفد رئاسة الوزارة وأشرف على فرجة من الزمن اتسمت ببعض التفاؤل الذى، كما سبق القول، أثبت وجوده من خلال الخطاب حول علاقات النوع، وكذلك حول غيرها من قضايا بناء الأمة. شاركت المثقفات فى وجهة النظرالتى تقول: بأن المثقفين يجب أن يقوموا بدور نشط فى تغيير المفاهيم العامة، وهى النظرة التى بحثها جرشونى وجانكوفسكى من خلال كتابات المثقفين الوطنيين (الذكور) فى سنوات العقد ١٩٢٠(١٦). وتعبر تراجم النساء عن فكرة أن المثقفين يحرصون على التغيير من خلال تحويل الإدراك الجمعى للذات. ولا يهتم جرشونى وجانكوفسكى بالموضوعات الخاصة بالنوع، على الرغم من أنها كانت أساسية للروح "الثورية" لذلك الوقت، ووصلت لدرجة أن البعض كانوا يشعرون أنهم يعيشون فى فترة تحول رئيسى. وكانت النسويات ضمن من دخلوا إلى المعترك السياسى بمطالبهن. فهل كان من المصادفة أن ترجمة إليزابيث كادى ستانتون **Elizabeth Cady Stanton** (١٨١٥-١٩٠٢) ظهرت فى ***فتاة الشرق*** فى يناير ١٩٢٥، مع تصوير ما لقيته من مصاعب فى نضالها فى الكونجرس الأمريكى للحصول على اعتراف بمطالب المرأة الأمريكية، وهل من المصادفة أن نفس الترجمة أكدت على مدى الحزن الذى شعر به الناس عليها حين وفاتها، لأنها

سلطت الأضواء على مصدر للقوة الوطنية؟ - "فهى مؤسسة النهضة النسائية وصاحبة الفضل الأكبر على الولايات المتحدة بما رسمته من خطط قويمة يسير عليها شطرا الأمة متساويين متعاونين"[١٧].

ولكن بتولى حكومة أحمد زيور، فى أواخر "١٩٢٥"، التى رسم سياستها الإنجليز وسيطر عليها القصر، تضاءل التفاؤل رغم استمرار تأييد الوفد (وأعيد الحزب عدة مرات بناء على أغلبية برلمانية). وأدى التخريب المستمر للحكومات الدستورية طوال عقدى ١٩٢٠ و١٩٣٠، وما نتج من صراع القوى الثلاث: القصر، والبريطانيين، والأحزاب السياسية، إلى مناورات سياسية بدت بشكل متزايد ذاتية المنافع، وفاسدة وعقيمة، ولا أمل فيها. وكانت النتيجة الطبيعية هى شعور البعض بخيبة الأمل فى الديمقراطية البرلمانية كنظام لم يستطع أن يصل إلى الصورة التى رسمها له المتحمسون للغرب. وإذا كان هذا النظام فاسداً، فربما دل ذلك أيضًا على فساد بعض التطبيقات الاجتماعية التى رأى الملاحظون أنها تتصل به، مثل ظهور النساء باستمرار فى أماكن العمل. وفى أوائل سنوات ١٩٣٠، أدت الصعوبات الاقتصادية المتزايدة بالإضافة إلى القمع السياسى الشرس إلى توليد كراهية وسخرية بين أعداد متزايدة من الشباب المصرى المتعلم. كانت هذه التطورات تحمل بذور كارثة بالنسبة لما كانت المرأة الحضرية من الطبقة المتوسطة تحصل عليه من حقوق متزايدة يومًا بعد يوم: ولا عجب أن كانت هناك ضربة مضادة ضد البنات فى التعليم العالى وفى المواقع الوظيفية، فقد أصبح نقص فرص العمل قضية المحك لجماعات الشباب فى أعوام ١٩٣٠ . وربما يكون ذلك أيضًا رد فعل على استمرار الظهور السياسى للمرأة. فقد استمر تدخل النساء بشكل عام فى الظروف السياسية الصعبة لأواخر العقد ١٩٢٠ وخلال أعوام ١٩٣٠، مع احتجاجات ضد الممارسات القمعية لحكومة إسماعيل صدقى (١٩٣٠-١٩٣٣)، والتى امتدت إلى المشاركة فى الإضرابات العامة. (تكتب لطيفة سالم قائلة: إن الأحداث التى وقعت بين النساء الناشطات سياسيًا والشرطة فى أعوام ١٩٣٠ قُدمت بالصور فى الصحافة لزيادة حماس الشعب). وربما أصبحت سياسات لبيبة أحمد أكثر ميلاً للاتجاه المحافظ فى أعوام ١٩٣٠، لكن صحيفتها استمرت، من خلال التراجم،

فى تصوير النشاط السياسى النسائى فى سياق معادٍ للكولونيالية. وترجمة ساروجينى نايدو Sarujini Naidu (١٨٧٩-١٩٤٩) فى هذه الصحيفة تخلق علاقة بين النضالين المصرى والهندى ضد الإمبريالية البريطانية من خلال قنوات الرأى العام: "وفاتهم [الإنجليز] أن سجن نايدو فى نظر الشرقيين جميعًا مجد ومفخرة. وأن القيود فى يدى نايدو وقدميها أساور وخلاخل"[١٨]. وعندما أعلنت الأحزاب جبهة وطنية فى ١٩٣٥، رحبت النساء بها، ولكنهن حذرن من أنها لو فشلت، فسوف تخرج النساء إلى الشارع مرة أخرى[١٩]. وبدلاً من النظر إلى جماعات مثل جماعة الشبان المسلمين، والإخوان المسلمين كمعارضين لحقوق المرأة بسبب توجهاتهم الإسلامية، يبدو أن من المفيد أكثر رؤية صياغة إسلامية للغة معارضة للحضور العام للنساء سياسيًّا ومهنيًّا؛ حيث إن هذا كان يخدم مصالح جماعات شعرت بأن أوضاعها الاجتماعية - الاقتصادية مهددة. والتركيز الخطابى على الغرب كموقع للتفسخ الأخلاقى يمكن أن يقوى ضربة ارتدادية ضد "المرأة العصرية"، التى كان تصنيفها بـ "الغربية" قضية لا تزال النسويات العربيات يواجهنها إلى اليوم.

طوال تلك الفترة، كانت التراجم كتطبيق تأديبى، وتهذيبى تقصد إلى تقديم شخصية أنثوية مثالية هى: نتيجة لهذه الأحداث وفى نفس الوقت شاهدة عليها: ابنة نخبة جديدة، تصورٍ وتجسدٍ وجهة نظر القيادة الوطنية الليبرالية؛ ولأن هذه النُّخبة كانت تشمل (وإن كانت تبعد أحيانًا) أعضاء من الأرستقراطية المصرية - التركية، وكبار ملاك الأراضى، وكبار التجار، وأعلى السلطات الدينية، فقد اجتذبت هذه النُّخبة أعيان الأقاليم، وعددًا قليلاً من رؤساء البدو المتوطنين، والشريحة العليا من الملتزمين والمقاولين الحضريين. كانت طبقة الموظفين الجديدة - والتى كانت على الأغلب ولكن ليس حصريًا، من سلائل النخب التقليدية - كانت جزءًا من هذا التجمع المتسع. وأصبح من الممكن، بشكل متزايد، تعريف النخبة الجديدة بأنها "طبقة متوسطة عليا"، يتحدث أعضاؤها باللغة العربية لا بالفرنسية أو التركية. هنا كان المفترض أن تظهر المواطنة الأنثوية المثالية، فى ظروف محكمة بدقة. هنا، كانت تراجم "شهيرات النساء" يمكن أن تكمل عملها السياسى، لأنها كانت جزءًا من صناعة متنامية لإنتاج النص الإرشادى.

فى أواخر القرن التاسع عشر توسع إنتاج الكتب وتوزيعها فى مصر بدرجة كبيرة. كان انتشار التعليم وتسويق الكتب التى كانت أسعارها تزداد رخصًا، والكتيبات والمجلات، وصياغة أساليب نثرية عربية أكثر بساطة، كل هذا كان يعكس، كما كان من أسباب، اتساع قاعدة القراءة وشراء الكتب بين العامة. ومنذ سنوات العقد ١٨٩٠ فصاعداً، مع ظهور تراجم "شهيرات النساء"، ظهر أيضًا فيض من الأدب الإرشادى والتعليمى يستهدف المرأة والعائلة كوحدة متكاملة. وكان الاهتمام بالعلاقات بين الجنسين هو البؤرة الأساسية لهذا الأدب. كتيبات منزلية، وكتب السلوك، ورسائل حول "المرأة والإسلام"، ودراسات تتناول "المرأة فى المجتمع"، ونصوص المدرسة الجديدة، كل هذا ساهم فى تمييز حدود الأدوار التقليدية للرجل والمرأة فى المجتمع. رسمت هذه المطبوعات مجال النشاط المنزلى؛ وأرشدت القراء إلى واجباتهم كآباء، وأطفال، وأزواج وزوجات، أرباب بيوت، ومتكسبين لأكل العيش، وحددت العلاقات بين العقيدة الدينية، والمسئولية المدنية، وتقسيم العمل بين الجنسين. ولأن تراجم "شهيرات النساء" كانت تهتم قبل كل شىء بعلاقات النساء بالبيت والمجتمع، فقد كانت جزءاً من تكنولوجيا الوصفات الإرشادية هذه. وربما كانت التراجم أداة قوية بشكل خاص، حيث إنها أدت دور الأدب السلوكى الذى يعمل على "تكييف الوصفات الإيجابية بدلاً من التحريمات وأوامر الحظر الجامدة"(٢٠). وأوحت نهضة هذا الأدب السلوكى بتبلور صور من التنظيمات والإجراءات السياسية التى رأى أبناء النخبة الجديدة الصاعدة أنها ضرورية لتشكيل دولة تلبى احتياجاتهم. وفعلت القوة التوجيهية للتراجم فعلها من خلال تداولها فى هذا الخطاب عن السلوك، لكن مجموعة متضافرة من الأدب التوجيهى الإرشادى هى التى أكدت على أن تشكيل الشخصية الفردية أكثر أهمية من الخضوع لقانون أخلاقى سلطوى. وكان ذلك، فى وقت تتغير فيه القواعد الاجتماعية لصالح البورجوازية، مناسباً لخطاب الوطنيين الليبراليين. وعن طريق الاهتمام بإبراز قصة متسقة فى تسلسلها للتقدم من خلال تشكيل شخصية فردية، برهنت التراجم – ربما بشكل أقوى من غيرها من أجناس الكتابة المتداولة فى ذلك الوقت – على أن أيديولوجيات ومؤسسات بعينها تمتلك قوة قادرة على تشكيل الأفراد. وبالمقابل، كان احتفال التراجم بشخصيات بارزة يوحى بمدى القوة التى يمكن أن تكون لدى الأفراد فى تشكيل مجتمعاتهم.

المجلة وقراؤها

كانت المجلات أحد المسارح التى جرى عليها هذا الأدب الإرشادى. وإذا كان اجتذاب جمهور أنثوى هو ما يهم النساء اللاتى ينشرن كتاباتهن فى ***المقتطف***[٢١]، فقد أثار موقفًا بيانيًا أكثر وضوحًا فى المجلات النسائية، وهو ما كان يعكس بدوره أن ازدياد هذا الجمهور قد غير من الحالة[٢٢]. لكن المؤلفات والقارئات كانت لهن اهتمامات متنوعة بالمجلات المختلفة، وقد شكل ذلك وجهات نظرهن. والطريقة الوحيدة للتعرف على الاختلافات بين المجلات هى من خلال سياسات توجيه الخطاب.

تشير بث بارون، إلى أن المجلات النسائية المبكرة فى مصر اتجهت إلى تناول موضوعات تدور فى نطاق متماثل[٢٣]. لكنها اختلفت بالنسبة لأسلوب توجيه الخطاب. ولم يكن هذا انقسامًا تامًّا على أساس النوع من طرف هيئات تحرير المجلات. وبالتالى، يصبح مصطلح "الصحافة النسائية" إشكاليًا، ومع ذلك ينبغى أن نحترم استخدام المحررين أنفسهم والمعلقين، فى ذلك الوقت، لهذا العنوان (أحيانًا) لوصف ما كانوا يقومون به. وكما سوف نرى، كانت ***الفتاة، وأنيس الجليس*** متشابهتين فى افتراضهما أن تعليم البنات فى المدارس – وإدخال البنات المدارس – كانت ممارسات مستقرة بالفعل، على الأقل بشكل غير مطرد. لكن هاتين المجلتين اللتين كانتا من أولى المجلات النسائية فى مصر كانتا مختلفتين تمامًا من نواحى أخرى، مما يبدد مظهر التماثل الذى يتخلل الصحافة النسائية، ويتحدى فكرة أن وجهة نظر الدوريات كانت تعتمد بشكل طاغٍ على العرقية أو الدين، فالمحررة وصاحبة المطبوعة فى كلتا المجلتين كانت من أصل سورى مسيحى. مجلة ***الفتاة***، التى يجب الاعتراف بأنه من الصعب تحديد شخصيتها بسبب قصر فترة صدورها، اتخذت موقفًا أرى أنه أكثر توجهًا إلى النسوية، ربما بدرجة متشددة، يتميز بالتأكيد الدلالى، والكاتبات، وتصور القارئات فى الخطاب. وكانت جريدة ***المقتطف*** مصيبة عندما رحبت بمجلة ***الفتاة*** باعتبارها "منبراً للأقلام النسائية"، على الرغم من أن اثنتين من تراجمها (آنى بيسانت، ماريا مارجون) كانتا مأخوذتين من ***المقتطف***، ولم تكونا بالضرورة بأقلام نسائية. وترجمة أخرى ("مسز

فرانك ليزلى")، كانت مأخوذة من ***كوكب أمريكا*** . لكن مقالاتها، وقصيدة مدح لها، كانت إما بقلم محررتها، أو بأقلام نساء يكتبن فيها: زينب فواز، ووصفت بأنها "وكيلتنا بمصر"، عفيفة أظن، فى طنطا، إستير أزهرى، تترجم ألكسندر دوما؛ رسائل بلا توقيع كتبت باستخدام ضمير المؤنث ومن موقف أنثوى؛ مريم خالد "وكيلتنا فى دير القمر وجبل لبنان"؛ ورسائل من هنا كورانى فى المعرض الكولومبى. واستخدام تعبير "وكيلة" أو مراسلة أمراً خادعاً بشكل خاص، فإذا كان توقيع الكاتبة باسمها على نص منشور علامة على الشخصية الفردية التى لم تكن الكاتبات قد اعتدنها بعد، كما تقول بارون[٢٤] – وهو فعل يدل على توجه نسوى فى حد ذاته – فإن تسمية امرأة بأنها "وكيلة أو مراسلة" كانت طريقة لتأكيد وزن نسائى أكبر.

مجلة ***الفتاة***، مع إعلان أنها مطبوعة "مختصة فى جنسها"[٢٥] – توجهت غالبًا وبوضوح إلى جمهور أنثوى. وطلبت فواز من النساء أن يكتبن رداً على سؤالها: ما المتعب أكثر، عمل الرجال أم عمل النساء؟ ووجهت عفيفة أظن كلامها إلى "سيداتى الفاضلات". ولما وجهت هنا كورانى رسالتها الخطية من شيكاغو إلى المحررة هند نوفل (تقريبًا ١٨٦٠–١٩٢٠) مستخدمة ضمير المخاطبة المفردة؛ خلقت شعوراً بالحميمية الأنثوية التى سوف تُستعاد فى المجلات فيما بعد من خلال الباب المنتظم "بين صديقتين"[٢٦]. وكما تشير كاثرين شيفلو فى وقت ومكان مختلفين: كان نشر مثل هذا النوع من أساليب الخطاب بشكل متكرر فى المجلات يخلق القارئات اللائى كان وجودهن هو ما تأخذه المجلة على عاتقها[٢٧].

كانت تجربة ألكسندرا أفرينوه (١٨٧٢–١٩٢٦) مختلفة. عبرت مقالتها الافتتاحية لمجلة ***أنيس الجليس*** عن الأمل فى أن تنتفع بها السيدات اللائى يحببن القراءة و"ربات الأدب". والتمست مساهمات من الكاتبات "اللواتى يرغبن فى ترقية بنات جنسنا المتخلفات عن موارد العلم إلى الآن"؛ وكانت تريد أن تكون مجلتها "ناشرة لمفاخرهن حافظة لآثارهن ومآثرهن"[٢٨]. ويحتوى العدد الأول مقالات بقلم لبيبة هاشم و"إحدى السيدات"؛ فى العدد الثالث، مقالات بقلم إستر مويال ولبيبة شمعون "ابنة الشاعرة

المشهورة وردة اليازجي". لكن المجلة منذ عددها الأول ضمت مقالات كثيرة بأقلام الرجال. ومعظم التوقيعات النسائية هي أسماء لمسيحيات (وكانت مويال يهودية)؛ أما الرجال فكانوا مسلمين(٢٩)، وربما كان ذلك بسبب عدم القدرة على الاتصال، أو أنها لم تستطع أن تجد نساء كافيات، أو نساء مسلمات، للكتابة. لكن صاحبات دوريات أخرى استطعن الوصول إليهن.

وبالتالي، عندما كتبت هند نوفل، مؤسسة ***الفتاة***، أن مجلتها "ما أنشئت إلا لتدافع عن الحق المسلوب وتستلفت الأنظار إلى الواجب المطلوب"(٣٠) – وهي عبارة غابت، على حد علمي، عن صحيفة أقرينوه – دعمت المجلة هذا القول بالتركيز على نصوص النساء، وتعبيرهن، وتجاربهن. وهذا التصريح، وهذا الدعم معًا، يوحيان بنظرة نسوية أصيلة. وليست أنيس الجليس، في تحريرها أو محتواها عادة، كذلك(٣١). فباعتمادها المكثف على أقلام الرجال، كانت تستهدف القراء الرجال، باستحضار الأدوار الاجتماعية الذكورية في صيغة خطابها المباشر(٣٢).

في ١٩٠٣، نشرت ***أنيس الجليس*** بيانًا ترحب فيه بمقدم المجلة النسائية التالية على الساحة، مجلة ***السيدات والبنات***، التي أصدرتها روز أنطون (١٨٨٢–١٩٥٥). ومثل ***الفتاة***، أعلنت هذه المجلة أنها لن تنشر إلا رسائل ومقالات بأقلام النساء. لكنها أوضحت أن الرسائل الواردة من القراء الذكور لابد أن تذهب إلى "الإدارة" – فرح أنطون (١٨٧٤–١٩٢٢)، وهو أخو روز – بينما ستذهب الرسائل الواردة من القارئات إلى صاحبة المجلة نفسها(٣٣). وأكدت صحيفة روز أنطون، أكثر مما أكدت صحيفة أقرينوه – على أهمية دائرة اتصال نسائية. فالمحررة تتحدث إلى جمهور محدد صرفيًا غالبًا بضمير جمع المؤنث (المخاطبات)، حتى وهي تصور السلطة الذكورية العائلية: "لأننا لا نظن أنه يوجد أم عائلة أو رب عائلة يطلع على جزء واحد من مجلة ***السيدات والبنات*** إلا ويطلب إدخالها إلى منزله لسيدته وبناته". وإحدى المقالات في باب بعنوان "النساء المظلومات" ويأتي تحت العنوان البيان الآتي: "في هذا الباب مراسلات بين بنات وسيدات شرقيات"، و"لا يقرؤها أحد غير القارئات" (أي من النساء فقط)(٣٤).

وبين المجلات المبكرة، كان اختصاص مجلة ***السيدات والبنات*** بسمة كونها "من امرأة إلى امرأة" فى مخاطبة قارئاتها واختيار شخصياتها يميزها عن مجلة ***أنيس الجليس***. وكانت تراجمها أيضًا أكثر تفصيلاً فى سرد حياة النساء، وكما سنرى، كانت مختلفة فى لغة القدوة الإيجابية، عن ***أنيس الجليس***، التى تجاهلت النساء العربيات كنماذج ممكنة للقدوة. وبما يتفق مع هذا الاتجاه، وضعت مجلة ***السيدات والبنات*** يدها على طريقة التناول أكثر مما فعلت أقرينوه، فباب "تدبير المنزل" فيها، بدلاً من أن يحتوى مناقشات حول البيت مثل آداب السلوك، ركز على المطبخ ومائدة الطعام. وفصلت كتابة الرجال عن النساء (نظريًا على الأقل، فى عددها الأول) بإنشاء باب "أخبار نساء الشرق فى صحافته"، مع إيضاح أن هذا الباب كان لابد من فتحه فى المجلة "لتلخيص ما تنشره رصيفاتنا المجلات والجرائد العربية عن المرأة الشرقية اطلاعًا على آراء الرجال فيهنَّ. على أن هناك فائدة أخرى من هذا الباب، وهى حث أقلام حضرات الكتّاب للكتابة بشئون المرأة فى الشرق"(٣٥). ويبدو أن الرجال (باستثناء الأخ فرح!) كان سيجرى احتواؤهم كمعلقين داخل هذا الباب. خلقت مجلة ***السيدات والبنات*** شعورًا بمجتمع نسائى مشترك من خلال حضور شخصيات نسائية داخل النص أيضًا. "حديث الصالونات"، باب قدَّم "الإتيكيت" اللائق فى اللقاءات الاجتماعية، وانتقد الممارسات الاجتماعية بتمثيلها تحت نظرة نقدية لمراقب مشارك فيها(٣٦). ودارت "مناقشة" حول القضايا بين المتحدثات على صفحات المجلة، وهى إستراتيجية مختلفة عن "توجيه الحديث إلى" النساء من موقع المحرر. وتبدو روز أنطون أكثر تصميمًا، من أقرينوه، على مناشدة، ومن ثم خلق، جمهور من القارئات، وعلى تقديم منبر للنساء يكتبن فيه – وهى خطوة أعلنت ***الفتاة*** عنها، ولكن بشجاعة أكبر مما كان يمكنها القيام به. وفى هذا الضوء، فإن الاهتمام المدعوم بتقديم "شهيرات النساء" فى كل من ***الفتاة***، ومجلة ***السيدات والبنات***، مقارنة بـ أنيس الجليس، يمكن رؤيته كجزء مكمل لتشكيل هذا المجتمع المتخيل من النساء القارئات والمتحدثات والمشاركات(٣٧).

عندما أعلنت لبيبة هاشم عن إصدار مطبوعتها ***فتاة الشرق*** فى أكتوبر ١٩٠٦، قدمتها بأنها مكان يمكن للنساء النشر فيه، ولكن يمكن أيضًا فيه قراءة "ما يلذ رجال الشرق مطالعته من أيدى نسائه". وفرقت بين كتابة الرجل عن المرأة "كما يعلم ويفتكر"، وكتابة المرأة عن نفسها "كما تعتقد وتشعر". وبناء على معرفتهن الأكثر حميمية بحياة النساء – فهن أكثر قدرة على جذب النساء كقارئات إلى "ما فيه خير البلاد وفائدة نفوسهن"(٣٨). لكن المجلة كانت موجهة إلى جمهور مختلط، كان كلا الجنسين هدفًا للنقد، وكلاهما يكتب فى المجلة(٣٩). ويبدو أن هذا كان حقيقيًّا فى المجلات المتأخرة، وإن لم يكن بشكل متسق(٤٠).

أكدت مارجوت بدران أنه فى أوائل القرن العشرين فى مصر كان ثمة فروق بين التوجه النسوى عند النساء ونفس التوجه عند الرجال. وفى ذلك الوقت، وكما توحى كلمات لبيبة هاشم، أدرك البعض الفروق فى الاهتمامات بين الجنسين، والتى تتخلل الكتابة فى قضية المرأة. وفى ثنائه على كتاب ناصف ***النسائيات*** فور صدوره، علق رشيد رضا، وكان فى ذلك الوقت المحرر الأشهر للصحيفة الدينية الإصلاحية ***المنار***، قائلاً: "الحق أقول إن ما كتبته هذه الكاتبة فى بدايتها خير مما كتبه الكثيرون من الرجال عبارة ورأيًا فأكثر الرجال جاءوا بالآراء النظرية والأهواء النفسية، أو تقليد الإفرنج والمتفرنجين، وهى قد بنت كلامها على اجتهاد واستقلال يرجع إلى أصول ثلاثة أحدها: الدين، وثانيها: الاختبار، وثالثها: مصلحة المرأة المصرية"(٤١). وعلى الرغم من أن التراجم، مثل غيرها من المواد فى الصحافة، لا يمكن تمييزها من حيث الشكل بناء على نوع المؤلف (ذكرًا أو أنثى)، فالظاهر على السطح ما لكتابة الرجال من اهتمام بالتوكيد على التوجه القومى، فى مقابل ما هو واضح فى كتابات النساء من الاهتمام بكيف يمكن للتغير الاجتماعى أن يؤثر فى حياة المرأة. وتؤكد التراجم المنشورة فى المطبوعة الموجهة للرجال والمكتوبة كاملاً بأقلام الرجال، ***المرأة فى الإسلام*** – تؤكد فى "دروسها" على ما تستطيع النساء فعله للأمة، أو، على نحو أكثر التباسًا، "للجماعة". وقد فعلت نفس الشىء التراجم المتأخرة التى كُتبت بأقلام الرجال، مثل محمد مختار يونس(٤٢).

لم يكن النوع هو دلالة الاختلاف الوحيدة فى "الصحافة النسائية". وكما هو مؤكد، كان العديد من مؤسسى ومحررى الصحف، خاصة فى الفترة المبكرة، من أبناء سوريا العثمانية المهاجرين إلى مصر، إذ كان بعض أبناء هذا الشعب يتركون وطنهم منذ القرن التاسع عشر بسبب المصاعب الاقتصادية والقمع السياسى، بما يشمل الرقابة على المطبوعات. وفى سياق السياسات الوطنية والتحول الاقتصادى، أخذت العلاقات بين المصريين والمهاجرين السوريين شكلاً معقد التركيب. كان السوريون فى مصر مسيحيين فى الغالب، إما أورثوذوكس، أو تحولوا إلى البروتستنتية عند تلقيهم التعليم فى مدارس الإرساليات الأجنبية. وكان كثير من المصريين يرون أن السوريين ينتفعون من الحكم البريطانى، وأنهم غالبًا ضالعون فيه. فقد وجدت الأقليات فى مصر – من خلال النظام القانونى للامتيازات الأجنبية – قنوات لمعاملة أفضل. واتجه بعض الوطنيين المصريين ببيانهم إلى "إخوانهم" العرب (ومن ضمنهم السوريون)، بينما ظلوا فى نفس الوقت يعبرون عن ضيقهم وكراهيتهم للوجود السورى فى مصر. كان هذا الموقف يجمع بين هموم اقتصادية وسياسية: فالكثير من السوريين تلقوا تعليمًا يمنحهم أفضلية للعمل فى النظام البريطانى، ومن ذلك الصحافة الموالية لبريطانيا، ولم يكونوا يخشون التعبير عن أراء تؤيد البريطانيين(٤٣). وكانت الصحافة التى يديرها السوريون تميل نحو موقف مؤيد لبريطانيا (أو موقف "حيادى"، وهذا لا يقل سوءًا)، على الرغم من أن هذا لم يكن هو الحال دائمًا، ولا كان أمرًا مستمرًا طوال الوقت. والغالب أن مدى موالاة هذه الصحافة للغرب كان أمرًا أقرب إلى التماثل الثقافى مما هو إلى الولاء السياسى المتشدد. وكانت صلات التقارب بين أبناء الطبقة الوسطى السورية بأوروبا جلية فى المطبوعات.

وبدا أن الصحف المبكرة، وهى تنشر شبكة من التراجم، توحى بسياسات واضحة الهوية. ففى الفتاة، نجد اثنتى عشرة ترجمة من بين خمس عشرة لنساء غربيات؛ وفى مجلد *أنيس الجليس* لعام ١٨٩٨، كانت ستًا من ست (ولا يشمل ذلك مقالات التراجم

الجماعية التى تجمع شخصيات غربية). وقدمت مجلة ***السيدات والبنات*** ثلاث نساء غربيات من بين أربع من شخصيات التراجم فى عام ١٩٠٣ . لكن اختيارات المصرى إبراهيم رمزى، صاحب التوجه القومى الإسلامى، كانت مختلفة اختلافًا تامًا فى ***المرأة فى الإسلام***: ست من نساء العرب الأوائل، بالإضافة إلى فاطمة علية، وماريا أجنس.

لكن الأمور كانت أكثر تعقيداً فى التراجم كما هى فى الحياة. فبعض المثقفين السوريين البارزين تعاطفوا بصراحة ووضوح مع الوطنيين المصريين، وبين الكُتّاب، لم تكن الفروق العرقية والدينية تحول دون التبادل الاجتماعى والثقافى. وأكد المحررون السوريون المسيحيون على اهتمامات إقليمية أو "عربية" مشتركة. ولذا فقد احتفلوا فى التراجم، خاصة مع صدور ***فتاة الشرق***، بالنساء العربيات المسلمات كقدوة للعرب، فى حين تجاهلوا فى معظم الأحوال المسلمات من غير العرب. وصحيح أنهم شملوا النساء الغربيات فى تراجمهم، ولكن، كما سنرى، كانت تراجم العربيات والمسلمات تتميز بأنها أكثر عدداً، فى حين قدمت مجلة ***الجنس اللطيف*** ذات الإدارة المصرية القبطية نسبة أعلى كثيراً من الغربيات، على الأقل حتى جاء يوم الذروة للكفاح الوطنى(٤٤).

استطاع السوريون، الذين خفتت أصواتهم وإن لم يكونوا صامتين فى الرد على دعاة الانفصالية من القوميين المصريين، على الأقل قبل ١٩١٩، استطاعوا شحن المرأة المصرية من خلال التراجم. وفى نفس الوقت، لم تكن النساء السوريات غائبات عن المجلات ذات الإدارة المصرية. فى ١٩٢٧، قدمت مجلة لبيبة أحمد ترجمة لنازك العابد (١٨٨٧-١٩٦٠)، وفى هذه الترجمة امتدحت، ليس فقط عزمها على تحمل نظرة قومها إليها على أنها "غريبة الأطوار"، لأنها اختلت بنفسها وعكفت على قراءة "كل ما يصل إلى يديها من كتب"، ولكن أيضًا لتأييدها الاستقلال السورى وكفاحها من أجل جمع الأصوات لصالح المرأة السورية(٤٥). وعندما نشرت مجلة ***النهضة النسائية*** صورة لروز أنطون فى يوليو ١٩٢٣، امتدحت عملها "فى خدمة المرأة المصرية من زمن بعيد فلا ننسى لها فضلها ولا فضل مجلتها فى عالم الأدب والتربية والتهذيب. أكثر الله من العاملات. وأخذ الله بيد الناهضات"(٤٦).

ومن ثم، فإنه لو اعتبرنا أن كل النوع الأدبى الذى أندرج تحت عنوان "شهيرات النساء" كان سورياً بناء على أن كل المجلات النسائية المبكرة، وكل المجلات المبكرة ذات "الاهتمامات العامة" التى احتوت تراجم للنساء كان يديرها سوريون أو سوريات، ثم لو اعتبرنا أن هذا النوع الأدبى، بناء على ذلك، ذو توجه غربى - فلسوف يكون هذا نوعًا من التبسيط المُخلِّ، الذى يتجاوز أصول التراجم وتوزيعها وطبيعة حضورها التعليمى. كانت زينب فواز، التى تجلى نموذجها فى كتابة التراجم فى الاستعارات الكثيرة من كتابها على أيدى المحررين والمحررات (مسيحيين ومسلمين، سوريين ومصريين) - كانت من منطقة تنتمى للمسلمين الشيعة. ولم يترتب على ذلك أن تكون متوافقة ثقافياً مع الدول الأوروبية (المسيحية)، بل إنها كما رأينا كانت تتطلع إلى التراث المحلى لكتابة التراجم. وفى هذا أثَّرت على مؤلفى التراجم من المسيحيين السوريين، والمسلمين السنة المصريين، والأقباط المصريين. وساعد وجود نساء فى التراجم العربية قبل العصر الحديث، وظهور تراجم البطلات المسلمات فى الماضى، على إعطاء السوريين والمصريين شعوراً بالمرجعية الأهلية، ومصدر احترام للكتابات الجديدة فى تراجم النساء. وفى نفس الوقت، كما رأينا، أدخلت فواز تراجم لنساء من الغرب بين تراجم المسلمات. فإذا كان ارتباط المسيحيين السوريين بأوروبا هو دافعهم لتقديم تراجم غربية بتعبيرات إيجابية (عموماً، وإن لم يكن بشكل مطلق)، فقد سبقتهم إلى ذلك كاتبة مسلمة(٤٧).

فماذا عن المجلات التى حررها مسيحيون مصريون؟ أكد الأقباط على الوحدة القومية عبر الأديان، وعلى مساهمة الأقباط فى بناء الأمة. مجلة ***المرأة المصرية***، التى تحررها بلسم عبد الملك، تعرِّف قارئاتها على أساس هوية إقليمية. أخذت المجلة موقفاً علمانيًّا ثابتًا وأظهرت اهتمامًا بنشاطات الاتحاد النسائى المصرى وعلاقة رائداته بالحركة النسوية العالمية، بينما أكدت أيضًا على الهوية العائلية وواجبات المرأة باعتبارها ذات أولوية. وعلى العكس، ركز بعض المحررين المسلمين على الإسلام كأساس لمجتمع جديد، على الرغم من أن ذلك، كما سبقت الإشارة، فى سياق تنافس الاتجاهات القومية وحركة إصلاحية عالية الصوت، كان يعنى أشياء مختلفة لأناس مختلفين. مجلة لبيبة أحمد، مجلة ***النهضة النسائية***، والتى صدرت بعد مجلة ***المرأة المصرية*** بأشهر

قليـلة، لم يكن عنوانهـا يدل على هوية إقليمـيـة. وكـانت تتـغـيـر بـين الموقف "المحـافظ" والموقف "العـصـرى/الإصـلاحى" داخل وجـهـة نظر يشكلهـا التـمـسك بديانة الأغلبـيـة المصرية كعامل تشكيل أساسى للبنية الاجتماعية.

كانت المجلتان، فى نشرهمـا المتزامن للتراجم كشكل تعليمى فى خدمـة النسـوية "المعاصرة"، متقاربتين جوهريًا. وظهرت شخصيات كثيرة فى كلتا الجريدتين: زنوبيا ملكة تدمر، ملك حفنى ناصف، صفية زغلول، عائشة بنت أبى بكر، جان دارك، خولة بنت الأزور، وكاثرين العظمى. والواقع أن جريدة بلسم عبد الملك قد تبدو أكثر ميلاً للاتجاه "المحافظ" إذا كان لنا أن نحكم بالأكثرية النسبية من التراجم التى ترسم صورة "المرأة خلف الرجل". وقدمت جريدة لبيبة أحمد عددًا أكبر من النساء المناضلات سياسيًا. كانت كلتا المجلتين، بعيدًا عن ثنائية المحافظ ضد المتحرر، عصرية بطريقة مختلفة(٤٨).

إن إجراء عملية إحصائية على اختيارات الجريدتين لشخصيات التراجم تدل ضمنًا على اهتمامات مختلفة، وربما قارئات مختلفات. خمسة وأربعون بالمائة من التراجم (٢٠ من ٣٧) فى مجلة ***النهضة النسائية***، خلال عام ١٩٣٥، كانت عن مسلمات عربيات أو عربيات من العصر الجاهلى قبل الإسلام فى شبه الجزيرة العربية؛ فالتراجم التى قدمتها لبيبة أحمد لم تشمل أى عربية مسيحية. وخمسة وثلاثين بالمائة (١٣) كن مسيحيات أوروبيات أو أمريكيات. ومن بين ٩٦ شخصية تراجم فى مجلة ***المرأة المصرية*** خلال ١٩٣٩، كانت ٢٣ بالمائة (٢٢) مسلمات أو تركيات أو عربيات. و٢ بالمائة (٢) من المسيحيات السوريات، و٤ بالمائة (٤) من الأقباط، و٥٨ بالمائة (٥٦) من المسيحيات الأوروبيات أو الأمريكيات. فثمة مقابلة شبه تامة فى أعداد العربيات المسلمات فى مقابل الأوروبيات والمسيحيات، وغياب تام للعربيات المسيحيات والمصريات من القدماء فى جريدة لبيبة أحمد يقابله حضور اثنتين فى جريدة بلسم عبد الملك. لكن مع تقديم الشخصية المسيحية النادرة (ليست مصرية ولا عربية) فإن مجلة ***النهضة النسائية*** تخفض من أهمية العامل الدينى. وفى عام ١٩٢٧، كانت ترجمتها للملكة الروسية المحاربة والقديسة أولجا (٨٩٠-٩٦٩)، "تأليف" درية محمد على بك، تكاد تكون نسخة

من نص فواز مع حذف تفاصيل قليلة وبعض التحديث الأسلوبى. وينتهى النص بقول فواز إن القديسة أولجا "استمالت بحكمتها كل القلوب"، ويُحذف الباقى الذى يدور حول تفانى أولجا فى دينها فى أواخر حياتها واعتبار الروسيين لها "قديسة". كما تحذف عبارة موجودة فى *الدُّر المنثور*، تشرح أن حياة أولجا بعد ترملها كانت مقسمة "إلى قسمين ممتازين خصص أحدهما بالسياسة والآخر بالدين والتعبد"(٤٩)، فهل كان لهذه الحذوف علاقة بتقديم المجلة كمطبوعة إسلامية التوجه؟

وليس مما يدعو إلى الدهشة أن المحررين الأقباط هم الذين أعطوا المجال الأكبر للنساء من عصور الفراعنة، على الرغم من أن المسلمين السوريين والمصريين فعلوا ذلك بالمثل. وعكست مجلة *المرأة المصرية*، فى عددها الصادر فى يناير ١٩٢٠، الجو الجديد المتحمس للهوية القومية المصرية، فى تقديمها لشخصية تمثل الهوية الجمعية النسوية المصرية فى عصور الفراعنة. وكان فى أوائل العشرينيات أن بدأ حشد تراجم نساء كن على رأس الدولة فى مصر القديمة. قدمت بلسم عبد الملك نيتوكريس وحتشبسوت ثلاث مرات لكل منهما فى الأعداد الموجودة حتى الآن. وكان التركيز على نساء مصر القديمة يعنى ترديد صدى إصرار الوطنيين المصريين فى أول عقود القرن العشرين على المكانة الجوهرية لمصر القديمة فى تاريخ العالم. وقد سبق الاهتمام بأوضاع النساء فى مصر القديمة الاتجاه القومى الفرعونى فى العشرينيات. وحتى الزعيم الوطنى، مصطفى كامل، على الرغم من توجهه العثمانى، فإنه احتفل بمصر القديمة كمجتمع كان انسجامه الاجتماعى مما شجع وعزز أهمية مصر فى العالم كله؛ ومن ثم كانت مصر القديمة نموذجًا يحتذى للحاضر(٥٠). فى "١٨٩٠"، نشر على أفندى جلال كتابًا بعنوان ***محاسن آثار الأولين فيما للنساء وما عليهن فى قوانين قدامى المصريين***. وعرض المؤلف بالتفصيل حقوق النساء فى مصر القديمة: حقوقهن الشخصية، وحقوق الملكية، ووفقًا لجريدة المؤيد التى امتدحت الكتاب ومؤلفه، المساواة مع الرجال فى الميراث وما يخص التنظيم الاقتصادى للعائلة(٥١). ولكن اكتشاف مقبرة توت عنخ آمون فى أواخر عام ١٩٢٢ أعطى دفعة جديدة لتعبير النُّخبة القومية عن إحساس بالشخصية الوطنية مستمد من عظمة قدماء المصريين. فالأمة القومية الجديدة، على الرغم من أنها كانت أبعد ما تكون عن الاستقلال

الحقيقى، فإنها كانت تستحق قصة تاريخية جديدة، وقد وجدت هذه القصة فى تاريخ مصر قبل الإسلام. وعلى الرغم من أنه من غير المفهوم تماماً كيف نظر الناس إلى هذه الآراء – فيما وراء النُّخبة الصغيرة التى ولدتها – فإنه من المؤكد أن أولئك المثقفين الذين رأوا أن إعادة صياغة الأدوار الاجتماعية للجنسين جزء من القضية القومية، قد وجدوا أن مصر القديمة تمثل بالنسبة لهم كنزاً ثميناً. رأى القوميون المصريون أن العصر الفرعونى يقدم نموذجاً أولياً لخصائص أمة عصرية. وفى المجلات النسائية، قامت تراجم النساء بدور الصور لمقالات عامة حول مصر القديمة، مقالات تدل ضمناً، أو تؤكد، أن مكانة مصر العظيمة فى العالم القديم كانت ترجع إلى علاقات تتسم بالانسجام بين الجنسين، قائمة على احترام المرأة وعلى حقوق مقننة. وكانت المضامين الأخرى التى تنشأ عن تلك الأولى، بالطبع، أنه إذا كان لمصر أن تعود إلى وضع يتسم بالعظمة فى مصر الحديثة، فإن المفتاح هو علاقات مساواة بين الجنسين. وكان من المفيد رؤية نساء مصر يمتلكن طباعاً كامنة فيهن، تماثل الشمائل المثلى لملكات مصر الفرعونية ورعاياهن. فإذا كانت عصور الفراعنة نموذجاً للاستقلال المصرى، فلابد أن تعود إلى الظهور نساء تلك العصور اللاتى تمتعن "بالحرية" و"المساواة". مثل هذه الدعاوى الكبيرة كانت تعكس نداءات القوميين الفرعونيين المتحمسين فى أواسط العقد ١٩٢٠، والذين مثل الانتماء الفرعونى بالنسبة لهم "المحور العاطفى للقومية الإقليمية المصرية"(٥٢). وهكذا، وضعت التراجم المرأة فى مصر القديمة فى بؤرة التاريخ العام. وكانت حتشبسوت (توفيت ١٤٥٨ ق.م) مفيدة بشكل خاص، كملكة من الأسرة الثامنة عشرة، بالنسبة للقوميين الذين وضعوا صورة مصر الفرعونية كرمز للعظمة المأمولة لمصر الحديثة، ورأوا المملكة الجديدة كعصر مجيد. وهكذا استطاعت حتشبسوت أن تمثل المجد القومى وأهمية المرأة.

كانت المجلات التى يديرها السوريون أقل حماساً بالنسبة لمصر القديمة. فقد كانوا يميلون إلى توكيد هوية مشتركة جغرافياً وإثنياً بينما تجاهلوا، إلى حد كبير، الاتجاه إلى التاريخ الانفصالى والتشعب الدينى. وقد ينم الذكاء فى الاختيار والأسلوب فى المجلات التى يحررها أفراد من الأقليات عن موقف حذر تجاه ذكر الهويات الدينية،

على الرغم من أن هذا قد يكون مبالغة فى تفسير النصوص. فى ترجمة فواز لحياة نائلة بنت الفرافصة بن الأخوص بن عمرو (القرن السابع الميلادى)، زوجة الخليفة عثمان التى تدخلت عندما هاجمه قاتلوه وفقدت أصبعيها - تذكر فواز أن أباها كان مسيحيًا. أما النص المماثل عند لبيبة هاشم فلا يذكر ذلك[٥٣]. وثمة مقال جماعى عن "شهيرات النساء" نشر فيما بعد فى فتاة الشرق (١٩٣٧) يربط الشخصيات بالإقليم (سوريا العثمانية) والمهنة، أو النزوع (المثقفين)، ولكنه لا يذكر الديانة. وتشمل الشخصيات المذكورة فى هذا المقال ثلاث مسلمات من السُّنة، ومسلمة شيعية، وأربع مسيحيات[٥٤]. وحتى هنا، لابد أن نكون على حذر من التعميم. فقد قدمت ***فتاة الشرق***، تيتى شيرى (١٦٤٠-١٥٧٠ ق.م.) وأحمس نفرتارى (الدولة الحديثة). وقد احتفلت بالاتجاه التركى العثمانى الجديد، والعزة العربية، والتاريخ المصرى. وفى المجلدات الأولى كانت معظم "شهيرات النساء" عربيات مسلمات[٥٥].

وإذا كان جرشونى وجانكوفسكى محقين فى تقييمهما للموقف العام للنُّخبة الوطنية المصرية (الذكور) تجاه العرب غير المصريين فى أواسط سنوات "١٩٢٠"، والذى يتمثل فى "الإساءة المنظمة إلى صورة العرب ... كجزء لا يتجزأ من تعميق الإحساس بمصر" أو كنوع من "التقيُّد العمدى... بخدمة مصالح القومية المصرية"[٥٦]، فإن المثقفات المصريات الكاتبات للتراجم تمسكن بموقف مختلف، وهو استمرار الصلة بالتجربة العربية التاريخية والمعاصرة حتى بالنسبة للروح المصرية، أملاً فى تغير يتصف بالأصالة. كان الاهتمام بتراجم النساء العربيات غير المصريات منذ ما قبل الإسلام حتى الحاضر مستمرًا منذ سنوات العقد ١٨٩٠ (معجم فواز)، وطوال سنوات "التوجه المصرى" للعقد ١٩٢٠، ثم إلى ما اعتبر عقدًا من "التوجه العربى" فى سنوات ١٩٣٠ . وفى نفس الوقت، كان عددًا متزايدًا من تراجم النساء العربيات المعاصرات، خاصة المصريات، فى صحف أواخر ١٩٢٠ وطوال ١٩٣٠، خاصة تلك التراجم التى حررتها مصريات، مسلمات وقبطيات، توحى بثقة متنامية، وربما بتأثير أيديولوجيات القومية العربية الناشئة لمنافسة التمركز حول القومية المصرية[٥٧]. وفى المجال النسوى، كانت هذه النقلة، بالإضافة إلى ازدياد الاستياء من النسوية الكولونيالية داخل المنظمات

النسوية الدولية، مما قاد إلى تعاظم التوكيد على نسوية إقليمية[٥٨]. وبالإضافة إلى تعاظم عدد الشخصيات العربية التى يمكن اتخاذها كشخصيات للتراجم، والتى يمكن أن تقدم نوعًا من التوازن بين العمل المنزلى والظهور فى المجال العام، ربما ساهمت هذه النقلة أيضًا فى مزيد من التركيز على الشخصيات العربية المعاصرة وشخصيات أخرى "شرقية" فى أبواب "شهيرات النساء". فمثل هذه التراجم كانت تحمل أجندات احتوتها ضمنًا تراجم "شهيرات النساء" منذ سنوات ١٨٩٠، وهى تقدم نماذج أقرب إلى المنزل وفى نفس الوقت تحتفل بالتغيرات الحادثة فى الحياة اليومية لنساء النخبة الحضرية المصرية.

النظر فى اتجاه الغرب

أظهرت كل مجلات المرأة، مهما كانت أصولها وآراؤها، وأيًا كان عام صدورها، إدراكًا واعيًا بالأحداث التى تَسِم تاريخ سياسات النوع فى أوروبا وأمريكا الشمالية، كما أظهرت هذه المجلات عزمًا على الاستطراد فى تقديم هذه الأحداث لقارئاتها، فى المقالات والترجمات وملخصات للمقالات المنشورة فى صحافة إنجلترا والولايات المتحدة وفرنسا. أعربت المجلات، سواء ذات الإدارة المصرية أو السورية، عن اهتمامها بنساء الغرب، وكانت كلها تحاول أن تكون حذرة فيما يختص بمدى التماثل. كانت تراجم النساء نوعًا من خطاب القدوة – أداة خطابية لإعادة تشكيل المرأة، جمعت معًا التقاليد والنصوص من "الشرق" و"الغرب" – ومن ضمن هذه العملية، وضعت مفهومى "الشرق والغرب" موضع الاستفهام والتعارض. لكن فى نفس الوقت، كانت هذه الثنائية تستقطب إعجابًا متبادلاً، فهى منطقة انتصر فيها تضامن النساء ونضالهن المشترك، حتى لو كان ثمة مقالات أخرى تنتقد "الغرب".

فى ١٩١٩، أثناء فترة من النضال العام المكثف على مستوى الأمة والنشاط السياسى الذى اشترك فيه الجميع رجالاً ونساءً ضد الاحتلال البريطانى لمصر، أعلنت مجلة ***الجنس اللطيف*** سياسة جديدة لكتابة التراجم. بدأت بوضع الواجب الوطنى

كمركز لكتاباتها، فذلك يضمن القدوة المثالية للتقدم القومى. "إذا أرادت أمة النهوض والرقى تمثَّل أفرادها بأعمال من سبقهم من العظماء الذين أفلحوا وساروا خطوات واسعة فى سبيل النبوغ". كانت المرأة الغربية التى تقدمها هذه المجلة من صاحبات الأعمال "المفيدة لبلادهن"، وكان هذا جزءًا لا يتجزأ من شهرتهن، وفى نفس الوقت لا غنى عنه لنفعهن كنماذج للقدوة: "وآلينا على أنفسنا مذ إنشاء هذه المجلة تقريبًا بأن نصدرها بذكر حياة إحدى السيدات اللواتى اشتهرن فى العالم الغربى بأعمالهن النافعة المفيدة.... واللاتى جعلن حياتهن مثالاً عاليًا لمن ينشأ بعدهن... وأملنا فى ذلك كله أن تجد الشرقيات من أخواتنا الغربيات ما يجعل نفوسنا تطمح للعلا وتميل إلى النهوض". وبإعلان عن التحول من الشخصيات "الغربية" إلى الشخصيات "الشرقية" – ومن المؤكد أنه كان اختيارًا سياسيًا هامًا فى ذلك الوقت – أعلنت الصحيفة أنها سوف تقدم نماذج محلية:

> **مضى على ذلك بضعة أعوام أصبحنا بعدها نفخر بسيداتنا العزيزات اللواتى شمرن عن ساعد الجد وقمن يعملن بمعول الشرف ويغرسن بذار العظمة فى نفوس صغارهن.**
>
> **فحقٌ لنا الآن أن نفخر بالشرقيات عمومًا والمصريات خصوصًا فقد قام منهن من هو أعظم بكثير من شهيرات الغربيات. وحبًا فى إظهار الحقائق وتشجيعًا لأخواتنا المصريات؛ رأينا أن لا نقتصر على ذكر تواريخ شهيرات الفرنج بل وسنجتهد من الآن بذكر كثير من تواريخ ملكات مصر السالفات ونابغات الشرق ليكنَّ مثلاً ملموسًا لشابات اليوم الناهضات اللواتى لا يألين جهدًا فى ظهور مصر ونجاحها.... وفقنا الله لما فيه خير أمتنا وبلادنا(٥٩).**

كانت القدوة النسائية والتقدم القومى أمرين متلازمين؛ وكان من الممكن الآن رفض اتخاذ قدوة من الخارج تشوبها الصلة بأولئك الأغراب الذين يحكمون مصر.

مثل هذا الإعلان يذكرنا أن عام ١٩١٩، ذروة المقاومة الشعبية للوجود الاستعمارى البريطانى، كان نقطة محورية فى سبيل تشكيل هوية جمعية مصرية وعربية. لكن مثل

هذا الأسلوب لم يُطبق كاملاً فى الواقع العملى، ففى المجلات النسائية (و من ضمنها ***الجنس اللطيف***)، استمرت الشخصيات الغربية تظهر فى التراجم. حدث هذا فى الدوريات ذات الإدارة المصرية والسورية على السواء، رغم أنه بالنسبة لبعض المجلات (خاصة ***الجنس اللطيف***) زادت نسبة الشخصيات المحلية. والواقع أن هذه المجلة كانت قد قدمت قبل ثلاث سنوات نساء عربيات بالفعل: اثنتين من التاريخ الإسلامى، الشاعرة المغنية فضل (توفيت تقريبًا هـ٢٥٧/٨٧١م)، والشاعرة ليلى الأخيلية (توفيت تقريبًا هـ٨٥/٧٠٤م)، وشاعرة من فترة ما قبل الإسلام، هى الشاعرة أمينة بنت عتيبة. وحمل مجلد ١٩٢٠ مزيداً من التوكيد على ما تم إعلانه، مع تقديم تراجم عائشة بنت أبى بكر، وفاطمة النبوية (حفيدة النبى)، وست الملك (توفيت هـ٤١٥/١٠٢٤م)، والتى كانت حاكمة بالفعل، وكلهن شخصيات بارزة فى التاريخ الإسلامى. ورجعت الجنس اللطيف إلى ملكات مصر القديمة؛ ولكن مما يستحق الذكر أن هذه المجلة ذات الإدارة القبطية ركزت على الشخصيات العربية الإسلامية.

ولكن النماذج الغربية، منذ بداية صحافة المرأة، أفادت كمثيرات للخطاب، واستمرت تلعب نفس هذا الدور. مع إعلان ***فتاة الشرق*** عن إصدار كتاب يحمل ترجمة حياة فلورنس نايتنجيل (١٨٢٠–١٩١٠) – "من أنفس الكتب التى ظهرت أخيراً" – أضافت أن "ترجمة حياتها أفضل مثال يعرض للسيدات والبنات". وقد شجع هذا أوليفيا عويضة عبد الشهيد – مؤلفة بعض تراجم "شهيرات النساء" – على ترجمة الكتاب، ونشرته بالعربية (وصدر عن جمعية الشابات المسيحيات بالقاهرة)، "فائدة لأخواتها الشرقيات شأنها من توخى الفائدة فى كل ما يخطه قلمها السيال"[٦٠]. إن ما تميزت به لويزا بروكتور (١٨٢٩–١٩٠٧) "من الأخلاق الطيبة والخصال الحميدة" ومن "التواضع والعفة والصدق والإخلاص والمرؤة والإقدام والثبات وإنكار الذات" كانت أيضًا صفات تدفع لتقليدها. جرجى باز (١٨٨١–١٩٥٤)، وهو "الفاضل الغيور والكاتب الألمعى ... ... جمع أقوالهم فى كتاب سماه '***صدى مآثر لويزا بروكتر***' وصدره بترجمة الفقيدة ورسمها مظهراً بذلك مناقبها الحميدة. وتأسيسها مدرسة البنات فى الشويفات، لبنان"، وفقًا لتوصيف الحاشية الموجودة فى ذيل الترجمة على صفحات ***فتاة الشرق***، ***فى العدد التذكارى، أصداء ترجمة لويزا بروكتر***[٦١].

وصدّره بترجمة الفقيدة ورسمها مظهراً بذلك مناقبها الحميدة، حاثًا نساء سورية وبناتها على الاقتداء بها والتعلم منها، ولا غرو فإن العاقل يعلم يقينًا أن تقدم الأمة يكون بتقدم نسائها والكاتب الحقيقى هو من يتحرى بكتاباته فائدة أمته ومداواة أمراضها الاجتماعية وليس من يرصف سطوراً مبرقشة بمداد التزويق والتنميق تطلبًا لمغنم يكتسبه أو شهرة ينالها.

وقد لخصنا ترجمة الفقيدة عن كتابه النفيس ونشرناها مع الشكر لحضرته على هذه التحفة الثمينة ورجاؤنا من الكتاب الأفاضل أن يحذوا حذوه ويصرفوا اهتمامهم إلى ما فيه فائدة المرأة الشرقية وترغيبها باقتباس العلوم والمعارف فتلك أجمل خدمة يسطرها لهم الوطن بمداد الفضل[٦٢].

وموضوع المقارنة بين الشرق والغرب، بكل ما يحمله من تعليقات ضمنية أو صريحة على التقسيم الإمبريالى للعالم الحديث، كثيراً ما يأخذ شكلاً فى هذه التراجم من خلال أسلوب منمق للقدوة المثالية يقترن بتصنيف مستفز للقارئ مقابل الشخصية المترجمة على محور الشرق – الغرب. وفى رأيى أن هذا على الأغلب حركة تكتيكية، وليست علامة على نظرة كارهة للغرب. فوضع عنوان "المرأة الشرقية" على النساء، يوجه القارئ المرغوب أو المأمول إلى الانتباه إلى نماذج القدوة التى تنشأ مما يُقَدَّم على أنه الطرف المقابل من الثنائية. وفى ١٨٩٩، استثمرت ***أنيس الجليس***، فى سلسلة مقالاتها حول الأكاديميات الأوروبيات والأمريكيات، هذه الإستراتيجية:

يعز على هذه المجلة النسائية الشرقية بالخصوص أن لا ترى للمرأة عندنا حلية تزين بها صدر صفحاتها وأن لا تجد لها من الحسنات ما تبيض به سواد سيئاتها حتى إذا أرادت أن تعتز ببنت نوعها وتفاخر الرجل بقدرة جنسها لا تجد أمامها إلا امرأة الغرب تتزين بنشر صورتها ومثالها وتعتز بفضلها وأفضالها ونعم إنها امرأة مثلنا ولنا منها على استعداد المرأة للترقى أجل دليل ولكن كم يكون سرورنا لو كانت منا[٦٣].

وعندما كانت التراجم فى مجلات المرأة تنشر على حذر موقفًا فيه تأييد لبعض الأعراف الأوروبية والأمريكية، كانت تتخذ هذا الموقف غالبًا لانتقاد أوضاع وأحوال جمهورها المحلى. اتخذت التراجم موقفاً حازماً فى مواجهة ما اعتبرته المواقف السائدة

فى مصر (أو "بين العرب" أو "فى الشرق" أو "بين رجالنا") نحو عمل المرأة الأوروبية خارج المنزل، وفى تناولها لمنافع مثل هذا العمل الشخصية والاجتماعية بخاصة، ومن خلال إضفاء توصيفات إيجابية على ما كان يُعتبَر وجهات نظر وممارسات "غربية". الفلكية الأمريكية ماريا ميتشيل كانت تأخذ تلميذاتها مئات الأميال فى رحلات بحثية؛ "وهذا، أى ذهاب بنات المدرسة مع معلمتهن مئات من الأميال ليرصدن كسوف الشمس مما لا يتصوره أبناء الشرق ولا فى المنام"(٦٤). أو تكون المقارنة ضمنية، بتقديم الظروف الواقعية لإحدى الشخصيات العربية باعتبارها ما يجب أن يكون عليه العرف. عندما تمتدح ترجمة ملك حفنى ناصف زوجها لموقفه الداعم والمؤيد لها ولكتابتها ونشر أعمالها، تضيف ملحوظة أن ملك "وجدت من حريته [زوجها] الأدبية.. ما مكنها من نشر أفكارها الإصلاحية" و"يقل أن يوجد فى المسلمين حتى المتفرنجون منهم من يرضى لزوجته أن تنشر آراءها فى الصحف المنتشرة وتتصدى لمنارة أرباب الأقلام"(٦٥). وتنتهى ترجمة لويزا ماى ألكوت (١٨٣٢-١٨٨٨) بمقارنة مثيرة ولاذعة. فوصف رواياتها بأنها "الروايات التهذيبية لبنات جنسها فى كل دور من أدوار حياتهن"، فيه تأييد لمبدأ ملاءمة قراءة القصص "المفيدة" للنساء. ولكنها تضيف أيضًا: "فأتمنى للقارئات الأديبات إذا ما تصفحن ترجمة لويزا ألكوت أن لا يخطر لهن فى بال أن يقابلن بين أمتها وأمتنا فى تقدير قدر الكاتبات لأنى أضن بشعورهن الرقيق أن يجرح وبدموعهن أن تذرف أسفًا على عصر يطبعه بنوه بطابع سوف ينظر إليه أحفادنا بعين السخرية والاستهزاء"(٦٦). ويضع النص هذا الإعلان فى مقابل الاحتفال الذى أقيم قبل قليل فى أنجلترا بعيد الميلاد المئوى لألكوت، والذى أطلق اسمها أثناءه على "بناء تابع لمستشفى التوليد المعروف باسم جورج واشنطون"... "وأطلقوا عليه اسم لويزا ألكوت تقديرًا منهم لعبقرية هذه النابغة واعترافًا بفضلها على الأمم الغربية كافة"(٦٧). وإذا كانت بعض المقارنات عبر الأوطان والقارات، والتى تجاهلت إلى حد كبير السياسات المعاصرة على صعيد الكوكب، تنسجم مع إستراتيجيات المقارنات الأخرى الموجودة فى هذه النصوص (مقارنة النساء بالرجال، والحاضر بالماضى) لتأكيد ما هو مشترك وإيجابى، فإن ثمة مقارنات أخرى عمدت فعلاً إلى إظهار (واصطناع) مشاعر أسف قد

تحفز العمل الإصلاحى. وإذ قام المحررون بتكديس عدد ضخم من أمثلة القدوة النسائية عبر الزمان والمكان، والتى قُدمت داخل إطار من الظروف الاجتماعية المركبة من القيود والإمكانات، فقد أكدوا بعزم على ما رأوا أنه معدلات متفاوتة من التقدم. كانت قراءة التراجم عملية تكتيكية يقصد بها التحريض على إصلاح الذات.

فى الغالب يتم التغاضى عن ذكر الإطار الاستعمارى، يُلف هذا الإطار بصمت مذهل يتجاور مع تراجم تُدخِل الشخصية بأسلوب مباشر فى سياسات الإمبريالية. وفى نفس الوقت، كانت السياسات المعاصرة إطاراً فيما وراء النص، يمكن قراءة هذه التراجم من خلاله. ولا يمكن لنا إلا أن نتساءل إذا (أو مِنْ أجل مَنْ) كان ذلك قد جعل رسائل المثال المأخوذة من التراجم مؤثرة بقدر، أو منفرة بقدر. "إن المرأة الشرقية تقتبس كثيراً من المرأة الغربية فى نهضتها الجديدة"، هكذا تبدأ ترجمة حياة إيزابيل بيرتون (١٨٣١-١٨٩٦)، فى مجلة ***المرأة المصرية***، والتى تم تعريفها: بأنها لغوية، وكاتبة، ورحالة، ومحبة للإحسان، وزوجة الرحالة والقنصل والكاتب والمترجم البريطانى ريتشارد بيرتون، والذى لم يكن شخصية محايدة فى تاريخ الاستعمار البريطانى. "وقد عثرت على معلومات مفيدة عن سيدة غربية عاشت فى بلادنا سنين عديدة فكانت خير مثال للمرأة الفاضلة العاملة.... فوددت أن يكون فى سردها فائدة لنا"[٦٨]. كانت الليدى "برتن" "لا تبخل" بالوقت الذى أنفقته للقيام بالواجبات الثقيلة كزوجة قنصل فى دمشق، درست بيرتون اللغة العربية، وبحثت بعمق "حالة البلاد وعادات أهلها... كان علمها وعملها يتمشيان معا بنشاط يندر وجود مثله فى الرجال أو النساء فكانت تحسن استعمال السلاح وركوب الخيل صبورة على المشقات" أثناء أسفارها مع زوجها[٦٩]. وتستمر الترجمة للثناء على توزيع بيرتون لما بذلته من وقتها واهتمامها من أجل توجيه السيدات الدمشقيات فى الشئون المنزلية. ويختتم المحرر قائلاً "فمثل هذه السيدة الفاضلة تصلح لأن تكون مثالاً لسيداتنا الناهضات"[٧٠]. وتغيب أية إشارة إلى أن جهود بيرتون - أو جهود بروكتور، أو نايتنجيل - ربما أكدت ودعمت المخططات الإمبريالية لبلادها[٧١]. وإذا كان تجريد شخصيات التراجم من سياقها التاريخى يعنى تعزيز فكرة القدوة عبر الحدود، وإذا كان يوحى بإمكانية "تَسَانُد" بين جنس النساء

عبر الثقافات، فقد يؤيد أيضًا – ضمنيًا – تضامنًا طبقيًّا قبل تضامن الأمة، أو هو علامة على وجود تناقض بين الاثنين. وفى سياق الأيديولوجية القومية الليبرالية السائدة، التى تستمد دروس تشكيل الأمة من التاريخ الأوروبى، فإن مساهمات هؤلاء السيدات بالنسبة لبلادهن يمكن توضيحها كأفعال يمكن محاكاتها، طالما كانت المعانى الضمنية لنجاح الإمبريالية محذوفة. وكانت النسويات البريطانيات قد اعتمدن على الأيديولوجية الإمبريالية لدعم مطالبهن. وذكرت النساء فى مصر النجاح الإمبريالى، دون تحديده بالاسم، لتوكيد نجاحهن(٧٢).

ومع ذلك، فإذا كانت التراجم تقدم بشيراً بالاهتمامات المشتركة بين نساء البرجوازية الصاعدة أينما كُنَّ، فى حين يتم تجاهل كيف يمكن أن تعوق الهويات الوطنية أنواعًا أخرى من الجماعة والهوية، فإن قضية ما هى القومية أو العرق الذى يمكن أن يصبح نموذجًا للآخر لم تستمر بلا تحديات، خاصة مع تكثُّف الخطاب والنشاط الوطنى بعد الحرب العالمية الأولى. وقبل ذلك، منذ ١٩٠٣، أتخذ فرح أنطون (أخو روز)، فى كتابته "شهيرات النساء"، موقفًا دفاعيًّا وتعزيزيًّا فى نفس الوقت، حين كتب قصة حياة الخنساء. "فإذا فخر النساءُ الغربيات بمدام دى سفينيه ومدام دى ستايل ومدام رولان فإن للشرقيات الحق بأن يفخرن بالخنساء وبغيرها من النساء اللواتى سيرد ذكرهن"(٧٣).

بناء جماعة

هكذا، فى التراجم، تتغير شروط التضمين فى الجماعة عبر المجلات ومن خلالها، عن طريق النوع، والموقع، والمواطنة، والدين، و(ضمنيًا فقط) الطبقة. ولكنها لا تفعل ذلك بشكل متعادل أو باتساق كامل. فى كل من المجلات ذات الإدارة السورية أو المصرية، تعرض تراجم النساء الغربيات طوال تلك الفترة خليطًا معقداً من الموافقة، والبحث عن التضامن، والموقف الدفاعى، والانتقاد تجاه شخصيات تراجمها. فهى تؤيد وتنتقد، معًا، جدول أعمال الحركة النسوية الغربية كجزء من الخطاب المحلى للحداثة الذى كان

يهدف إلى محاولة اتخاذ ملامح "غربية" بشروط محلية. وكان الأمر أيضًا قضية تعرف على ميراث "محلى" ونقد قشرة "التأورب" (فى المعرفة كما فى الملبس والسلوكيات) التى قيل إن البنات يحاولن التحلى بها. "خَبِرْنَنِى"... تقول إحدى الكاتبات فى مجلة ***المرأة المصرية***، توقع باسم "العجوز"، مخاطبة الفتيات الشابات من القارئات بعد حوالى ربع قرن من صدور أول جريدة عربية للمرأة: "خبرننى، من منكن تعرف تاريخ العرب أو شيئًا صحيحًا عن قبائلهم وفضائلهم وأخلاقهم؟ وهل تلقيتن شيئًا عن نساء العرب ونبوغهن وحوادثهن؟ وبينما أنتن تعرفن كثيرًا عن تاريخ الغرب ونسائه"(٧٤).

ومنذ بداياتها الأولى، وعلى الرغم من أن بعض التراجم كانت ترفع من شأن المرأة الغربية كثيراً، فإن الكتابات الأخرى فى المجلات كشفت عن قلق - جانب توكيدى ودفاعى معًا - حول اتخاذ سِيَر النساء الغربيات للقدوة المطلوبة. وبينما أبدى المحررون والمراسلون استياءهم من اتجاه الغربيين إلى وضع النساء العربيات فى الماضى والحاضر داخل أنماط معينة وتصورات خاطئة(٧٥)، إلا أن المجادلات على صفحات المجلات كانت تميل إلى تعزيز الجانب التوكيدى من المقارنة - بذكر القدوة التاريخية من النساء الشرقيات، وتفوقهن فى أمور معينة، بينما تعتبر أن الغربيات لهن مجالاتهن الخاصة. وهو جانب توكيدى مسكوت عنه أكثر فى التراجم بسبب وظيفتها فى استخلاص القدوة، وتصويرها المتعاطف بشكل عام لنضال النساء. ولكن هذا الجانب موجود، كما رأينا، فى الترجمة التى قدمها أنطون للخنساء، وهو يردد تيمة موجودة فى المجلات النسائية منذ بداياتها، رغم أنها لم تكن هناك دائمًا، ولا بنفس المستوى. أشارت الفتاة فى مقالها الافتتاحى لعددها الأول إلى المرأة المصرية فى أيام الفراعنة بأنها "تجر أذيال اللطف والآداب وتتيه بأنواع المفاخر والكمال بما لم تصل إليه حتى الآن امرأة من نساء الغرب"(٧٦).

لكن ما قدمته ***الفتاة*** من تراجم، كانت تراجم نساء "غربيات". ومع تقديم سيرة المغنية الإيطالية أدلينا باتى (١٨٤٣-١٩١٩)، أبدت المجلة اهتمامًا بـ (أو أظهرت موقفًا دفاعيًا عن) الشخصيات العربية: "وبالأعداد التالية إن شاء الله سنذكر جميلة المدنية وعقيلة العقيقية وخليدة وربيحة وغيرهن ممن كن أعلم خلق الله بالغناء مع راحيل

وسارة وغيرهما من مشاهير الشخصيات"[٧٧]. ولكن المغنية الوحيدة التى ظهرت بالفعل فى الأعداد التالية (الموجود منها) هى نجمة الغناء الأوبرالى السويدية كريستين نيلسون (١٨٤٣-١٩٢١).

أما ***فتاة الشرق***، فقد بدأت بنماذج "محلية": مسلمة من التاريخ الإسلامى، ثم مسلمات معاصرات: تركية، ومصرية، وسورية، قبل أن تظهر سورية مسيحية. والشخصية الغربية الوحيدة فى المجلد الأول قُدمت مع اعتذار - وربما كان الاستثناء مقبولاً، لأن أولجا دى ليبيديف سبق أن جاءت إلى مصر. وأول شخصية تقدم المجلة ترجمتها على الإطلاق، عكرشة بنت الأطرش، التى كانت تشجع جيش على بن أبى طالب (ابن عم الرسول) فى معركة صفين. روت الترجمة كيف دعت عكرشة إلى حمل السلاح متخذة موقفًا يدل على المسئولية الاجتماعية يمكن أن يصدر عن أى وطنى ليبرالى مصرى فى أوائل القرن العشرين[٧٨]. ومع ذلك، بعد ست سنوات، تذكرت هاشم الباعث على هذه الترجمة بشكل مختلف وهى تقدم نبذة عن سليمة بنت راشد، مع اهتمام أسلوبى خاص مشابه لطريقة أڤرينوه، إلا أن صياغته أكثر إيجابية:

حينما شرعت فى نشر تراجم الشهيرات من النساء فى هذه المجلة وذلك منذ أول صدورها ظننتُ أننى لن أجد بين السيدات الشرقيات عددًا يكفى لأجزاء السنة الأولى منها فقلت سأجد المطلوب فى شهيرات الغرب. ولكنى لم أجتز يسيرًا فى هذا الباب حتى رأيت النابغات يتسابقن إلى ميدان الأقلام مبرهنات عن تقدُّم وارتقاء مدهش[٧٩].

مثل هذه الاختيارات كان لها علاقتها أيضًا بالحساسيات السياسية. ولنتذكر أن هاشم والأخوين أنطون، كمسيحيين عرب من الشام، استطاعوا تقديم مصدر عام للفخر وبؤرة سياسية عندما أضفوا فضل السبق على قصص حياة النساء العربيات. كان يمكنهم التدليل على انتمائهم القومى - أو تجنب الحاجة للتركيز على الولاءات القومية - وربما يمكنهم تفنيد الاتهامات بالتواطؤ مع القوى الأوروبية. إن تراجم النساء العربيات فى المجلات ذات الإدارة السورية المسيحية كانت تعكس اتجاهًا عامًا للكتاب العرب المسيحيين عند منعطف القرن لتأكيد اشتراكهم مع المسلمين فى الوطنية. حتى أڤرينوه، رغم إعلانها قلة الشخصيات الشرقية، قدمت ليلى الأخيلية والخنساء.

كانت العربيات من الأسلاف موجودات فى التاريخ، ولكن "من أين لنا برسم ليلى الأخيلية؟ ومن يأتينا بصورة الخنساء؟" (أنيس الجليس ٢: ٢٠٦) فهل كانت هذه إشارة مستترة لافتقار النساء العربيات - نوعًا - إلى السفور، فى إعادة كتابة قصص التاريخ القومى؟

وعندما كانت إحدى الصحف تأخذ موقفًا لتقديم تراجم معينة، لم يكن باب "شهيرات النساء" على صفحاتها دائمًا يمتثل لذلك الموقف. وربما كانت ***المرأة فى الإسلام*** غير مهتمة بشكل خاص بـ "الغرب"؛ فباب التراجم بها كان مخصصًا لتراجم المسلمات. لكن، ماذا كانت ماريا أجنسى تفعل على صفحات هذا الباب، فى سبتمبر ١٩٠١، بعد أعظم نساء الإسلام فى عهده الأول - "خديجة بنت خويلد زوجة النبى عليه الصلاة والسلام"، "عائشة أم المؤمنين"، الخنساء التى "عدوها من فحول الشعراء"، هل يمكن أن يكون قد تم التغاضى عن قومية أجنسى ودينها لأنها كانت تمثل التفانى فى التعلم الذى كانت تهدف المرأة فى الإسلام إلى تأكيد ملاءمته للنساء؟

وربما لا يدل مجال شخصيات التراجم هذا على أكثر من نهم الصحافة، والذى لا يمكن تمييزه أحيانًا، وحاجتها إلى المادة شهراً بعد شهر. وربما أيضًا كان ثمة إدراك بأن اطلاع الجمهور على حياة نساء غير عربيات أسهل أو أقل إثارة للجدل. وربما كان المحررون يشعرون أن الأهداف التى يحاولون تحقيقها يمكن التعبير عنها بوضوح أكثر من خلال تقديم تراجم النساء الغربيات. ومع ذلك، يبدو أن هذه التراجم كانت مرتبطة بالقضايا التى لا تجد حلاً والتى كانت من علامات صور المستقبل المختلف عليها فى نظر كل من الحركة القومية والحركة النسوية. فإذا كانت المجلات تعمل بإصرار على ربط عمل النساء بـ "الواجب القومى" و"حب الوطن" - أو شرحه باعتباره "الخدمة العامة للجنس والوطن"(٨٠) - فلم يكن هذا المعنى واضحًا دائمًا. فأى قدر من "الغرب" يمكن السماح به؟ كانت كتابة تراجم النساء الغربيات تميل إلى كتمان هذا السؤال، حتى على الرغم من أن النصوص الأخرى فى هذه المجلات كانت تعلنه، وذلك لصالح توكيد فعال على ما يمكن إدراكه كترابط ضرورى بين الازدهار القومى وعمل المرأة، سواء كان ذلك العمل داخل الحيز "المنزلى" أو خارجه. وترى بدران أن دعاة التحديث من الرجال

كانوا يفضلون تناول قضية المرأة من هذه الناحية(٨١). ومن المؤكد أن النساء وضعن أيديهن على هذه الفكرة، ربما كإستراتيجية، كما فعل الرجال الذين يكتبون تراجم "شهيرات النساء". وترجمة إليزابيث باريت برونينج (١٨٠٦-١٨٦١)، في مجلة *المرأة المصرية*، وهي غير مذيلة بتوقيع، أكدت على فائدة الشعر كعمل للنساء في بناء شخصية جمعية (قومية) "فإنه من أفضل الوسائل لتهذيب الأخلاق وترقية النفوس": "نبغ في إنجلترا كثير من نخبة الفاضلات. واشتهر فيها فريق وافر من خيرة السيدات، فبلغت شهرتهن جميع العالم المتمدين. واقترن ذكرهن بالاحترام لأنهن كن لبلادهن خيراً عميمًا للإنسانية نصيرات مخلصات.... ولا غرو إذا اهتمت المجلة بسيدة شاعرة شهيرة لها فضل كبير ويد طولى في ترقية الآداب والفنون الإنجليزية وبث روح الإقدام والوطنية"(٨٢). في التراجم الفردية، كان التوازن بين التأييد والنقد الموجه إلى الشخصية الغربية، يعتمد لا على العرق أو القومية أو الديانة – ولا على موقعها بين مصفوفة علاقات القوى الإمبريالية – بل على مدى توافقها مع نموذج المواطنة المثالية الذي تطرحه هيئة تحرير إحدى الدوريات. وتطرح هذه التراجم أسلوبًا بلاغيًا مركَّبًا من المجتمع ومفهوم الآخر لخدمة القدوة المثالية. وإذا كانوا أحيانًا يضيفون من خيالهم، أو غالبًا يكبحون قضايا الفروق الطبقية، والتشظي الاجتماعي، وعلاقات القوة التي أوجدها الاستعمار – فإن ذلك يوحي بأن الأولوية كانت لوضع المرأة العربية من الطبقة الوسطى الناشئة في قالب هوية يمكنها الثناء على، لا رفض، السُبُل التي يُقال إن المتميزات من نساء "الغرب" يتبعنها. وفي نفس الوقت، إذا استطاعت المجلات حشد نساء "محليات" دون تحديد ماهية أو مجال "المحلي"، فإن ذلك يحمل رسالته القومية، أيضًا.

فإذا كانت الفروق العرقية والدينية توجه المجلات النسائية، وتؤثر (وإن لم تتحكم بالكامل) في اختيار الشخصيات، وتشكل الفروق الدقيقة في تقديم الشخصية، فمن خلال هذا التنوع تجاهد التراجم في سبيل الرسالة التعليمية الموحدة إلى حد ما، والتي تبنيها تراكميًا، وإمكانية تكرار الصور التي تعيد تصنيفها من وجهة نظر النوع. وإمكانية التكرار هذه تلقي الضوء، عن طريق التباين، على أهم نوع من الفروق تقدمه هذه النصوص: الوجود المتزامن للرسائل التي تحمل تناقضها داخل التراجم الفردية.

الفصل الثالث

المثال والاستثناء

التراجم فى الصحافة النسائية

تفتخر العرب بحسبها ونسبها وتفتخر المرأة المهذبة بأسلوبها وحديثها وها نحن اليوم نفخر بالآنسة نعيمة الأيوبى لعلمها وآدابها. نعم كيف لا نفتخر بها وهى باكورة مصر خاصة والشرق عامة أثبتت لزميلاتها الغربيات أن الفتاة الشرقية لا تقل فى مداركها وعقلها عن مداركهن وعقلهن..... كما أننا نود من صميم قلوبنا أن يقتدى بالآنسة تلميذاتها [فى القانون] حتى تنجب مصر على يديها نخبة من الطالبات الصالحات المهذبات اللائى ينبغن كما سبق أن نبغت أستاذتهن.

"الآنسة نعيمة الأيوبى"

مجلة *المرأة المصرية*، ١٩٣٤

ولعل نساءنا إذا زاولن صناعة الإنشاء والشعر يكون لنا منهن كاتبات شاعرات يبارين الرجال حتى نتمكن من وضع تراجمهن وذكر ما جادت به قرائحهن كما ذكرنا هذه المرأة الفاضلة [جولييت آدم]، ونظن أن ذلك لا يحتاج إلا إلى الإرادة منهن... وكان لنا منهن شرف نزدهى به حتى لا نحتاج إلى التشرف بالغريب [لاحظ الجناس الناقص بين "غريب" و"غربى"] أو طلب القدوة به، وعسى أن نرى ذلك قريباً بإذن الله.

مدام آدم، *أنيس الجليس*، ١٨٩٨

فى مارس ١٩٣٨، ظهرت فى *فتاة الشرق* ترجمة لكاتبة فرنسية مشهورة من العصور الوسطى، كريستين دى بيزان (١٣٦٤-١٤٣٠). "صاحبة الترجمة" كانت "تنشر الرسائل فى الدفاع عن حقوق المرأة وتفنيد أقوال الرجال فيها وكلها تحامل شنيع على النساء بغير حق". ولمواجهتهم، اعتمدت على "آداب الديانات وما جاء فيها من احترام المرأة وإجلالها". وقبل ست وعشرين سنة، نشرت ترجمة لبيزان فى نفس المجلة أشارت إلى أنها "تدافع عن المرأة " فى كتابها حول "تاريخ شهيرات النساء" *(The City of Ladies)*[1]. كانت تلك التنويهات إشارات إلى الفوائد الأسلوبية لتراجم القدوة الخاصة بالنوع، وبذلك كانت تختص بخلق مسار لكتابة المثال يلتقى مع كتابة زينب فواز للطبقات أو التراجم بهدف تطبيق كتابة تراجم المثال فى مصر الحديثة، الأمر الذى ما كانت دى بيزان لتجده غريبًا عنها. وإذ كانت التراجم تدافع عن النساء، سواء كن من فرنسا فى العصر الوسيط أو من مصر الحديثة، فقد شيدت خطابًا معارضًا لتحدى أولئك الذين كانوا يتحاملون "تحاملاً شنيعًا على النساء بغير حق".

تشكيل حياة

وإذا كانت التراجم قد استطاعت أن تقدم نقداً ثقافيًا يخفف من بعض الجوانب الحادة لقضية المرأة، فإنها كانت تدل بصراحة مسرفة على قصد وإمكانية تشكيل "حياة" القارئات والكاتبات. كانت التراجم المستمدة مباشرة، فيما يبدو، من مصادر قبل حداثية توضع فى الغالب فى إطار لغوى طبع نماذج كتابة التراجم - ذات التاريخ الطويل فى اللغة العربية - بطابع الدعاوى المتعلقة بالحداثة[2]. فى هذا الفصل أوجه اهتمامى إلى الأسلوب التعبيرى للقدوة والتعميم، والذى أؤكد أنه كان دلالة للقراء على صدارة الصفة التعليمية لهذا الجنس الأدبى. ولكى أجعل حجتى بأن تراجم "شهيرات النساء" كانت تشمل تدخلاً نصيًا فى قضية المرأة أكثر تعقيداً مما يبدو، فقد لا يكون

من الضـروري تناول تلك المسـألة المشـحونة الخـاصـة بـ "قـصـد المؤلف". لكنني أرى أن التعبير عن القصد – أو بتعبير آخر، القصد الإستراتيجي للأسلوب – هام ودالّ من منظور يركز على الجمهور. كان يطلب من القارئات أن ينتبهن إلى السمات المميزة (التي يذكرها النص) لحياة صاحبات التراجم، وهن يفكرن في حياتهن.

وفي البداية أبحث الإستراتيجيات التي تومئ على نحو بيّن إلى قدوة تعليمية في هذا النوع الأدبي، أي "شهيرات النساء": بإعلان أن ترجمة حياة امرأة تهدف للإرشاد من خلال المثال الذي تقدمه؛ وبذكر أن الشخصية المترجمة "مثال" أو "نموذج مناسب"؛ باستثمار تلك القدوة المحتملة لتقديم الخصال المفيدة التي يمكن تقليدها، ونقد السلوكيات الاجتماعية التي لا تحظى بالرضا، ولدحض حجج مؤيدي الوضع الراهن؛ ونشر صيغ اصطلاحية من الاستحسان والإطراء (للشخصيات الحية)، وثناء مفعم بالأسى (للشخصيات التي توفيت حديثًا)، كتوجيه كامل دلاليًّا للسلوكيات الملائمة، ووصف الشخصيات بأنها "مصدر فخر" أو "مجد" للقارئات. فهذه النصوص تجاور بين إستراتيجيات صيغ بلاغية تدور في نطاق ضيق بشكل واضح، ومجموعة مذهلة الاتساع من تراجم الشخصيات. وهكذا، فالتنوع الذي نجده داخل هذا النوع الأدبي يدخل في تناسق بالغ مع القصد التعليمي الواضح عبر الأزمنة والأمكنة. أنتقل بعد ذلك إلى بحث الأساليب غير المباشرة الدالة على القدوة: طرح الصفات والخصال، وتكتيكات المقارنة التي تشكّل، بين أشياء أخرى، نقطة تقاطع مثمرة كسبق ثقافي مع الأفكار الخاصة بالقدوة. وبالتأمل في استخدام التراجم نماذج التراجم لنساء محليات سابقات، أوضح هنا، وفي فصول أخرى قادمة، كيف يضع المؤلفون هذه الصيغ الخاصة بالقدوة داخل إطار العمل الوطني. وبعد استكشاف الجذور المحلية لهذا الجنس الأدبي في الفصل الأول، والازدواجية والتضارب في تناول الشخصيات غير المحلية في الفصل الثاني، أنهي هذا الفصل بدراسة كتابات التراجم النسائية في أمريكا الشمالية وأوروبا لأقدم الملامح المشتركة لكتابة تراجم المثال التي يمكن أن يكون الكُتّاب والكاتبات في مصر قد مزجوا بينها وبين معارفهم الخاصة المستقاة من كتابات التراجم العربية.

في ١٩٣٠، أثنت مجلة *العروسة* على كتاب نُشر حديثًا - من تأليف من يدعى "كونت بازوليني" - يتناول حياة كاترينا سفورزا (١٤٦٢-١٥٠٩) - وهي ابنة دوق إيطالي من معشوقته، وكانت تحكم بالنيابة على أراضٍ إقطاعية. وتقول المجلة: "يجمل بنساء العالم جميعًا أن يطّلعن عليه لما فيه من فائدة". فإن كاترين سفورزا لعبت في عصرها دورًا عظيمًا لا يقل أهمية عن الأدوار التي لعبها "كبار الرجال في ذلك العصر"، وقبل ثلاثين عامًا، نشرت *أنيس الجليس* ترجمة الأميرة جابرييلا ويزينوسكا (ت ١٩٠٣) بقلم محررتها ألكسندرا أفرينوه - والتي أصبحت ربيبة الأميرة ووريثة لقبها - وكانت هذه الترجمة لا تقل أهمية عن الأولى:

> **وقد اطلعت في هذه الأيام على ترجمة حياة أميرة من أميرات الغرب هي أعظم تذكرة يقدمها الكاتب للأميرات الشرقيات لينقشنها على صفحات صدورهن ويجعلنها أبلغ ما يملين على بناتهن من أحاديث السمر في السهر..... وعرّبتها على نية إهداءها لقارئات الأنيس الزاهر وقرائه ... لتعرف أميراتنا الكريمات الوجوه التي يجب أن تصرف فيها مظاهر الإمارة وعظمتها**

وسواء في ١٩٠٣ أو ١٩٣٠، كانت الملاحظات التي تحث على فائدة قراءة تراجم النساء الأخريات تدل على أن التراجم ينبغي أن تكون توجيهية بالإضافة إلى ما تتسم به من تسلية وثقافة، حتى لو لم يكن من الواضح دائمًا أي أوجه حياة الشخصية هو مصدر التوجيه، خاصة مع شخصية كسرت في حياتها كل القواعد، مثل سفورزا[٣].

كان المحررون يضيفون إطارًا من المثالية للصورة القلمية لحياة الشخصية بطريقة تعمد إلى جعل قصص حياة نساء أخريات مناسبة للإرشاد السلوكي، فإن لم يكن الأسلوب المستخدم في صياغة أوجه الدور في حد ذاته يشير إلى ماهية القدوة في هذه التراجم، فإن هذه الصياغة اللغوية كانت تشير بالفعل إلى طريقة لقراءة الترجمة. ربما يكون الانتشار الهائل لهذا النوع الأدبي (إذا كان لنا أن نحكم بوجودها الدائم

فى المجلات النسائية) يمكن إرجاعه إلى أهمية جانب التسلية والإمتاع فيها. فمن المؤكد أن المؤلفين (مثل مبدعى الأدب منذ القدم) قد لاحظوا المتعة التى يمكن أن تولدها تلك الأخبار عن الناس: تقول أڤرينوه، فى أنيس الجليس، "وقد رأينا أن ننقل لحضرات القراء عن سيرتها وحالها [الدوقة ماريا كريستيانا ملكة أسبانيا] طرفًا لا يخلو من الفكاهة وزيادة الاطلاع"(٤). إلا أن الإستراتيجيات الأسلوبية لهذه النصوص، التى تكاد تقترب من المواعظ الجهمة القاسية، توحى بأكثر من مجرد المتعة والتسلية. ومثل بترارك فى مكان وزمان آخرين، كان إلقاء هؤلاء الكتاب للضوء على أعمال القدماء – والمحدثين – يجب أن ينتج عنه مزيج من "المتعة" و"السلطة" أمام القارئ(٥).

وضع الصورة فى الإطار

وُضعتْ هذه النصوص فعليًا فى إطار من الصياغة الأسلوبية للقدوة، فالملحوظة التى تشير إلى المثال موجودة غالبًا فى البداية وفى النهاية. ويعتمد هذا الأسلوب على صيغ مألوفة: كثيراً ما تفتتح التراجم فى الدوريات النسائية الأقدم بمقولة تصرِّح بالغرض وهى تقرن بين مصطلحات تقليدية وإشارات إلى الأجندات الجديدة. والمقال الافتتاحى لمجلة ***السيدات والبنات*** (إبريل ١٩٠٣) يقدم ترجمة النسوية الأمريكية لوسى ستون، مع تقديم الشرح التالى: "ينشر فى هذا الباب تراجم شهيرات النساء الشرقيات والغربيات فيكنَّ قدوة صالحة فى الفضيلة والخير والأدب والهمة والقيام بالواجبات". كان الأسلوب تقليديًا، لكنه يتناول حياة شخصية ليست كذلك. فكيف يمكن تحديد "الفضيلة" و"الواجب" من خلال قراءة حياة لوسى ستُون؟ ربما كانت ستون فى الجناح المحافظ للنشاط النسوى الأمريكى، لكن حياتها كما رويت فى المجلة – وفى سياق حياة نساء النخبة المصرية والسورية – لم تكن تبدو محافظة إلى هذه الدرجة. ربما اتخذت الصيغ الأسلوبية قوة دلالية جديدة عند مجاورتها مع هذا المحتوى: "وفى سنة ١٨٥٥ تزوجت.... ولكن الكاهن وزوجها اتفقا أن يحذفا من صلاة إكليلها كلمة *'الطاعة للزوج'* *مداراة لها* ولأنها كانت ممن يُخضعون لا ممن يَخضعون.... وعُدت زعيمة النساء الأمريكيات *اللواتى* يطالبن بحقوق كحقوق الرجال فى كل شىء"(٦).

وفى ختام قصة حياة لوسى ستون، أغلق المؤلف الإطار، لكنه ترك القصة بنهاية مفتوحة، رابطًا الممارسة النصية لكتابة الترجمة بحياة القارئات. فبعد انهماكها فى قضايا حقوق المرأة، وتعليم البنات، وعمل النساء خارج البيت، يسأل النص القارئات أن يرسلن بآرائهن فى نضال ستون، مستخدمًا ذلك كوسيلة اختبار لقضية عمل المرأة: العمل المنزلى أم العمل خارج المنزل: "أما الحكم بين هذين الأمرين أيهما يجب أن يُرجح فهو حكم صعب خصوصًا فى 'مجلة نسائية' فى بلاد شرقية. ولذلك نترك الحكم فيه إلى حضرات القارئات. والمجلة تنشر لهنَّ ما يرسلنه إليها من آرائهن فى هذا الموضوع"(٧).

وبنفس المقولة الوعظية افتتحت ترجمة العدد التالى، والتى كانت عن جان دارك. وقد يوحى نشر ترجمتى لوسى ستون وجان دارك كأول نموذجين فى هذه المجلة لـ "الفضيلة والخير"، بأجندة تفضل العمل العام والسفور للمرأة. والواقع أن هذه الترجمة تضع عمل جان العام فوق الموضوعات الخاصة بالطبيعة النسائية التى تدخل فى صلب كثير من التراجم اللاحقة. لكن ذلك لم يكن احتفالاً مطلقًا بالقيادة النسائية العامة. فمن أى شيء تتكون "الفضيلة" و"الخير"؟ كانت ترجمة ستون هى أول موضوع يلى افتتاحية المجلة؛ وكان وضعها فى المجلة وكذا الاستهلال الذى بدأت به – حول القدوة الصالحة – تؤيد فكرة صياغة الدور نصيًّا. ولكن البداية المدهشة المثيرة التى وفرها عمل ستون سبقت قسم "الأم والولد والمدرسة"، ثم قسم "المنزل، المطبخ والمائدة"، حيث يوحى تعريف محدد لمصطلح "ربة البيت" بتغير الحقل الدلالى لهذا المصطلح فى اللغة العربية. فقد كان يجسد المعنى الذى يتضمنه المصطلح الإنجليزى "housewife" فى ذلك الوقت، بما يتفق مع إقامة معيار مثالى للأسرة النووية. تلى ذلك صفحتان من وصفات الطهى. وكان يمكن لهذه الملامح أن تخلق رد فعل على النقطة التى أثيرت فى نهاية ترجمة ستون. إلا أن نموذج ستون، فى الصياغة القصصية لحياتها كشخصية تقوم بعمل عام، ظلت أمام القارئ. ولّد الحيز الممنوح لحياة ستون كما قدمتها المجلة والخاتمة التحذيرية للنص، بالإضافة إلى الانفصال بين ستون كنموذج مثالى لدور المرأة

والإرشادات التى قدمت فى باقى صفحات العدد، رسالة مفعمة بالغموض والالتباس، وتضاعف الارتياب بالاستخدام المكثف لأسلوب يعبر عن المثالية. والمفارقة أن المقال الذى يحمل عنوان "التربية الأدبية"، والذى جاء فى قسم "الأم والولد والمدرسة"، يؤكد أهمية دور تقليد نماذج القدوة المثالية سواء كانت محلية أو غير محلية، مفترضة وجود طفل ذكر وأم دورها أن تقوم بتعليمه. "اخبريه"، هكذا وجهت المجلة القارئة المؤنثة "اخبريه عن تاريخ أحد المشاهير فى صغره لأن هذا مما يفعل كثيراً فيه"(٨).

وقبل ذلك بعامين، كانت مقدمة الترجمة الثانية التى قدمتها ***المرأة فى الإسلام*** تحمل بيانا مشابهاً يعلن عن قصد التأثير التعليمى فى كلا الجنسين، بما يتماشى مع مجال المجلة التحريرى الذكورى، وجمهورها المنشود: "شأننا فى ما نذكر من تراجم شهيرات النساء بيان سيرتهن وتمحيص الحقيقة وتعليق ما يظهر لنا من الملاحظات التى نستلفت بها نظر القارئ إلى حياة المرأة المسلمة فى أدوار التاريخ لتكون من ذلك عبرة وموعظة"(٩). والحق أن معظم مقالات "سيرة شهيرات النساء" فى هذه المطبوعة، ومن ضمنها حياة عائشة بنت أبى بكر (توفيت، تقريباً هـ٨٥/٦٧٨م)، زوجة الرسول الثانية، تنتهى بـ "العبرة من هذه السيرة". فهل يمكن أن تكون هناك إشارة أكثر صراحة من المنظور الكامن فى الترجمة؟ والترجمة الأولى لهذه الجريدة، عن زوجة النبى الأولى، خديجة بنت خويلد (توفيت، تقريباً ٦١٩م.)، صرحت بأجندة أوسع وإن كانت بنفس القدر من الوضوح.

> **لقد جعلنا هذا الباب من مشتملات المجلة وسندرج فيه تراجم شهيرات النساء على اختلاف أديانهنّ وأممهنّ بين متوفيات وموجودات ولا نعوّل فى إثبات تلك السير إلا على أصدق المصادر مثل كتب التاريخ المعتبرة والمجلات وموسوعات العلوم والفنون (الإنسكلوبيديا) فى أشهر اللغات وسنبتدئُ بذكر أشهر زوجات سيدنا محمد (ﷺ) ولا يخفى ما سيكون لهذا الباب من الفائدة خصوصاً وأننا سنلحق كل سيرة بوجه العبرة فيها مما يحسن أن يقتدى به من أخلاق أو أعمال صاحبتها(١٠).**

ومثل هذه الإشارات التى تذكِّر بأن ذلك ليس مجرد تسلية منحت هذا الباب (والمطبوعة) صبغة محترمة أيضًا - وهى صفة لم يكن كتاب القصة الأوائل فى مصر قد حازوها بعد فى ذلك الوقت، أى عام ١٩٠١، حتى أولئك الذين يكتبون قصصًا تاريخية البطولة فيها لامرأة. إذن اجتمعت ترجمة لشخصية معصومة مع نوع أدبى لا غبار عليه ليمنحا القوة لأحد "الدروس" المستفادة من حياة خديجة: "أن التجارة تناسب المرأة كما تناسب الرجل".

وبعد اثنتى عشرة سنة، ذكرت ملكة سعد نفس الرابطة بين الدروس التجريبية والتراجم في مجلتها، على الرغم من أن اللغة كانت أكثر رونقًا. وفى هذه المرة كانت الترجمة لحتشبسوت، لا إحدى زوجات الرسول، مما يدل على الاهتمام المتصاعد بالإمكانات الوطنية لتراث النيل قبل الإسلام. "هنالك فى تلك الآفاق"، هكذا بدأت مجلة ***الجنس اللطيف***، "حلقت النفس برهة بأجنحة الاستقراء... وحطت على أشجار الفكر لتجنى من روضة التاريخ الخصيبة ثمرات العبر على غصون الأقلام وتحمل من سحائب الماضى غيوث الإلهام..... لذلك نرجو ألا نكف عن تقليب هذه الصفحات. بل لنجعل من هذه العظات مزدجرًا لحاضرنا ولنتخذ من جميل أمثلة الماضى مدّربًا لمستقبلنا"(١١).

الإعلان الصريح عن الاهتمام بـ "التفوق" أو "الفضيلة"(١٢)، بصرف النظر عن مدى إصابة النص دلاليًا فى التعبير عن هذه المعانى، لم يتضاءل طوال الفترة التى أركز بحثى عليها، ولا تغير وضع هذا التعبير أو مكانته. تعلن مجلة فتاة مصر فى عددها الأول، بعد حوالى ثلاثين عامًا من ظهور ***المرأة فى الإسلام***، وتوقفها، "سيكون من شأننا أن نعنى دائمًا بتدوين تاريخ اللائى نبغن فى العصور المختلفة والبلاد المتباينة سواء كن ممن حكمن أو ممن أفدن بلادهن وأوطانهن سواء حكمن البلاد أو قدن الجيوش أو برزن فى قياد الشعوب. وقد أخذنا الملكة حتشبسوت لتكون موضع بحثنا فى هذا العدد"(١٣).

ويلفت النظر أن هذا الإعلان ظهر ليبيِّن ملاءمة تراجم شخصيات نسائية سياسية عامة لأن تكون مثالاً، ويردد صدى اختيار مجلة ***السيدات والبنات*** لترجمة لوسى ستون لتدشين عمود الترجمة فيها قبل سنوات. لكن الترجمة التى قدمتها فتاة مصر

(على عكس ترجمة حتشبسوت فى الجنس اللطيف قبل سبعة عشر عامًا) توحى بأن قوة حتشبسوت كانت تعتمد على قوة أنصارها أكثر مما تعتمد على تصرفاتها الشخصية[١٤]. ومن ثم فهى تقدم رسالة ملتبسة للباحثات عن السلطة، ولكنها أقل التباسًا فيما يختص بالقدوة كتبرير لتقديم الترجمة، يختتم الكاتب مقاله بقوله: "هذه حياة موجزة لامرأة تولت عرش مصر فى عصر من عصورها الزاهرة، ولا أراها إلا معجزة لسيدات جيلها ومحل احترام وتبجيل لمن جئن بعدها. والمرأة متى حكمت أمرها ودبرت شأنها وحاطت نفسها بسياج العمل والفضيلة قادت الجماعات إلى الرفعة، والبلاد إلى الفخار. والتاريخ مملوء بأعمال أولئك النسوة اللائى فقن كثيرًا عن الرجال فى مواطن كثيرة. وسوف نتحف القراء بسيرهن ليكون فى هذا نبراسًا يستضيئ بهديه فتيات مصر الناهضات"[١٥]. هذه الصورة للقدوة تعمل عملها على الرغم من مفارقة أن الشخصية الفريدة غير قابلة للاقتداء بها. فكلمة "معجزة" مستمدة من الحقل الدلالى للعجز البشرى. لكن الحقل الدلالى العصرى يجعلها أقرب إلى المعنى العلمانى للمصطلح الإنجليزى "miracle". وحتشبسوت فى فتاة مصر هى إحدى الشخصيات العديدة التى تحوم تراجمها من مجلة لأخرى بين الصياغة اللغوية للقدوة والصياغة اللغوية للشخصية الاستثنائية. وهنا نجد ازدواجًا مثمرًا يؤكد على كل من التواصل التاريخى والتحول التاريخى المفاجئ إلى الحداثة – أو الضرورة الملحة لكل من الأصالة والتجديد – فيتم رسم جدول أعمال لنساء اليوم من خلال القدوة المستمدة من حتشبسوت كشخصية عامة، وموضع اهتمام تاريخى خاص فى مصر القديمة.

والإعلان عن ترشيح شخصية لتكون قدوة، والموجه إلى القارئات من الفتيات فى هذه الصحافة، يعبر عما يدعوه ميشيل فوكو: "تغيير الصيغ المتطابقة وإعادة استخدامها لأغراض معارضة" والتى تدل على أن الخطاب منقطع[١٦]. فإذا كانت نماذج القدوة التى قدمتها هذه الصيغ جديدة غالبًا، فقد كانت تكتسى برداء من الأساليب البلاغية المألوفة. ويمكن لإشارات القدوة أن تنشأ عن مجموعة من كليشيهات الثناء المنمقة؛ ولكن فى سياق المناقشة الدائرة حول "المرأة" وفى الاستخدامات الموجهة التى تم صياغة هذه التعبيرات البلاغية من أجلها، يصبح الكليشيه رسالة مكتملة بلاغيًا،

ومحملة بأهداف سياسية. وكما سوف نرى، لم تكن هذه الشخصيات بالضرورة مثالية بنفس شروط الأعراف الاجتماعية التى كانت هذه الصياغات البلاغية تعمل على أساسها من قبل.

مثل هذه الإعلانات المعممة للقدوة مهدت الأرضية لصيغ أكثر تحديداً. وبينما المحررون يذكِّرون القارئات مراراً وتكراراً بأن عليهن قراءة هذه التراجم كنماذج للدور المثالى، أعلموهن بأن حياة صاحبة الترجمة كانت "مثلاً يحتذى" أو "نموذجًا طيبًا" لنساء اليوم[١٧]، وأنها نموذج يمكن الإفادة منه عمليًا. أعلن جرجى نقولا باز، وهو يكتب عن المعلمة مريم جهشان (ولدت ١٨٥٥): "فإذا استحقت سيدة سورية إقامة تمثال ينطق بمآثرها المشهورة فتكون صاحبة الترجمة أول مستحقة له ولذلك أكتب سيرتها لفتاة الشرق آملاً أن يكون منها فائدة للفتيات"[١٨]، والنص المكتوب فى هذه الترجمة بما فيه من تقاليد هو أكثر من مجرد كيل المديح، فنموذج القدوة أكثر من مجرد صورة قلمية مجردة للأخلاق المهذبة. و"الفتاة" التى تقرأ ***الفتاة*** يتم إرشادها إلى التعلم من خلال التقليد. إن نماذج القدوة، كما لاحظت تيموثى هامبتون عند كُتَّاب النهضة الأوروبيين، هم "نصوص حية" تتطلب قراءة متفاعلة. والشخصية القدوة "تطالب القُرّاء بمزيد من العمل النشط فى هذا العالم"[١٩].

وأحيانًا يكون ما يدل على الاستحسان – علامة القدوة العصرية – أمرًا مستقلاً بنفسه، تاركًا للقارئة استخلاص النتائج من تكشف قصة حياة صاحبة الترجمة. "كم كانت امرأة بارعة، وما أجدى أن نقتدى بها"، هكذا يصرح كاتب ترجمة مارى دى سفينيه (١٦٢٦-١٦٩٦). يثنى المؤلف على اهتمام دى سفينيه بالثقافة: "نشأت كالزهرة بين الأشواك، ولم تخدشها شوكة أبداً. عاشت شريفة فاضلة كريمة الأخلاق عفيفة حرة، آثرت العلم والأدب على اللهو والطرب. وفضلت معاشرة العلماء والأدباء على غيرهم". لكن هل هو ولعها بـ "العلم والأدب" أم أخلاقها هو ما ينبغى الاقتداء به؟ إن الأدوار الأخرى مهمة أيضًا: "كانت زوجة أمينة وأمًا توفرت فيها سجايا الأمومة"[٢٠]. ويشير النص إلى ما اتصفت به دى سفينيه من تفوق فى كتابتها على "رسائل الكاتبين الشهيرين بلزاك وڤولتير" وإلى أن لامارتين "شبهها.. ببترارك الشاعر الإيطالى".

ولكن المقال أعلن أن همها الأساسى لم يكن الكتابة، وإنما الحالة الأخلاقية لأطفالها ومجتمعها[٢١]. وهناك ترجمة أخرى لسفينيه تمدحها لأنها فى كتابتها وصلت بين "أسمى عواطف الأم ممزوجة بآرائها الخاصة فى السياسة والاجتماع بلا خوف ولا محاباة... لذلك جاءت أنموذجًا للصراحة وحسن الذوق ومثالاً يقتدى به فى هذا النوع من الإنشاء". على أن مدام دى سفينيه هى "خير قدوة" للسيدات، ليس فى إنشائها الذى هو من الطبقة الأولى، ولا فى سعة علمها وسعة مداركها فقط بل فى "فضلها وأدبها ورزانتها وحسن سيرتها". ويزيد كاتب الترجمة من تأكيده على القدوة الأخلاقية للشخصية (ويردد صدى اهتمام ذلك العصر بغزو النساء للحيز العام) فى اختتامه بأن دى سفينيه "لم تشارك أهل زمانها إلا فى حب العلم والأدب"[٢٢]. وكما سوف أواصل المزيد من بحث هذه النقطة فى الفصل الخامس، عندما تشير النصوص على القارئ بأن يأخذ فى اعتباره فكرة تشكيل سلوكه على هدى سلوك شخصية من شخصيات التراجم، فإن هذا التأكيد عادة يدور حول الولاءات الخاصة بالعائلة. ولكن الحياة المنزلية ليست هى الدالة الوحيدة على كيف يمكن للترجمة أن تشكل مستقبل القارئة. فالكاتبة والخطيبة السورية هنا كسبانى كورانى (١٨٧٠-١٨٩٨) - وهى نفس الكاتبة التى حضرت المعرض الكولومبى - "تركت آثارًا أدبية تحفظ لها الذكر الجميل وتحث الهمم على الاقتداء بها" وقد ذكرتها "إحدى كبيرات الجرائد التركية" حجة على "حسن استعداد المرأة الشرقية [على القيام بدور اجتماعى نشط]"[٢٣]. وزنوبيا ملكة تدمر القديمة، هى "مثال محمود" وقد "تركت لأمتها مجداً وعزة، وللنساء جميعًا مثالاً محموداً، فى نشاط المرأة". وهذه الترجمة التى ترجع لعام ١٩٢٠ تستمد القدوة من الشخصية العامة لزنوبيا، فى لحظة من الزمان كان فيها المصريون يتأهبون لحكومة دستورية، والنساء المصريات ينادين بمطالب سياسية لأنفسهن، ويسود التفاؤل حول المستقبل السياسى للبلاد[٢٤].

هكذا كان الإطراء فى أقصى صوره بإضفاء صفة القدوة أو المثال المحتذى على إحدى شخصيات التراجم يُنسج فى نطاق صيحات خاصة تأخذ صبغة تاريخية، لتساعد على توجيه المحب للاستطلاع إلى قراءة محتوى بعينه فى الناحية المثالية

للشخصية المترجمة. هذا الأسلوب يضع المديح فى إطار الاقتراح: فهو إرشاد عملى موجه إلى قارئة وليس مجرد ثناء على الشخصية – أو على "جنس النساء" بشكل عام. فى ترجمة "أليصابات ملكة رومانيا" (١٨٤٣–١٩١٦) عززت ***فتاة الشرق*** الصيغة بإضافة استعارة حولت تطلع الأنثى للمظهر إلى تطلع للثقافة: "فما أجمل المرأة متى كانت حليتها الأدب وما أجمل الملكات متى كن نظير كرمن سيلفا مثالاً حسناً لسائر النساء"(٢٥). ولو أن هذه الاستعارة كانت شديدة الانتشار، حتى أنها أصبحت كليشيه، لكن اقترانها بالتأكيد المتكرر على أهمية القراءة التعليمية والمختارة بعناية لتشكيل المرأة النموذجية، جعل مثل هذه "الكليشيهات" تحمل أهمية منهجية. ومع ذكر جورج صاند (١٨٠٤–١٨٧٦) كقدوة للأخلاق الخالية من الشبهات – مع إسقاط الكثير من تاريخ حياتها، ربما لأنها يمكن أن تثير بعض الحساسيات محليًا – تم وضعها بحيث تحث جمهوراً محليًّا: "وقد كانت خير قدوة فى أخلاقها ومسلكها عاشت ست وسبعين سنة معظمها فى خدمة العلم والأدب والمجتمع – إن فى تاريخ حياتها لأجمل قدوة للعالمين". ومما يثير الدهشة، أن "أخلاقها"، أكثر من كتاباتها، هى أساس اعتبارها قدوة؛ حتى ريشتها نفسها تأخذ صفات أخلاقية. "كانت.. قوية فى أخلاقها إلى درجة يحسدها عليها الرجال أنفسهم... وأما قلمها فكان عفًّا طاهراً لم يخط كلمة لم تكن لخير الهيئة الاجتماعية وإصلاحها. ... وبغيتنا من ذلك أن يتنبه نساؤنا فَيسِرْن على منوال من نذكر، إن فى ذلك سعادة لهن وسعادة لنا"(٢٦).

والنساء العربيات أو المسلمات يناسبهن هذا الدور أيضاً، ويقمن به كقدوة وبرهان فى وقت واحد. روجينا خياط (ولدت ١٨٨٨)، قبطية من أسيوط، وعضو مؤسس فى اللجنة المركزية النسائية لحزب الوفد، قيل إنها "من أوائل السيدات المصريات وردت مناهل العلم.. فى وقت كان يُعدّ فيه تعليم البنات نقيصة بل وسبة فى وجه الأسرة... وأراد الله أن تكون هذه السيدة الفاضلة مثلاً يخجل المتشيعين لذلك المبدأ العتيق"(٢٧). وتمتد إمكانات القدوة لهذه السيدة إلى "المشايعين" من الرجال، الذين من المهم الحصول على تأييدهم لو كان للفتيات أن يتعلمن. فيرجينى باسيلى، سورية أورثوذكسية من

الأثرياء، كانت تقيم فى الإسكندرية فى أوائل القرن العشرين، حظيت بالثناء لتطوعها بكامل وقتها ومجهوداتها كمديرة لمدرسة من مدارس البنات، ولأنها، كما هو معهود، لم تسعَ إلى الشهرة.

> **فإلى الأمام يا فيرجينى فقد عرفتك جريئة بكل شىء هو حق. والآن أراك تفقئين حصرمًا فى أعين الفتيات اللواتى يصرفن وقتهن فى اللهو والترف والأمور التافهة. إلى الأمام يا واضعة المثال على بنى جنسك، يا من ترسمين خطة العمل لفتياتنا ليعلمن معنى الحياة الحقيقى، لست تديرين مدرسة فقط بل تديرين نهضة شعب إذ تتجهين بجنسه اللطيف فى طريق جديد[٢٨].**

فى ١٩٠٨، نشرت ***فتاة الشرق*** ترجمة حياة قدوة سورية أخرى، الكاتبة عفيفة كرم (١٨٨٣-١٩٢٤)، والتى كانت حينئذ فى الخامسة والعشرين من عمرها، عربية مسيحية مهاجرة إلى أمريكا الشمالية من سوريا العثمانية. واختتمت قصة حياتها (حتى ذلك الوقت) بنغمة مفرطة فى المديح ومتشددة بضراوة فى نفس الآن، وقد تكون اكتسبت قوة مثالية إضافية لأنها كانت لا تزال تتكشف.

> **فلنا وطيد الأمل بأنها ستبلغ منزلة سامية فى مستقبل الأيام وتكون خير مثال تقتدى به بنات الشرق وأسطع نبراس تهتدى بنوره إلى سبل العلم فينشطنَ من عقال الأوهام ووهاد الانحطاط ويعلمنَ أنهنَّ إنما خلقنَ لما هو أفضل من خدمة جمال الوجه وأن أوقاتهنَّ أثمن من أن تقضى قبالة المرآة[٢٩].**

ولكن القدوة "المحلية" تخطت الحدود العربية. فتراجم المسلمات غير العربيات يمكن أن تحتفل بوجود قدوات محلية سابقة، وفى نفس الوقت تنعى غيابهن عن الساحة، وتطالب بالتوحد والتحالف على أساس هوية دينية بينما تؤكد الهوية الإقليمية فى آن معًا، وتعلن مقاومة النظرة الغربية. ربما كان هذا أحد الأسباب أن المجلات النسائية المصرية تتبعت بنهم أخبار المناضلة التركية خالدة أديب. ولأنها اشتهرت بإمكانية اتخاذها

قدوة، كانت صورتها توحد بين النساء المصريات والتركيات من خلال الفخر بإنجازات وتطلعات المرأة، خاصة فى جريدة ذات إدارة مسيحية:

> **وإن الشرق ليفتخر بهذه السيدة العظيمة التى بيضت صحيفة المرأة الشرقية. وإنا لنسوق هذا المثل للمرأة المصرية لتعلم إلى أى حد وصلت أختها التركية من المدنية والحضارة. نسوق هذا المثل ونحن نعلم أنه قد ظهرت هذه البادرة فى أمتنا بما بدأ من البشائر أخيراً فى قيام المرأة المصرية... إن نهضتنا النسائية آخذة فى التطور ولكن تنقصها المميزات للنهوض الصحيح[٣٠].**

ونلاحظ أن المثال موجه إلى المرأة "المصرية" لا "العربية" أو "المسلمة". وكما أشرت من قبل، كانت جريدة بلسم عبد الملك تهتم بشدة بالقومية العلمانية المرتبطة بالمحلية، وليس ذلك مما يثير الدهشة بالنسبة لجريدة مصرية محررتها مسيحية. فى أواسط سنوات ١٩٢٠، كان المثقفون المصريون يراقبون باهتمام تركيا وهى تتحول إلى مجتمع علمانى مع هوية جمعية تتميز بجذور أهلية محلية قوية[٣١]. أثار المصلح التركى مصطفى كمال أتاتورك اهتمام الكثيرين، بتركيزه على القومية التركية، وهى الدعوة التى كانت خالدة أديب مشتركة فيها بشكل بارز. ومن المهم رؤية اهتمام التراجم بإلقاء الضوء على مناضلة سياسية تركية بارزة داخل هذا السياق. وفى نفس الوقت، فإن بلسم عبد الملك يمكن أن تذكر اهتمامها بقدوة "مسلمة"، هى رمز للوحدة الوطنية التى تتجاوز، أو تتجاهل، التصنيفات الدينية.

سلوك القدوة

تقدم الترجمة ليس فقط صورة أنثوية مثالية، ولكن أيضاً خطة مثالية دقيقة للعمل، وعلى سبيل المثال، فى مجهودات الأميرة فيكتوريا أوف شلزويج هلستين: "وسموها على جانب وافر من العلم والتهذيب فهى بارعة فى الفنون الموسيقية وكاتبة بليغة ومؤلفة من أوفر المؤلفات وأغزرهن مادة وحياتها متنقلة من بين الكتب والمحابر إلى أكواخ

الفقراء والبؤساء إلى الملاجئ والمستشفيات.. خير مثال لخير حياة"[٣٢]. هذا النص يذكر كلاً من الخصال وتوازنًا معينًا بين الأنشطة كمثال يدعو إلى الاقتداء به، فالرموز الاصطلاحية لـ "الخصال" التى تعتبر مدعاة للاقتداء تغرق هذا الجنس الأدبى. البارونة دى رونسارت (ولدت ١٨٣٨)، جاءت إلى مصر مع زوجها، وظلت فيها بعد وفاته، "مثالاً للكرم ومساعدة الفقراء". والمسلمة الأندلسية، فى العصور الوسطى، عائشة بنت أبى عبد الله الأيسر، "ابنة سلطان، وزوج سلطان، وأم سلطان"، تذكّرنا "خلالها البديعة ومواقفها الباهرة وشجاعتها المثلى فى خلال الخطوب المدلهمة بما نقرأ فى أساطير البطولة القديمة من روائع السيَر والمواقف"، وهو اختيار يدعو للتعجب، حيث إن "أساطير البطولة" تلك كانت فى الغالب قصصًا أبطالها من الرجال. تشارلوت كورداى (١٧٦٨-١٧٩٣) كانت "مثال الثبات" فى البلاط، و"مثال الشجاعة" عند مواجهة الجلاد[٣٣].

هذه الترجمة، المنشورة فى ١٩٣٠، لحقت بخطاب سائد فى ذلك الوقت يفترض أن نشاط المرأة خارج البيت أمر مفروغ منه، وفى نفس الوقت يشن هجومًا متزايداً عليه باسم مصالح العائلة. فقد كان خطاب القدوة يسعى إلى دور تهذيبى، يتباين مع سلوك الشخصية مسلك القيادة الذى هاجمه هؤلاء المعلقون كخاصية تميز كثيراً من الشباب العربى، إناثًا وذكوراً. يحث جرجى باز "نساء سورية" على التعلم من نموذج المعلمة "لويزا بركتور" (١٨٢٩-١٩٠٧)، يعلق بأن بركتور فى طفولتها: "لم تبطرها النعمة أو يتمكن منها زهو الشباب فتتفرغ للملاهى وتميل مع تيار الأهواء شأن غيرها من البنات الموسرات"، بل كانت تعتنى بأمها[٣٤]. تلك رسالة كان على قارئات التراجم أن يستمعن إليها مراراً وتكراراً، تنتشر فى مواجهة مجالات السلوك المختلفة. ولنأخذ مثلاً على ذلك هيباتيا، العالمة السكندرية فى العصر البطلمى (تقريبًا ٣٧٠-٤١٥) - "هيباسيا زينة نساء الإسكندرية فى تلك الأيام". يضع أمين الريحانى (١٨٧٦-١٩٤٠) على عاتقها دوراً مثاليًا مقصوداً لنساء سنوات ١٩٢٠، دوراً مؤسسًا على التباين بين الماضى المثالى والحاضر المعيب، فأضاف إليها فضيلة الصمت (المحلية): قد تكون إغريقية، لكنها على الرغم من كل شىء، كانت تمثل ازدهار المعرفة القديم فى

الإسكندرية، حيث إنها تقدم نموذجًا للسلوك المثالى. ولم تكن المسألة قضية ما ازدانت به من "الفضل والعلم والحكمة"، ولا حتى "العفة والنزاهة" بالتعبيرات المجردة.

أما فى سلوكها ولبسها ومعيشتها فقد كانت آية فى البساطة والجمال. وإنى لأتخيلها واقفة أمام تلاميذها بثيابها البيضاء المهلهلة وقد عقصت بشريطة من الحرير شعرها. وسدلت على كتفها نيل ردائها. وفى رجلها العارية نعل يونانية بسيطة. فلا قبعة تثقل رأسها. ولا مشد يضعف رئتيها وقلبها. ولا كعبًا عاليًا يضر بعمودها الشوكى وبمجموع أعصابها. آية فى البساطة والبراعة والجمال.

وحبذا لو عادت نساء اليوم إلى الزى اليونانى القديم البسيط. خمسة أذرع من القماش الكتان الرقيق خير من عشرين ذراعًا من الحرير الثقيل المخيط على آخر "مودة" فلا تثقلى وتشددى جسمك أيتها السيدة الآن كما لو كان جسم عدوتك. ناهيك بأمر الاقتصاد والتوفير. على أننا لسنا الآن فى موضوع الأزياء والاقتصاد. لنعد إلى هيباسيا(٣٥).

كان المجاز الخاص بالمثالية والقدوة يخدم البرامج المعلنة، والمتصارعة، الخاصة بالنوع فى المجتمع، والأدب فى صياغته للسلوكيات اللائقة متنكرًا فى صورة التراجم.

الإطراء والسلوك

هكذا استغلت صورة وألفاظ "المثال" الأعراف اللغوية الاجتماعية لترقية مجموعة من برامج العمل للسلوك الخاص بالنوع، موجهة للنساء، سواء كانت تحاول التدخل ببرامج جديدة أو تحاول الرد على هذه البرامج باسم التقاليد، أو الأصالة الثقافية، أو الدين، أو الاستقرار الاجتماعى. الأسلوب اللغوى الاصطلاحى أيضًا اتخذ قوة دلالية جديدة عندما كانت التراجم تُختتم برجاء "أن تكثر مثيلات" صاحبة الترجمة. هذه الصيغة التهذيبية غالبًا ما تنتهى بها تراجم النساء العربيات المعاصرات، سواء مسيحيات أو مسلمات. كانت عبارة تحمل إطراء يمكن توجيهه لشخصية حية، من أمثال روجينا

خياط: "أكثر الله من مثيلاتها المخلصات العاملات"[٣٦]. وكما رأينا فى الفصل الأول، قدمت زينب فواز مثل هذا الإطراء لفاطمة على، ثم استخدمت ***فتاة الشرق***، فى طبعتها من هذه الترجمة، هذه العبارة من الثناء وحولتها إلى أمنية أكثر وضوحاً فى توجهها للمجتمع العربى - والمرأة العربية المعاصرة. وأدلت لبيبة هاشم بإطراء مشابه لزينب فواز نفسها فى أول عام لمجلتها (ومنه الاقتباس فى مفتتح الفصل الأول) ثم عادت لتردد نفس قولها فى الشهر التالى فى ترجمة حياة محبة الخير اللبنانية إميلى سرسق: "نتمنى لها دوام الترقى ونسأل الله أن يكثر من أمثالها بين النساء ويجزيها على أعمالها خير الجزاء"[٣٧]. هذا الكليشيه كان يحمل معنى جديداً فى سياق تقف فيه عدة نماذج من النضال النسوى عند المحك، وعندما كانت المرأة العربية فى المجالات العامة لنشر المجلات، والأعمال الخيرية والتعليم، وحتى فى مجالات التجارة والصناعة، والذى كان يحث على أن "أمثالهن" لابد أن يكثرن. والتاجرة القبطية هيلانة عبد الملك - "هى السيدة العصامية والمصرية الوحيدة التى اشتغلت بالتجارة ونجحت فيها نجاحاً يسر الخاطر ويشرح الناظر" - لم تكن ثمة من سبقتها إلى ذلك من طبقتها، ولا نالت التعليم الرسمى الذى تتمتع به كثير من قارئات المجلة. لكنها كمؤيدة بارزة للوفد، فقد تجاوزت كلاً من الطبقة والنوع، فعملها اكتسب شرعية بمساهماتها الوطنية. "نفع الله بمجهوداتها هذه الأمة المتعطشة لظهور كثير من مثيلاتها النافعات"[٣٨].

أحياناً كان هذا النوع من الإطراء يقدم إلى شخصية ماتت منذ زمن طويل - ولكن دائماً له علاقة بالأحياء. ولعلنا نذكر الإضافة التى زادتها ***فتاة الشرق*** على تمنيات فواز الطيبة لشوكار قاضن، والتى اشتهرت بأعمالها الخيرية: "أكثر الله من مثيلاتها بين نساء هذا العصر"[٣٩]. وفى عصر ما قبل الإسلام، اليمنية عفيرة بنت عباد الجداسية، والتى قيل فى البداية أنها أخت أحد زعماء قبيلة جديس، ثم أنها "عزيزة النفس حرة بالفطرة"، حركت قومها للثورة على طاغية بقصيدة حماسية. "كل ذلك بفضل عفيرة الملقبة بالشموس، بقصيدة واحدة أثارت قبيلتها على ظالم شرير... ولم تتحرر منه إلا بقوة نفس امرأة كريمة. أكثر الله من مثالها فى كل قطر وناد". وربما كان من الصعب أن يتجاهل نشطاء النضال الوطنى المعاصرون ما لعفيرة من صدى قوى.

إلا أن مثل هذه العبارات استخدمت لعدد من النساء الأوروبيات أيضًا. أنجلا بيردت كوتس، أُثنى عليها لحيويتها كمثال لسيدات الأعمال الخيرية، وهو دور يتباين تباينًا محببًا مع ميلها السابق للثياب الفاخرة. "جزاها الله خيرًا عن مساعيها الحميدة وأكثر من أمثالها فإنها نموذج صالحٌ حرى بأن يقتدى به أصحاب الثروة واليسار"(٤٠).

الإطراء عن طريق تمنى أن تكثر من يقلدن الشخصية يمكن تحويله إلى مهمة خاصة بالسلوك أذكرها فى الفصل الأخير: إثارة القارئات المحليات إلى التنافس فى النشاط. نُشرت ترجمة مصلحة الإسكان الإنجليزية أوكتافيا هيل (١٨٣٨-١٩١٢) بعد وفاتها بشهر واحد:

> **فحبذا لو تكثر مثيلاتها فى شرقنا حتى ينهض من وهدته ويساوى البلاد الأوروبية ارتقاءً ولا غروَ فإنه إذا كان لفتاة واحدة مثل هذا التأثير العظيم فى بلادها فلا شك أن فضليات السيدات فى عصرنا متى اتحدن على إنشاء الجمعيات والمنتديات الأدبية وسرنَ على خطة صاحبة الترجمة من حيث تحسين حالة الفقير يبلغن أخيرًا الدرجة المنشودة من إصلاح الأحوال وإحياء ميت الآمال(٤١).**

وتحث ترجمة لجورج صاند أيضًا قارئاتها المفترضات: "متى يوجد فى بلادنا أمثال هذه المنشئة البليغة"؟ وتصل بصراحة بين الجمهور داخل النص وجمهور القارئات: "بل متى يكون للكاتبات فضل عن الكتاب مثل هذه المنزلة بين القراء"؟(٤٢) ولمس عيسى إسكندر المعلوف (١٨٦٩-١٩٥٦) نفس المعنى فى تأبينه للكاتبة السورية ماريانا مراش (١٨٤٨-١٩١٩). فإذ يدعى لها السبق فى الكتابة للصحافة بين النساء العربيات، يقدم لنثرها الإصلاحى، الموجه إلى "حث المرأة على العلم واقتباس المدنية الصحيحة". ويقول إنها نالت الثناء من المستشرقين وأهل البلاد؛ وكذا الشعراء، "وكلها تدل على منزلة صاحبة الترجمة بين أدباء وأديبات عصرها فلا عجب إذا كان فقدها خسارة أدبية رحمها الله وعزّى أولادها على فقدها. وأعاض الأدب بكثيرات من أمثالها المولعات بالعلم"(٤٣).

وكما يوحى ذلك، يمكن لوظيفة الترجمة فى تقديم المثال أن ترن من خلال التصوير الدرامى لمثالية الشخصية لجمهور داخل النص ينوب عن القارئ أو المستمع المعنى. عندما كانت مانون رولاند (١٧٥٤-١٧٩٣) فى الدير فى مقتبل عمرها، "أظهرت من البراعة فى كل علم تعلمته ما جعلها قدوة لرفيقاتها ومثالا صالحا لهن". ربما ليس لهن فقط؛ فالنص يضيف ما يمكن اعتباره تعليقًا رقيقًا فطنًا حول تأثير تأمل الإنسان فى مجتمعه. وإذ قضت الثورية المستقبلية الوقت تقارن بين عظمة المجتمعين الإغريقى والرومانى وحال مجتمعها، كانت "تستغرق فى البكاء"(٤٤). وظهور هذه الترجمة فى ١٩٢٢، عندما كان النضال الوطنى لظهور المرأة فى ذروته، هو أمر بلا شك له دلالته.

نشرت ***فتاة الشرق*** ترجمة لمحررة ***أنيس الجليس***، أفرينوه، جاء فيها "عرف الصحافيون قدر هذه السيدة الفاضلة فتسابقوا لنشر رسمها فى صحفهم... ولم تقف شهادة الفضلاء عند هذا الحد بل تحفظ الأميرة بين أوراقها كتب الثناء من الشرق والغرب ومن مصر خاصة متضمنة مزيد الشكر على جهادها وهمتها يعترف كاتبوها بأن بناتهم إنما دخلن المدارس اقتداءً بها وأخذاً بإرشادها... فلا يعدوها اقتراح ولا يتجاوزها طماح"، وعندما أدلت أفرينوه بخطبة فى باريس حول "فضل المرأة الشرقية وتقدمها السريع"، ألقى سكرتير وزارة المستعمرات خطبة: "أثنى فيها عليها وذكر أن السيدة هى التى عرفته حقيقة منزلة المرأة الشرقية وأن صاحبة الترجمة نموذج لها". وتختتم الترجمة بالعبارة التالية: "هذا ما وسعهُ نطاق الفكر عن صاحبة الترجمة الفاضلة كتبناهُ راجين لها فوق ما نالت من مكانة عالية وشهرة مترامية، آملين أن تكون قدوة صالحة لطالبات العظمة من نساء الشرق بل ولطالبيها من رجاله"(٤٥). وهذه الترجمة التى تتمثل القدوة من خلال رواية قصة حياتها وحتى شهادة الآخرين لها، كان ينبغى أيضًا استخدامها بما يفيد وينفع مفسِّراتها الأخيرات، القارئات "خارج" النص. هنا كان الدور البلاغى المزدوج "للغرب". فثمة سعى إلى ثنائه، وتقديم لإمكانية محاكاته، ولكن أيضًا كان لابد من إبعاده والتعبير عن التأنيب له، لأنه لا يعترف بوجود نماذج محلية هى مثال يدل على أهلية الأمم العربية لأن تحتل مكانة مستقلة وتحصل على المساواة فى عالم الحداثة.

نغمة الثناء والتقييم الاسترجاعي لتراث حياة أمر مطلوب في تأليف الرثاء، وعندما يقترن بما تقتضيه التقاليد من إضافة سلسلة من عبارات الإطراء على المتوفى، فإنها تناسب أيضًا تطبيقًا جديدًا أصبح متعارفًا عليه من تراجم الشخصيات المثالية المكرسة لتشجيع الأحياء على سلوك طرق معينة. قدمت ***فتاة الشرق*** رثاء سليمة أبو راشد، صحفية سورية توفيت في ١٩١٩ وهي في الثلاثين من عمرها. كانت مشهورة بتأثيرها على الآخرين: "ملاك تعزية للبائسات وحكمًا عادلاً بين المتنازعات ومثالاً للسيدات بالرزانة واللطف وأصالة الرأي وحسن المبدأ"... "وهكذا خسرناها أديبة فاضلة، كلما ذكرناها ذكرنا ما تحلت به من أدب وعلم وفضل ولطف وحسن سيرة وطيب سريرة. زهرة نبتت في سفح لبنان وفيه ذوت بعد أن عطرت بطيبها محيطه وزينته بآدابها. زهرة الوادي ما انحصر أريجها في واديها بل انتشر في جميع الأنحاء"[٤٦]. وبنفس القوة، نجد رثاء مرجريتا، ملكة إيطاليا (توفيت ١٩٢٦)، فبعد أخبار تؤكد شجاعتها وعزيمتها وقوة إرادتها: "وهكذا ظلت تسير هذه الإمرأة العظيمة إلى الأمام إلى أن اجتازت المرحلة الأخيرة من حياتها في الشهر الفائت تاركة من مآثرها أمثلة جديرة بالاتباع"[٤٧].

لاحظ كيفن هايز احتمالات رسم المثال في التراجم المختصرة للنساء الشابات التي صاحبت ما نُشر من خُطَب التأبين في مستعمرة أمريكا الشمالية: "على الرغم من أن الثناء في خطب الرثاء التي تُلقى عقب الوفاة مباشرة ينبغي أن يُنظر إليها بحذر، فإن التصوير المدحي للنساء يصور بكل تأكيد مثالاً أنثويًا. ففي ترجمة مختصرة لابنة الواعظ الأمريكي كوتون ماثر، والتي نشرت مع فيكتورينا، مراسم جنازة كوتون ماثر لابنته كاثرين، كتب توماس والتر **Thomas Walter** أن تعليمها أدى بها إلى التفوق ليس فقط كسيدة بيت، ولكن أيضًا في الكتابة"[٤٨]. كذلك تحشد ليندا كربر مراسم جنازات وخطب دينية وهي تتحدث عن إقامة نماذج مثالية تاريخية ومعاصرة لـ "المرأة الجمهورية" في بدايات الولايات المتحدة:

> **عندما طلب (الكاتبان) روش وويبستر من النساء قراءة التاريخ كانا يفكران فى ليفى وتاسيتوس، فى رولين وماكولاى. ولكن ترجمة مثل تلك التى تتناول حياة مسز [إليانور ريد] إمرسون، رغم أنها تُصنف بشكل عام كقطعة أدبية دينية، كانت أيضًا تاريخًا يختص بموضوعات أساسية فى تجربة حياة نساء جيل ما بعد الثورة... فتحت المحسنات اللفظية فى القطع الدينية التقليدية ثمة ترجمة لحياة امرأة شديدة مجاهدة كانت تبحث بتوسع أكبر من معظم نظيراتها الخيارات المتاحة أمام مجتمعها وجيلها(٤٩).**

أيًا كان السياق، كان الرثاء العام قناة مؤثرة لرسالة المثال. وقد تفجعت الصحافة النسائية المصرية كثيرًا على الكاتبة ملك حفنى ناصف بعد وفاتها المفاجئة فى ١٩١٨ . واتسعت التراجم القصيرة التى قدمتها مقالات الرثاء بالترجمة المطولة والدراسة النقدية التى كتبتها مى زيادة ونشرت بعد قليل فى ***المقتطف***. وصفت ناصف بأنها كانت مثالاً فى سلوكها الشخصى وفى أدبها وفى اتجاهها الإصلاحى بنفس القدر، وفى تكتيك سبق أن رأينا مثيله، تم مقارنتها ضمنيًا بفتاة اليوم (قارئات المجلة). قالت ***فتاة الشرق***: إن ملك حفنى ناصف لم تتميز فقط بأنها "أولعت من الصغر بالدرس والمطالعة" وأنها نالت الإعجاب فى المدرسة "كما كانت بعد ذلك موضع احترام الأمة جمعاء". وليس فقط أنها "ملأت أعمدة الجرائد بالمباحث الاجتماعية وكلها تدور حول المرأة وتعليمها ووجوب النهوض بها إلى حالق الرقى"، بل إنها بالإضافة إلى ذلك، "كانت رحمها الله تميل إلى البساطة فى الملابس". إن التدفق التدريجى لصفاتها وملامح شخصيتها يضع الثناء الذى ينتهى به رثاؤها فى قالب يجعله أكثر من مجرد مديح تقليدى يردد رثاء معاصرتها، وأختها فى مجال الكتابة، الكاتبة عفيفة كرم. "فانصرفت إلى جوار ربها تاركة من جميل المآثر والآثار ما يصح أن يكون مثالاً للفتيات والسيدات ينسجن عليه ونبراسًا يهتدين بأنواره"(٥٠).

وفى تصويرها للصفات المثالية، قدمت حياة ناصف تعليقًا على السلوكيات التى لا ترقى إلى المثالية بين هؤلاء اللاتى كانت المجلات تأمل فى تشكيلهن. قالت ***فتاة الشرق*** إن ملك حفنى ناصف، فى كتاباتها، كانت تنتقد النساء المولعات بـ "البهرجة والزينة".

وانتهزت مجلة *المرأة المصرية* الفرصة التى يقدمها مثال ناصف لتنتقد التعليم القائم ونتائجه. فمع وصفها كمعلمة جادة، تتميز بـ "التنزه عما ينتقد من عادات الفتيات فى هذه البلاد" - انتقدت المجلة التعليم الإنجليزى الذى يؤدى إلى "التفرنج"، والتقليد الأعمى لطرائق الحياة الأوروبية وهو السبب الذى جعل الصحافة المحلية تنهر الشباب المصرى من الجنسين.

كان خلق المثال هو تشكيل للسلوك؛ كما أنه بنى نوعًا من "الجمعية" الأنثوية، المرشِدات والمرشَدات، المعلمات وقارئات المجلات. افتتح رثاء ماريا مورجان فى ١٨٩٢ بإعلان: "خسارة ربات الأقلام". وبينما يحتفل هذا الإعلان بالسمات المميزة للمنجزات الفردية للفقيدة، وبينما يعتمد على ملامح متعارف عليها للكتابة الرثائية المحترمة، استحضر الرثاء جماعة من النساء وهوية كانت فى دور التشكيل فى مصر، أى "ربات الأقلام". قدمت الترجمة أيضًا فرصة لذكر نساء مثقفات أخريات، مع الربط بين كاتبة الترجمة وصاحبة الترجمة، ومع خلق شعور بالجماعة. عندما كتبت لبيبة هاشم ترجمة الفلكية إليزابيث فلاماريون، علقت قائلة: إن بعض معلوماتها جاءت من "عدة رسائل واردة منها إلى صديقة لها عرفتها اتفاقًا فى الباخرة على طريقى بين بوردو وريودى جانيرو، وهى الكاتبة الشاعرة الفرنسية السيدة مارغريت براسله. وقد شرحت لى هذه السيدة كل ما تعرفه عن صاحبة الترجمة فإذا بها من السيدات النادرات المثال والبالغات من الرقى حدود الكمال"(٥١). فصورة المثال تتردد بين صاحبة الترجمة، ومصدرها، وكاتبتها.

الشعور بالفخار

فى ترجمة خديجة بنت السلطان جلال الدين عمر سلطانة البنغال (توفيت هـ١٣٦٨/٧٧٠م)، توجهت زينب فواز إلى قارئاتها ناصحة: "وإن النساء ليفتخرن بمثل هذه الملكة حيث إنها كانت مالكة نحو ألفى جزيرة من جزائر الهنود"، فهى فى حكمها لهذه الجزائر "بقيت مالكتها مدة من الزمن بالعدل والإنصاف" وإن أهل مملكتها عندما

توفاها الله كانوا "راضين عنها آسفين عليها"(٥٢). إن الثناء على إحدى الشخصيات بأنها مصدر فخر لمجتمعها أو لعصرها أو لـ "بنات جنسها" – وهذا الأخير يتكرر كثيراً في هذه التراجم، هذا الثناء أيضًا يشكِّل نوعًا من الإحساس بالجماعة الأنثوية سواء متزامنة أو على مدار أزمنة مختلفة، وسواء داخل ثقافة واحدة أو عبر الثقافات. ومن الممكن أيضًا أن يربط هذا بين الكاتبة وصاحبة الترجمة والقارئات، إذ أنه يفي بالوظيفة التعليمية بتحديد شخصية مثالية. "وهو سبب يكفي لتمجيدها والفخر بها أنها كانت أول امرأة في أمة الفرنسيين تظهر في عالم الأدب والنشر"، كما جاء في ترجمة كريستين دي بيزان المنشورة في ***فتاة الشرق***، ١٩١٢ .

هذا التصوير الحي للصلة بين النساء من خلال الشعور "بالفخر" وما يتضمنه ذلك من أن هذا عامل، أو يجب أن يكون عاملاً، في التشكيل المعاصر للشخصية بين النساء، يعتمد على فكرة لغوية قديمة. فالكاتبة، المُحَدِّثة، والخطاطة شهدة بنت أبي نصر أحمد بن الفرج بن عمر الإيباري (توفيت هـ٥٧٤/١١٧٨م) كانت قد اشتهرت في زمانها بلقب "فخر النساء"(٥٣). وثمة ترجمة لزينب (١٨٢٧–١٨٨٥)، ابنة محمد علي رأس الأسرة الحاكمة لمصر الحديثة، تدعو هذه الأميرة التي كانت نشطة في أعمال الخير وتهتم بالسياسة "فخر بنات زمانها"(٥٤)، وكانت ملكة رومانيا "فخر النساء وحجتهن ضد الرجال [الذين يرتابون في براعة النساء الذهنية]"(٥٥). والكلمة "فخر"، ومشتقاتها تجمع بين فكرتي "الفخر" و"الشعور بالمجد"؛ ولنأخذ حياة تريزا ملكة بافاريا كحكم هنا، كان مؤلفو التراجم على علم بأن إثارة شعور بالفخر لدى النساء معناه استيحاء وظيفة تجعل صاحبتها مثالاً. بناء هالة من الفخر حول دور المثال أتاح لهذه الكاتبة في كتاباتها أن تتوسع في قضية اختراق كل البروج الذكورية المحصنة الخاصة بالتعليم الأعلى، وفي هذه الحالة فإن الأهمية الرمزية للنساء هي قبولهن في أعلى المؤسسات. وفي البداية، تقدم أوراق اعتماد صاحبة الترجمة:

> **لم يثنها جاه الملك وعنفوان الشباب وسامي المجد والترف عن اقتباس العلوم والمعارف حيث انكبت منذ حداثتها على المطالعة والتعلم حتى نبغت وحازت ما تتمناه من الشهرة الأدبية بين علماء الألمان الأفاضل ثم عكفت بعدئذٍ على التأليف ليكون علمها مقرونًا بالعمل....**

وبينما كان الفرنسيون يتنازعون حديثًا اندماج النساء فى الهيئات العلمية العالية إذ قامت ألمانيا الآن وأنفذت هذا الاقتراح بقبول السيدات الفاضلات فى المجامع العلمية ثم تقدم مجمع موتينك العلمى الشهير وبشن هذا المشروع بقبول البرنسيس الموما إليها عضو شرف فيه وهذه المرة الأولى التى قبلت النساء فى الدوائر العلمية السامية فنهنئ الجنس اللطيف بمثل هذه الأميرة التى ألبستهن فخرًا لا يزول ومجدًا لا يحول(٥٦).

وينشأ الفخر المشترك من اكتمال القصة - مسار حياة الشخصية وقد رسمت حبكته كسلسلة من الأفعال التى أدت إلى الشهرة، وجعلت وضعها بين "شهيرات النساء" لا محيد عنه. والصفات التى تجسِّد الحبكة تحيط "الفخر" بإطار يدل على المثالية. "يوضع الفعل المثالى فى الحياة المثالية؛ ويُقرأ كدالة لحظية على فضيلة البطل"(٥٧).

هذه التقاليد المصطلح عليها فى كتابة تراجم النساء لم تكن غائبة على الإطلاق عن معاجم تراجم الرجال. كان كتاب ***مرآة العصر*** (١٨٩٧)، من تأليف الكاتب السورى إلياس زخورا، معجماً غنيًّا. وغالبًا ما تنتهى تراجمه القصيرة بتمنيات طيبة بحياة مديدة وناجحة، ورسم صفات صاحب الترجمة؛ أو امتداح شخصية انتهت حياتها بما كان لها من فائدة(٥٨). وينتشر فى كتابه تراجم تنتهى بالصيغة الخاصة "بالإكثار". كان عثمان باشا غالب الأكرم "بطلاً شجاعًا ومديراً ماهراً، ذا طبيعة كريمة وطبع دمث، لعل الله يكثر من أمثاله ويمتعه بحياة طويلة وكريمة"(٥٩). وفى هذه المجموعة لا تظهر النساء إلا من خلال تراجم أزواجهن(٦٠). وبعد حوالى ثلاثين عامًا، نشر الصحفى زكى فهمى معجماً مماثلاً، عنوانه ترديد لعنوان زخورا، وجعله لجيله (ولكنه يبدأ، مثل زخورا، بتراجم الخديوية، والسلاطين، والأمراء فى الماضى والحاضر، منذ محمد على باشا فصاعداً). كل التراجم فى هذا المعجم لرجال، ولكن كان هناك اختلاف ينم عن الجو السياسى الجديد: بعد استعراضه للشخصيات من العائلة المالكة، يأتى توت عنخ آمون، ثم، بعد استطراد حول البرلمان المصرى، تالٍ فى التراتبية السياسية للعصر، كان القائد الوطنى سعد زغلول، الذى توفى بعد أشهر قليلة من نشر الكتاب. هذا العمل أيضًا يعتمد على علامات الاستحسان المتعارف عليها(٦١). كانت هذه النصوص ضمن نصوص

كثيرة تقوم بتشكيل المفاهيم المتغيرة حول الرجولة. ولكن نادراً ما رأيت الاستخدام الصيغى المتماسك والثابت والموجه كما فى تراجم النساء[٦٢]. وعندما كانت تراجم الرجال البارزين تظهر فى المجلات النسائية (وكان ذلك أقل، كقاعدة، من تراجم النساء)، كانت صياغتها فى إطار أسلوب المثال أقل احتمالاً، على الرغم من أنها لم تكن تفتقد أسلوب الثناء. كما لم تكن تستثمر الأساليب التى تُشعر بالفخار. كانت تراجم النساء غالبًا تؤكد أن المرأة "فخورة بنفسها"، أو أنها لابد أن تفعل. جاء فى ترجمة الرحالة العالمية جيسى أكرمان: "يحق لهذه الآنسة أن تباهى وتفاخر دون خشية معارض، ولا خوف مناضل، بأنها أعظم سيدة طافت حول العالم. فقد أتمت طوافها هذا ست مرات"[٦٣].

المثالية غير المباشرة: خصال المرأة الصالحة

إن الصورة العقلية الشاعرية التى يصف بها أمين الريحانى طريقة هيباتيا فى ملبسها تتبع سلسلة طويلة من التصوير الوصفى. فهذه المرأة "زينة نساء الإسكندرية فى تلك الأيام" كانت أيضًا "رئيسة الفلسفة الأفلاطونية، وصديقة الأمراء المحبين للعلم والعلماء، ومرشدة الحكام، وعدوة التعصب والخرافة". وبالإضافة إلى ذلك، "كانت هذه الوثنية الفاضلة رائعة الجمال فصيحة اللسان شديدة العارضة، سديدة الرأى سريعة الخاطر شريفة الشمائل والخصال"[٦٤].

فوصف المكانة الاجتماعية يأخذ رنة أخلاقية العفة، فتصبح عفة "الفيلسوفة العذراء" علامة على التفوق لهذه القدوة (على الرغم من أنها وثنية). ولكى يعمق من الصورة أكثر، يقدم المؤلف نظرة مخالفة بالإشارة إلى مصرية إغريقية أخرى، كليوباتره السابعة (٦٩-٣٠ ق.م): "كلنا نسمع بالملكة (كليوباترا) الداهية الخليعة. ولكن من منا يسمع بهباسيا العالمة العفيفة العذراء؟" فعندما تدثر كليوباترا بعباءة المثال المضاد، تصبح المقلوب البلاغى لهيباتيا[٦٥]. فالتعلم والأخلاق، وهما علامتان توأمان لصورة المرأة المثالية، مضادتان لشخصية كليوباترا "الداهية الخليعة".

وإذا كان للترجمة أن تشجع الفتيات والسيدات على التطلع خارج البيت، وتشجع الآباء والأزواج على النظر إلى ذلك بعين الرضا والتأييد، فعلى الكُتَّاب أن يتقدموا بحذر واحتياط. وإذا كان من الممكن أن يتردد صدى مثالية زوجات الرسول في تراجم النساء المعاصرات ذوات النشاط في المجال العام، وليس هذا فقط، بل صوغ هذه التراجم في القالب التقليدي الموقر للطبقات في الأدب العربي، فيا حبذا. وربما اعتمدت فواز، وهي تجمع حبات "دُرِّها المنثور" في أوائل سنوات ١٨٩٠، على المعاجم الأوروبية والأمريكية لتراجم النساء، ولكنها، كما رأينا، استمدت من التقاليد الأدبية العربية نموذجًا اجتماعيًّا أكثر ألفة ويتميز بخطاب يدعو للثقة[٦٦]. كانت تلك النماذج الأدبية قبل الحديثة مبنية على ذكر الصفات المستوجبة للثناء ورواية الأخبار؛ واتبعت فواز النموذج الأسبق، لكن مع التأكيد على إيجابية صفات معينة وتنظيم الصفات والخصال في تسلسل هرمي. واستدعت تراجم المجلات نفس الفيضان من نعوت التفوق، فالخصال التي مكنت صاحبتها من الحصول على التعليم والمهارة الأدبية تقدم النماذج المثالية للفتاة العصرية. عائشة بنت على بن محمد الملقبة بست العيش (توفيت هـ٨١٦/١٤١٣م)، الباحثة وراوية الحديث: "قرأت القرآن الشريف وتعلمت الخط فأتقنته وتخرج عليها كثيرون من الأئمة والفقهاء... وكانت ذكية الفؤاد قوية الذاكرة سريعة الحفظ"، كانت أيضًا "سامية الصفات لينة العريكة حادة الذهن حسنة المزايا"[٦٧]. والشاعرة الدعجاء بنت المنتشر بن وهب، من شعراء العصر الجاهلي، كانت "شاعرة بليغة. سامية التصور متينة القوافي"[٦٨]، ولم تكن وحدها في هذه الصفات، فكثير من النساء "مشهورة بالفضل والكمال" (مثل نيتوكريس)، أو مشهورة بـ "علمها وفضلها" (مثل كليمنس روير)[٦٩]، أو "جمعت بين جمال الخَلْق والخُلُق" (ألكسندرا ملكة الإنجليز، والشاعرتان العربيتان مفضلة بنت عرفجة الفزاري وصفية بنت مسافر، وشعانين: الجارية العباسية وزوجة المتوكل، ست الملك بنت العزيز زوجة الخليفة الفاطمي والتي تولت الحكم، عمرة بنت النعمان البشير، ماري دي سيفينيه، عايدة بنت الملك الأثيوبي أمون سيرو، الصحفية سليمة أبي راشد)[٧٠]. أما تركان خاتون (توفيت هـ٤٨٧/١٠٩٤م)، قرينة السلطان ملك شاه وشريكته في الحكم، فقد غطت ترجمتها صيغ التفضيل جيداً: "اشتهرت بقوة

العقل وكثرة الحزم وامتازت بالحكمة والتدبير وعلو الهمة والشجاعة والكرم". ماريا أجنسى (١٧١٨-١٧٩٩)، الموسوعة الإيطالية الحية، كانت "قدوة عجيبة ونادرة غريبة، وصاحبة عفاف وأدب". اللادى مارى ورتلى مونتاجو (١٦٨٩-١٧٦٢) - والتى تبدو فى ترجمتها كما لو كانت شاعرة عربية قديمة - اشتهرت "بتوقد الذهن وذكاء الفؤاد وجمال الطلعة وكمال الأخلاق... امتازت بمعارفها وفضائلها على جميع أقرانها فى ذلك العصر". ووضع مؤلف ترجمة شارلوت كورداى مجموعة من النعوت التقليدية فى سياق غير تقليدى إلى حد ما: "ووصفها الذين رأوها تحت المقصلة بأنها كانت جميلة الطلعة جذابة الملامح ممشوقة القامة تنم نظراتها عن شجاعة وإخلاص"(٧١). وتقدم حتشبسوت "مزدجراً لحاضرنا" و"اعتباراً" للقارئات فى ١٩١٣، وتلتقى فى شخصيتها الخصال الرفيعة. وتأتى صفة "داهية"، أى ماكرة أو حصيفة، وهى صفة تأتى غالباً بقصد الانتقاص عند إضفائها على الإناث، تأتى هنا بمعنى إيجابى: "بتاريخ (هاتشبسوت) تلتقى الرئاسة بالدهاء المحمود وتتعانق السياسية بالكياسة. ويتصافح الإقدام مع الذكاء النادر. ويمتزج الحزم برجحان العقل.... فسلام على ابنة (ثوثميس الأول) وارثة مناقبه وتاجه"(٧٢).

وكما ذكرت بالنسبة لفواز، لا تستطيع الترجمة أن تفى بحق كوكبة الصفات التى ينقلها كل لفظ من هذه الألفاظ. لكن الحقل الدلالى لكل لفظة يمكن استيحاؤه من الصفات التى انتظمت على مدى أكثر من نصف قرن من الوضع والترتيب: الذكاء، الحكمة، الشجاعة والجرأة، العزيمة، الحكم الصائب، الفصاحة، الطموح، التواضع، حب الخير، والوفاء. وعلى الرغم من أن المعاجم قبل الحديثة قد أضفت هذه الصفات على سيدات بارزات، فإنها كانت تحمل رنيناً مختلفاً بالنسبة لمؤلفى التراجم فى القرن العشرين. والواقع أن هذه الصفات تتوازى مع الخصال التى كان الكُتّاب القوميون يحثون على ضرورتها وحتمية التحلى بها فى مستقبل الأمة بعد انتهاء الاحتلال البريطانى. فى أحد الأعداد المبكرة لجريدة المؤيد، يحث كاتب قراءة: "ما أحوجنا إلى فضل إقدام وثبات وصبر ومزاولة وصدق فى العمل ونشاط فى السعى وحرص على المنفعة العامة حتى يسعد بنا الوطن ونسعد به ونفوز فى هذا السباق الذى لا يحرز نصابه إلا المتيقظون"(٧٣).

وتطبيق هذه الصفات على النساء في تراجمهن كان يردد صدى دعوى تشمل المجتمع كله، وفي نفس الوقت كانت يتم توجيه النساء غالبًا إلى كيفية حيازة هذه الصفات وكشفها أو تطبيقها. وكان يجب أن تنتج عن الأمثلة المقدمة فى التراجم نتائج تصب مباشرة فى مسار مصر الاقتصادى والسياسى فى القرن العشرين. لأن التراجم المفعمة بالصفات يمكن أن تأخذ رنينًا له دلالته، كما هو الحال فى الملاحظات الخاصة بالصورة المثالية. فإذا كان المؤلفون يريدون إقناع الآباء بأن العمل بالغناء أمر يدعو إلى الاحترام، فإنهم يمكن أن يرجعوا إلى التاريخ المحلي: حلقة من الصفات الأخلاقية يعلو صوتها من خلال ترجمة المغنية الأموية جميلة السلُمية (توفيت هـ١٢٥/٧٤٢م)، والتى "اشتهرت بالعفة والصيانة والطهارة والوقار والآداب اشتهارها فى الغناء"(٧٤).

وحتى تراجم النساء المعاصرات التى نشرت فى أواخر تلك الفترة تبنت الطريقة التقليدية بإدخال قائمة بالشمائل والصفات تسهب فيها وفقًا لأجندة التحديث المحلية. تيودورا حداد (توفيت ١٨٨٩)، ابنة عائلة من طرابلس (لبنان) مشهورة باهتمامها بالثقافة، "عرفت تيودورا بذكاء العقل ولين العريكة ورضى الخلق وكرم الطبع وقوة الحافظة، وإنى لأذكر اتقاد ذهنها واسترسالها فى سرد أبيات ابن عقيل " - هذا ما قالته ابنة أختها، وقد اقتبس عنها فى ١٩٣٤ . كانت تيودورا تحب الجبر والهندسة وعلم الأحياء النباتية؛ وكانت تأسف لعدم وجود حديقة حيوان فى وطنها. وقد نشرت مقالات "نوهت فيها بأهمية مقام المرأة وتأثيرها فى المجتمع، ومن براهينها على ذلك قولها مرة إن العظماء ورثوا فى الغالب مواهبهم عن أمهاتهم"، مثل هنرى الرابع، الذى "كان ابنا لتلك المرأة الفاضلة السامية الفكر حنه دى نافار [طبق الأصل]"(٧٥). وعندما كتب جرجى باز ترجمة الكاتبة السورية مارى عجمى (١٨٨٨-١٩٦٥) احتفالاً بالعام الخامس والعشرين من دخولها ميدان الأدب، لم يتوقف أمام التعبير المعتاد تكراره "جامعة بين الفن والفائدة" ولكنه أضاف إليها محتوى عصريًا، بوصف أساليب عجمى فى البحث والكتابة. "تدون الخطاب أولاً وتتلوه على أخوتها، ملاحظة مبلغ تأثيره فيهن لإصلاح ما يبدو لها فيه من الضعف"، وفضلاً عن ذلك، مما لا يمكن إغفاله، أنها "تحب البساطة فى شئون الحياة، أبية النفس، حرة الفكر، صريحة الكلام، جريئة مخلصة"(٧٦).

وكان وصف عيسى المعلوف لسلمى قساتلى (١٨٧٠-١٩١٧) يجمع بين افتتاحية وصفية تقليدية مع قصة حياة غير عادية: "كانت كاتبة بارعة وطبيبة حاذقة، جميلة الطلعة حادة الذهن طلقة اللسان قوية الذاكرة". وعندما كانت فى العشرين من عمرها، (ولم تتزوج)، لحقت بأخيها فى الإسكندرية وواصلت الكتابة. تعلمت فى إحدى مدارس البنات بدمشق، ثم درست الطب فى بيروت والقاهرة، وأصبحت طبيبة نساء وكاتبة معروفة، وتنقلت بين القاهرة والشام. "وهكذا صرفت هذه الفتاة النشيطة حياتها عذراء واقفة نفسها لخدمة الآداب وبنات جنسها فى القطر المصرى واشتهرت باعتمادها على نفسها واجتهادها إلى أن توفيت غريبة فى القاهرة فى ١٥ أكتوبر (تشرين الأول) سنة ١٩١٧م رحمها الله وعزى حضرة شقيقها نعمان أفندى الذى له اليد الطولى فى تهذيبها وتعليمها"(٧٧).

وتكتسب صفات المديح التى يمكن أن يتوقع المرء أن يجدها فى قطعة رثاء أهمية ومغزى عندما يتم التعبير عنها مجدداً بما يروى من قصة حياة انتهت حديثًا. جيسى هوج (١٨٦٦-١٩٠٥)، ولدت فى مصر لأبوين أسكتلنديين من المبشرين، كانت "السيدة العالمة والنقية الفاضلة جيسى هوج" قد توفيت حديثًا وهى تلد فى الإسكندرية عندما نشرت مجلة ***السيدات والبنات*** تأبينًا لها فى ١٩٠٥ . كانت فى الكلية فى أدنبره "مثال اللطف والرقة والاجتهاد بين قريناتها"، تحصل على جوائز "تدل على مهارتها وتقدمها وحسن سلوكها"، وبعد عودتها إلى مصر "تعينت مرسلة" فى إدارة مدرسة البنات فى أسيوط، لمدة "خمس سنوات كانت فى أثنائها لا تفتر لها عزيمة"، ثم أدارت المدرسة العالية للبنات بأسيوط لمدة أحد عشر عامًا "ربت فيها سيدات فاضلات"(٧٨). وترجمة تأبينية لجوليا وارد هاو (١٨١٩-١٩١٠) تقول عنها إنها كانت تتمتع بـ "حدة الذهن وصفاء العقل وجمال النفس"، وتثنى على عملها فى التعليم والمقالات العديدة التى كتبتها من أجل قضية التحرير. وهذا النص، الملخص عن المجلة الأمريكية التى تصدر باللغة العربية، ***الهدى***(٧٩)، ربما يكون مكتوبًا بقلم عفيفة كرم - مؤسسة ومحررة المجلة، والتى نُشرت ترجمتها هى نفسها مرتين فى ***فتاة الشرق*** - أولاهما فى ١٩٠٨ عندما كانت فى بداية عملها بالصحافة ("بدأت حياتها القلمية فى ١٩٠٣")، كما سبق الذكر،

والثانية، وبشكل مأساوى، بعد أقل من عقدين، كتبت لبيبة هاشم تأبينًا لها: "زينة الأدب النسائى فى العالم الجديد وفخر السيدات الشرقيات المرحومة عفيفة كرم التى طالما زينت الصحف بدرر أقوالها وقلدت جيد المرأة بآيات دفاعها". أما مجلة ***الهدى***، فقد: "انتضت بها سيفًا قاطعًا هوت به على هام التقاليد النخرة البالية وأيقظت مواطناتها من سبات الخمول والجهالة ثم سارت فى مقدمتهن تحمل علم الحرية الأدبية مزدانًا بآيات من نور مؤداها 'المرأة أساس رقى الأمة'"(٨٠).

وأحيانًا نجد أن طابورًا من الصفات، التى تُفتتح بها ترجمة بطريقة تقليدية، يتم تكرارها ويقوى تأثيرها فى سياق خبر يصور شخصية صاحبة الترجمة، وهذا من ملامح التراجم العربية القديمة، كما رأينا فى الفصل الأول. الجمانة بنت قيس بن زهير العبسى، شاعرة عربية وناثرة من العصر الجاهلى، وكانت متعلمة، "كانت من فضليات نساء العرب أدبًا وكمالاً وأخلاقًا وكانت حكيمة واسعة الاطلاع فصيحة المنطق مهذبة اللفظ رصينة التعبير". وتذكر الترجمة خبر صراع بين أبيها وجدها تمكنت جمانة من حله "بحكمتها وحزمها"(٨١).

هذه الصفات والنعوت بالطبع كلها يتزايد صداها عندما تنقل حقلاً دلاليًا من المعانى. وقد يكون أفضل مثال على ذلك، لتعقيده وانتشاره فى نفس الوقت، كلمة "فضل" وصيغة النعت المؤنث منها، "فاضلة"، وكذلك اسم المصدر "فضيلة". فهذه الكلمة، مع الأهمية الدلالية لمعنى "الإضافة والزيادة"، فإن الجذر أيضًا يشير ضمنًا إلى "التفضيل"، وأصبح دلالة على "الأول"، "الأحسن"، وأى نوع من صفات التفضيل المبالغ فيها. والأهم أنها تشير ضمنًا إلى "العفاف". و"الفضيلة"، فى هذه التراجم، هى الصلاح الأخلاقى، والتفوق، والتهذيب، والجدارة، والكرم. ويصبح تعبير "سيدة فاضلة" كصفة من صفات المديح - التى نجد أنها تتكرر هنا كثيرًا - تعبيرًا شديد التملق عندما تمتلئ الترجمة بالمجاملة والإطراء.

والاستخدام المتغير للإشارات كالنعوت والصفات واضح للغاية فى الصفة "حرة". كانت هذه الصفة تستخدم فى المجتمع الإسلامى المبكر للإشارة إلى المرأة الحرة لتمييزها عن الأسيرة التى يتم إحضارها إلى المجتمع، ثم اتخذت معنى يرتبط بذلك،

هو "محترمة". ولكن فى سياق حديث الصحافة النسائية عن "حرية المرأة" و"حرية الفكر والرأى"، اكتسبت الصيغة الوصفية أكثر من معنى. فإذا كانت دى سيفينيه "عاشت شريفة فاضلة كريمة الأخلاق عفيفة حرَّة"، فهل كلمة "حرة" هنا تعنى "محترمة" أم "ليست من *العبيد*"(٨٢)؟

وربما تكون أكثر الكلمات استخدامًا فى هذه التراجم هى كلمة "أدب". استغلت النصوص مجالات المعنى الواسعة لهذا المصطلح. والواقع أنه ربما كان من الملائم الاحتفاظ ببعض الالتباس بين معنى "الدماثة" و"السلوك القويم" أو "التهذيب" و"فن الأدب" عندما كانت الكاتبات يسعين إلى زيادة أعدادهن، ولكن بطريقة لا تسبب تهديدًا لهن. إن تكرار اقتران كلمتى "أدب وجمال" بكثرة، واللتين جاءتا بنصهما مباشرة من التراجم القديمة، كانت له أهمية مزدوجة للنساء فى العصر الحديث.

اتساع وارتفاع وتألق وجلال العقل والقلب والإرادة واللسان: بهذه الطريقة يزداد ويرجح هذا الطابور من الصفات. "بُعْد النظر" يجمع بين فيروز بنت علاء الدين وعائشة بنت محمد؛ و"الحصافة" تجمعهما معًا وست الملك، وحبوس الشهابى، وساروجينى نايدو، وكنزة أم شملة. "الشجاعة والجرأة" توحد بين جان دارك وليلى بنت طريف، وبكارة الهلالية، وأجنس ويستون، وعائشة بنت أبى عبد الله، وليدى بيكر، وألكسندرا أقرينوه، وهنا كورانى، ومارى كنجسلى، وهند بنت زيد. أما "قوة الإرادة" فتجمع بين حتشبسوت وتشارلوت كورداى، والصحفية الباحثة الفنلندية ميكى فريبورج، وعطيات "القبطية" (من شهيدات العصر القبطى)، وهيلانة عبد الملك، أختها فى الدين، ولكن بعد أجيال عديدة.

لكن قيام الصفات بوظيفة خلق الصورة المثالية ليس جديدًا، تذكر ستوفاسر ذلك بالنسبة للنساء اللاتى يظهرن فى القرآن:

> **حتى أكثر المفسرين التزامًا بالحرفية وبعدًا عن المبالغة أو الخيال فى الماضى والحاضر... قد اعترفوا بالبعد الرمزى للرسالة القرآنية عن الشخصيات النسائية فى الماضى. والقرآن نفسه يضع حوالى ٢١ امرأة كـ "مثال"... للاستقامة والخطيئة، للقوة والضعف، للفضيلة والرذيلة.**

وفى صور البطلات من النساء، تُمَثَّل الخطيئة بالتمرد على الله، والكفر، وأيضًا عدم طاعة الزوج إذا كان صالحًا. والفضيلة هى الإيمان لدرجة الشهادة، وطاعة الله، و"الطهارة"، وطاعة الزوج إذا كان صالحًا؛ وهى أيضًا التواضع، والخجل، والحب الأمومى[٨٣].

ولكن بالنسبة للمجلات كما هو بالنسبة لفواز، كانت "الفضيلة" تطلق بتوسع أكبر، بينما، كما نرى فى قراءة ستوفاسر للأساليب البلاغية المعبرة عن الأنثى المثالية، قرنت تراجم المجلات الصفات بالأدوار الاجتماعية المتوقعة. فالصفات والنعوت دللت على التفوق بتسمية صفات قيل إنها تجتذب الرجال إلى "شهيرات النساء" كأزواج - تعبير يشير إلى تغير عادات الزواج عند منعطف القرن فى مصر، وإلى المناخ الخطابى الذى ساعد على تشكيل هذه التغييرات. لكن الطاعة لم تكن على قمة قوائم الصفات هذه[٨٤]. نابليون الثانى اجتذبه إلى أيوجينى (١٨٢٦-١٩٢٠) "عذوبة حديثها وذكاؤها النادر"؛ "وكانت تشاركه فى إدارة الأحكام وتطلع على قرارات الوزراء وأعمال الحكام. وأبدت فى أثناء جلوسها على العرش من العزم والحزم وبُعْد النظر ما اعترف به أعداؤها قبل الأصدقاء". وأحب بونابرت جوزيفين (١٧٦٣-١٨١٤) "لما رآه فيها من المزايا النادرة والأخلاق الفاضلة". والرسائل التى كتبتها إليه بعد طلاقهما تدل على "رقة عواطفها ونبل أخلاقها ووفرة أدبها". فما الذى يجعل الزواج متماسكًا؟ السلطان ملك شاه رأى فى زوجته تركان خاتون "حسن سياستها وصواب آرائها ما يزيده كلفًا بها واحترامًا لأفكارها". الأمير سليم الذى أصبح ملكًا على الهند ولُقِّب جهان كير، اقترن بـ نور جهان (١٥٧١-١٦٤٦) "فأبدت من الحكمة والرشاد ما استأسرت به لب زوجها، فسلم إليها مقاليد الأحكام وأصبحت الآمرة الناهية فى الشعب تدير دفة السياسة إلى أقوم سبيل"[٨٥]. هذه النصوص كانت متاحة لفتيات المدارس فى وقت كان فيه "الزواج الرفاقى"، أى الزواج المبنى على الاحترام والعاطفة بين الشريكين، قد بدأ يأخذ وضعه كزواج مثالى بين أبناء النخبة فى مصر.

التنافس مع الرجال

نشر مؤلفو التراجم الصفات وفقًا للأفكار المسبقة الخاصة بالنوع، مع قبول، وفى نفس الوقت معارضة، *القوالب النمطية التى توضع فيها المرأة*، والرجل أيضًا . إيزابيلا الأولى ملكة أسبانيا (١٤٥١-١٥٠٤) "جمعت .. بين عقل الرجال ومحاسن النساء وامتازت بالصلاح والتقوى وكان جمال خلقها يعادل حسن خلقها، فإنها كانت حنطية اللون ذات عينين زرقاوين وشعر أشقر وقامة طويلة وقد اشتهرت بحلمها ولطفها كما اشتهرت بقوة إرادتها وصدق عزيمتها"[٨٦].

وساهمت مقارنات من أنواع *أخرى فى نوع من المثالية الضمنية*. فالشخصيات النسائية ينازعن "الرجال فى كل مرافقهم"[٨٧] و"تفوقن على نظرائهن من الرجال"[٨٨]. أسباسيا ملكة ملتوس (عاشت فى *القرن الخامس* قبل الميلاد) "تعمل أعمالاً يعجز عنها أقوى الرجال حتى أنها اكتسبت بذلك شجاعة وشهرة لم يسبقها إليها أحد من نساء اليونان وتقاطر على بابها العلماء والشعراء والفلاسفة والرياضيون والبلغاء"[٨٩]. وكثيرًا ما "يحتشد" الرجال على أبواب "*شهيرات النساء*"، وقد اجتذبهم إليهما (كما تقترح النصوص) التألق والذكاء وكذلك الجمال، وربما يدلنا ذلك على كيف قامت التراجم التى ترسم صورة *المرأة المثالية* تساعد أيضًا على تشكيل فكرة جديدة عن *الرجولة* تلائم طموحات الوطنيين. ومثل ذلك القول بأن الرجال يستمعون إلى، ويتعلمون من، أولئك *النساء*، وأن *المعرفة هى السبب الأساسى الذى يمنحهن* النفوذ. عائشة بنت أبى بكر، "أفصح أهل زمانها"، كانت "أحفظهم للحديث والقرآن... وتجمع قلوب الرجال على طاعتها وإجابة ندائها". جميلة الصومالية كانت تُعَلِّم المغنين من *الرجال*، وينسبون *إليها* السبب فى مهارتهم[٩٠].

وبالطبع فإن المقارنة بين الجنسين كان معناها استدعاء الصور النمطية. فجورج صاند "اتخذت طول حياتها الكتابية اسم *الرجال* شعارًا *لها*... وكنت مع ذلك لا تميزها عنهم فى رباطة الجأش وتوازن العواطف وعلوّ الفكر وسموّ القوة الحاكمة". وإذ يتم تعريفها بخصائص تعتبر "ذكورية"، تقف صاند فى مكانة أعلى من *الكاتبات* الفرنسيات

الأخريات نحويًا، كما أنها توضع فى مقابلهن من خلال صيغ التفضيل العليا المنتشرة فى الترجمة. إلا أن النص يسرع بإبعاد الشك عن صاند بالنسبة لدوافعها فى تفضيل المظاهر "الذكورية". ومن ثم، يؤكد أن السياق الاجتماعى الذى عاشت وكتبت فيه صعب بالنسبة للمرأة المستقلة. "ولا يحسبن القارئ أنها إنما اتخذت ذلك الاسم الرجالى وقوفًا منها بعجز أو اتقاء المهاجمة العنيفة والزراية الشديدة فى عصر لم يكن يعتد بالنساء أو يأبه لكتاباتهن، أو أنها إنما تكتب ما يخجل قلم امرأة أن يخطه"[٩١]. ثم يقوم النص بتقليدها صفة النموذج[٩٢].

رفضت الصحفية الفرنسية كارولين جبهار، "مدام سيڤيرين" (١٨٥٥-١٩٢٩)، منصبًا حكوميًا، مبررة ذلك بأنها "لا تزال امرأة". وتشرح المجلة: "تريد بذلك أنها رقيقة الحس لطيفة الشعور لا تطيب لها المناصب والناس يظلمون". وقد اختارت كارولين "خدمة وطنها" من خارج الحكومة[٩٣]. وهكذا فإن الصفات التى تعتبر "أنثوية" تأخذ معنى سياسيًا وفعالية على الرغم من أنها فى نفس الوقت تضع الفروق بين الجنسين فى صورة محسوسة. وتقوم التراجم أيضًا بوضع هذه الفروق فى صورة محسوسة بتعميم الخصائص والدوافع الأنثوية. فالنساء يكتبن "من منطلق عاطفى"، هكذا تدّعى ترجمة الكاتبة الإنجليزية إلين ثورنكروفت، وكذا الكاتبة الفرنسية ميريام هارى. وفى الحالة الأولى يعتبر هذا القول نوعًا من الإطراء؛ أما فى الثانية، فهو انتقاد، حيث ترى كاتبة الترجمة أن كتابات هارى عن المجتمع العربى تنطوى على أخطاء. ومن الإستراتيجيات الأخرى لإظهار الفروق بين الجنسين فى صورة محسوسة تأكيد أن صاحبة الترجمة تسمو أو تعلو على الصفات الأنثوية. دى سفينيه "هى امرأة ولكنها قبضت بيدها على صولجان الأدب"[٩٤]. ويمكن لهذا أن يتيح فرصة لنقد القناعات المحلية. تعلق إحدى التراجم لماريا أجنسى، أنه إذا كان الرجال قد رسخوا أسس الدراسة العلمية، فإن النساء ساهمن أيضًا: "ووصلن إلى مستوى لا يمكن لأبناء الشرق أن يصدقوه". وذكرى أجنسى تدوم "كأعظم الرجال"[٩٥].

فضلاً عن ذلك، ثمة تراجم قليلة تصر على أن شهرة المرأة ليست نتيجة أنها امرأة فريدة، وإنما بسبب صفات تطمس الحدود القائمة بين الجنسين. لم تكن شهرة عائشة بنت أبى عبد الله الأيسر ترجع فقط لكونها "أميرة أو امرأة تشترك فى تدبير الملك أو توجيه الحوادث، ولكن يرجع بالأخص إلى شخصيتها القوية، وإلى رفيع مثلها وإلى سمو روحها وإلى جنانها الجرئ يواجه كل خطر ويسمو فوق كل خطب ومصاب". وفى بيان ذلك، يجازف مؤلف الترجمة بتقوية الحدود القائمة عندما يلقى الضوء على وجودها. فيعتمد على التصنيفات الخاصة بالنوع وهو يكيل الثناء لها. "استطاعت الأميرة الباسلة أن تفر من معتقلها فى إقدام وجرأة وشجاعة تخلق بأبطال الرجال"(٩٦). وإذ يصبح التأييد الذكورى إشارة دالة على عظمة المرأة، يجتذب النجاح التجارى والقوة الاقتصادية تشجيع الرجال. اجتمع الباحثون والكتاب حول "مسز فرانك ليزلى الشهيرة" (١٨٢٨-١٩١٤؛ ولا نعرف اسمها الشخصى أبداً) بعد وفاة زوجها رجل الأعمال التى دفعتها إلى دخول مجال العمل فى النشر. "وتركتهم ينظرون إليها بعين التعظيم وهى جالسة فى مقام يخرّ أمامها كبار رجال الأعمال سجوداً". وكانت "عنوان الإقدام ومثال الجد استصغرت العظائم"(٩٧).

والمقارنة بالرجال ليست ظاهرة حديثة تماماً فى التراجم. فهى تظهر فى الأخبار المنقولة عن عائشة بنت أبى بكر، وتقول رودد إنها موجودة أيضاً فى ترجمة أم العز نُضَر بنت أحمد (هـ٧٠٢/١٣٠٢م - هـ٧٣٠/١٣٢٩م)، التى كانت أكثر تقوى وأكثر اطلاعاً فى مجال القانون من معظم الرجال(٩٨)، وهى شخصية لا تظهر ترجمتها فى الأعداد الموجودة من أية مجلة. إلا أن تكرار هذا الموتيف فى المجلات - وطريقة إدخاله فى التصريحات العامة عن مساواة النساء بالرجال فى الثقافة والطاقة والقدرة التعبيرية - يحمل رسالة خاصة يمكن التأريخ لها بالسياق الذى نجده فى المطبوعة التى نشر فيها. وتوكيد أن قيمة النساء يُستدل عليها من خلال إعجاب الرجال أو القدرة على منافسة النظائر من الرجال هو أمر أقل ما يقال عنه أنه سلاح ذو حدين. فكرة عميقة فى انتمائها إلى الأبوية، إلا أنها تقدم إثباتاً للذات بشكل غير مباشر،

كما تؤكد جانيس رادواى وراشيل براونستاين فى دراستهما عن كيف يحدث التفاعل بين القارئات والبطلات[٩٩]. فإذا كان لذلك أن يجسد عزل صفات مختلفة بصفتها "ذكورية" أو "أنثوية" بإعادة تدوينها تحت تصنيفات خاصة بالنوع، فإن إستراتيجية المقارنة يمكن أيضًا أن تجعل الشك يتطرق إلى هذه التصنيفات.

وهكذا، فإن تراجم النساء الشهيرات التى كتبتها زينب فواز والمحررات والمحررون فى الصحافة النسائية المبكرة اتبعت معاجم الترجمة فى العصر الوسيط فى توكيد الأفكار المتلقاة عن الصفات الملائمة للنساء. إلا أنه كان من السهل أن نجد فى المصادر التقليدية صفات يمكن أن تقوى حس المرأة بنفسها وتقودها إلى دروب جديدة. كان تكرار تلك الصفات بلا كلل – ومن ثم محاولة جعلها طبيعية – مثل "المبادرة" و"الجرأة" و"الفصاحة" فى سياقات خطابية جديدة... كان يعنى العمل على إضفاء الصفة الشرعية على إدراك جديد للذات يتصادق مع شروط القدماء. كان خطابًا عكسيًا يمكن أن يكون قابلاً للتمدد والاتساع، ولمزيد من الحصر والتقييد فى آن معًا. وأضاف تكرار هذه النعوت ووصلها بفكرة السلوك والقوة الأخلاقية مزيدًا من التعزيز لفكرة التقليد التى كان خطاب القدوة يضعها هدفًا له. تضافر الجديد والقديم؛ لأنه إذا كان لهذه الصفات أن تنطبع فى الأذهان وتُمارس فى السياقات الجديدة، فينبغى ألا تنقص من قيمة الفضائل القديمة والمألوفة مهما تسبب ذلك فى اختلال الصلة بين الفضيلة والعمل. وكما تعلق هامبتون، "قضية المثالية ترتبط بالطريقة التى تصبح بها هذه النصوص مصنوعات شعبية، بمعنى أنها تعبر عن 'حقائق' مألوفة، وثائق مصممة للتأثير فى المجال العام. وبهذا المعنى، فإن تصوير هذه النصوص للعلاقة بين القدوة التى يمكن اتّباعها، والتى تنتمى إلى الماضى، والقارئ فى الحاضر – هى علاقة لا محيد عن أن تتسم بتحولات فى الحيز العام الموجه إليه الخطاب"[١٠٠]. وهؤلاء الذين سوف يصنعون لائحة معيارية من الصفات المثالية ببناء لائحة معيارية من القدوة النسائية، كان عليهم أن يستجيبوا للتعريفات التى يشهدها الخطاب العام فيما يختص بالمجال المعاصر للذكورة والأنوثة.

السابقات المثاليات

كان من النادر أن يطلق على زوجات الرسول وسليلاته، اللائى يستشهد بهن كثيراً اليوم كقدوة للنساء، أنهن مثال بشكل صريح فى هذه المجلات. وهذا صحيح سواء كانت هيئة تحرير المجلة من المسلمين أو المسيحيين، مع الاستثناء الدائم لمجلة ***المرأة فى الإسلام***، والتى كانت هيئة تحريرها من الذكور. والأمر يغرينا بإرجاع ذلك الصمت النسبى عن فوائد اتخاذ "أمهات المسلمين" وسليلاتهن مثالاً إلى تعاظم الاتجاه المحافظ فى انتقاء الكلمات التى تناسب تراجم نساء المسلمين الأوائل فى الصحافة؛ لأنه، كما سبق أن ذكرت، يبدو أن أغلب هذه التراجم أُخذت كلمة بكلمة، بدرجات متفاوتة، من المصادر القديمة التى لم تكن تقصد، بكل هذا العزم، الإشارة إلى الاحتمالات المثالية الكامنة فى شخصيات النساء الشهيرات. غير أن الكتاب لا يترددون فى تصوير قدوة مثالية صريحة من قصص حياة نساء عربيات أو مسلمات أخريات من العصور السابقة. فإما أن هؤلاء الكُتَّاب كانوا يفترضون أن القارئات ينظرن بالفعل إلى نساء عائلة الرسول كقدوة، أو أنهم لم يكونوا سواء فى النظر إلى هذه الشخصيات كقدوة مؤثرة بشكل خاص.

وهناك ترجمة واحدة فى الجريدة ذات الاتجاه الإسلامى مجلة ***النهضة النسائية*** أطلقت بصراحة على عائشة بنت أبى بكر أنها قدوة لنساء "اليوم". ولكن هذه الترجمة التى ترجع إلى عام ١٩٢٨، على الرغم من أنها تعتمد على الصفات التقليدية، فإنها ترسم صورة الزواج الرفاقى الذى كانت مجلات المرأة وأيديولوجيات القوميين ترفع من شأنه منذ منعطف القرن فى مصر(١٠١). تتبعت سبيليبرج، دون الإشارة إلى التناقضات التاريخية، كيف تُحكى قصة حياة عائشة. تلتزم طريقة الرواية بالتصوير السيرى الإيجابى للشخصيات الدينية الذى يميز تراجم المثال، ولا تضيف من تعليق سوى بأن عائشة تركت "ذكرى خالدة وسمعة طيبة". وتعرب عن أمل تعبر عنه بألفاظ ذات رنين دينى: "أرجو الله أن يكون لدى النساء المسلمات الاستعداد للسلوك طبقًا لسيرتها واتباع سنتها". وكلمة "سيرة" هنا تستخدم بدلاً من كلمة "ترجمة"، ربما لتردد صدى "سيرة النبى"،

و"سُنَّة" نسبة إلى "سنَّة النبى" التى على المسلمين السير على هديها. ونقل هذه الأفكار من حياة الرسول إلى المجال الأنثوى يعزز أوجه القدوة فى المثال. فهل من المصادفة أن الكاتب، على فكرى (١٨٧٩-١٩٥٣)، مؤلف كتب حول مناهج دراسة الفتيات وسلوكيات النساء، لا يتناول عائشة تقريباً إلا بصفتها زوجة، فى فترة كان فيها الاتجاه المحافظ فى تزايد نحو أواخر العقد ١٩٢٠[١٠٢]؟ قبل ذلك بربع قرن، لم يتردد كاتب ترجمة عائشة فى ***المرأة فى الإسلام***، الذى يتوجه إلى جمهور من الرجال لا النساء، لم يتهيب من ذكر دورها السياسى أو الجدل الذى دار حولها. "وتجمع قلوب الرجال على طاعتها وإجابة ندائها... ناهيك بخطبها ورسالاتها التى أثارت بها النفوس وهاجت جمهور الأمة". قُدمت عائشة كشخصية متحدثة وذات نشاط سياسى، يستمع إليها الجميع. "صوتها عال، حديثها فصيح، وعقلها راجح". فما هو "الدرس المستفاد" الذى تقدمه المجلة؟ "لم تشتهر فى الإسلام امرأة شهرة عائشة كانت أحب نساء النبى إليه فكانت مثال الزوجات القائمات بحقوق الزوجية". ولكنها أيضًا: "كانت قائدة الجيش فقامت بأعمال الأبطال فى الحرب ورويت عنها الأحاديث وهكذا فلتكن النساء عفةً وفصاحةً ومروءةً وعلمًا وعملاً لحاجتى الدنيا والدين". رويت قصة عائشة هنا كمثال "للزوجة"، ولكن أيضًا من خلال الأحداث التى تميز أدوارها وصفاتها الأخرى[١٠٣]. إن الفوارق الدقيقة فى الاهتمامات بين هذين النصين واضحة فى السياق المباشر لكل مطبوعة وفى اللحظة التاريخية التى صدرت فيها (أجندة وطنية ذكورية عند منعطف القرن تسعى إلى توكيد الفرق بينها وبين الاتجاهين المحافظ والتغريبى، فى مقابل أجندة شبه أمومية وعصر أصبح فيه المؤيدون لحقوق المرأة يتخذون مواقف دفاعية). ومن خلال تراجم النساء القريبات من الرسول، أكدت الصحيفة الأقدم على أن قدرات النساء مساوية لقدرات الرجال - بل، وعلى نحو دال، أحيانًا تطابقها - فى مجالات التجارة والتعليم الدينى[١٠٤]. مثل هذه الاهتمامات جعلت جريدة رمزى بعيدة عن أعمال كاتبين آخرين حول قضية المرأة، هما محمد طلعت حرب (١٨٦٧-١٩٤١)، الذى أصر على بقاء المرأة فى البيت، وقاسم أمين، الذى توجه بأنظاره إلى الغرب[١٠٥].

كانت القدوة المستمدة من المسلمين الأوائل مفيدة بلا حدود: فالمحررون اعتمدوا على كتابات التراجم القديمة، على الرغم من مسافة البعد، فاحتفلوا بنفس الشخصيات التى اختارها مؤلفو معاجم التراجم فى العصر الوسيط، حتى لو كان ذلك مع التفات أقل نوعًا لزوجات الرسول. فإذا كانت الحياة "الغربية" أو "العصرية"، سواء محلية أم لا، مفيدة فى التساؤل حول الإمكانات المتغيرة فى حياة المرأة، فإن نماذج السابقات، الأقرب إلى الوطن والمتأصلة فى تاريخ حميم والتى يمكن أن تستدعى الفخر الثقافى وقوة الجماعة، يمكن أن تجعل من الصعب الاحتجاج ضد التغيرات الجديدة فى حياة النساء. وعندما ثار الجدل فى ١٩١١-١٩١٣ حول ترك النساء لمنازلهن للذهاب إلى محاضرات نُظمت لهن فى الجامعة المصرية، ثم حول وجود أسماء النساء على الأظرف المرسلة بالدعوات لحضور مزيد من المحاضرات - لأن رجل البريد يمكن أن يرى هذه الأسماء، التى كانت معرفتها محظورة على الجميع ما عدا الأقارب - حينئذ استند النساء والرجال المؤيدين لهن إلى التاريخ، ذاكرين أن المرأة فى صدر الإسلام كانت تذهب إلى اجتماعات عامة[١٠٦]. استندت التراجم إلى أن هذه المصادر - التى لا يمكن انتقادها - لا تنكر على المرأة المسلمة أن تسعى خارج البيت. خلقت السابقات المحلية قدوة مزدوجة الفائدة. فعندما أظهرت أن المساعى الجديدة متأصلة فى تاريخ الأمة، استطاعت أن تبعد الغرب الإمبريالى كنموذج، ومن ثم شكلت مقاومة لسيطرته الثقافية فى مراحلها الأولى، وسيطرته السياسية التى كانت قد تخطت المراحل الأولى.

وهكذا، تكرر القول مرارًا بأن ما عاشته المرأة المسلمة (عربية أو غير عربية) فى حياتها يكذب الأفكار الخاطئة المنتشرة عن أن الإسلام يمنع النساء عن التوسع فى شئون الحياة، وهو ما كان صدى لمجادلات الإسلاميين المحدثين فى الصحافة السائدة. وهذه الصور كانت توضع فى إطار دعوى المحدثين بأن كثيرًا من الممارسات التى تصنف على أنها "إسلامية" كانت فى الواقع إضافة خارجية ترجع إلى التقاليد، ولا تمليها الشريعة الإسلامية. خولة بنت الأزور ركبت إلى المعركة لإنقاذ أخيها. وإذا كان هذا التبرير يمكن تفسيره بأنه يحتوى على هدف "أنثوى"، فإن النص يؤكد أن حياتها "تريك أن المدنية الإسلامية لا تأبى نهوض المرأة، ولا تقف حجر عثرة فى سبيل مشاركتها

الرجل فى شئون الحياة، جليلها وصغيرها"[١٠٧]. وحتى عندما يصور نص امرأة مسلمة بصفتها ضالة أو خارجة عن المألوف – أى خارجة عن المعايير التى تحدد معظم خبرات الحياة بالنسبة للنساء والتوقعات الاجتماعية المرسومة لهن – فإن إنكار أن حياتها كانت إعادة تحديد للحدود – هذا الإنكار نفسه يمكن أن يفتح باب التشكك فى هذه الحدود، ويثير التساؤلات حولها. وتتحول سيرة الحياة نفسها إلى "حُجَّة"، أى دليل وعلة فى نفس الوقت، تقف كمثال على إمكانات الأنثى. فى ١٩١٦، نشرت قصة حياة البيجوم ملكة بهوبال (١٨٥٨–١٩٣٠)، أطلقت مجلة ***الجنس اللطيف*** على بهوبال "الولاية الوحيدة فى العالم التى لم تحكمها إلا السيدات، على أنها ولاية إسلامية، وصاحب تلك الشريعة على ما يذكرون لم يوصِ بالحكم لامرأة قط، وفى ذلك برهان أسمى على جليل المواهب التى تمتاز بها تلك السيدة والتى استطاعت بواسطتها أن تتغلب على عقيدة رعيتها من هذه الوجهة"[١٠٨]. وعمومًا، وبشكل خاص، فقد قدمت البيجوم قدوة طيبة لشعبها. وبعد تقديم المغزى الأوسع لشخصيتها العامة، يصرح الكاتب بالاحتمالات التعليمية المقصودة:

> **ويتوهم الكثيرون أن المرأة إذا تولت الحكم هيهات أن تحسنه، أو تنجح فى إدارة شؤونه... على أن الوقائع لحسن الحظ تخالف ذلك الوهم وتدحضه حتى أنه ليحق للمطالبات بحقوق المرأة أن ينقضن حجة أخصامهن الذين ينكرون عليها قدرتها وكفاءتها لإدارة شؤون الأحكام بالإشارة إلى مقاطعة بهوبال الهندية – فقد تولت الحكم فيها أخيرًا ثلاث سيدات على التعاقب فأصبحت أحسن ولايات الهند على الإطلاق نظامًا فى الأحكام واستتبابًا للأمن، وارتقاء فى العمران، وتقدمًا فى العلم والعرفان، وإنما يرجع الفضل فيما وصلت إليه من هذا الرقى العجيب إلى مقدرة واهتمام السيدات الثلاث اللاتى تولين حكمها منذ سنة ١٨٤٤ حتى اليوم.**

غير أن النص ينتهى بقوله: "وسموها كباقى السيدات المسلمات تتنحى مجالس الرجال، ولذلك فإنها تفضل البقاء منعزلة فى قصرها"[١٠٩]. فالتراجم كما تحاول سبر الخبايا، وجس النبض، تطمئِّن أيضًا.

وكما رأينا، إذا كان التاريخ العربى والإسلامى يقدم نماذج لسابقات محلية، كذلك فعل التاريخ المصرى، خاصة فى فترة سنوات ١٩٢٠، التى ثقلت فيها وطأة الاحتلال البريطانى، ونضجت مشاعر الهوية الوطنية، بالإضافة إلى المكتشفات الأثرية، اجتمعت هذه العوامل الثلاثة لتشعل اهتمامًا شعبيًا قويًا بمصر القديمة. وليس مدهشًا أن تلجأ مجلة ***المرأة المصرية***، بما لها من هيئة تحرير قبطية تركز على الهوية المصرية، إلى الإكثار من تصوير ملكات مصر القديمة وإفراد مساحة لهن أكبر من أى مجلة أخرى[١١٠].

وعلى الرغم من ذلك، فإن هذه الشخصيات كقدوة مثلت إشكالية للكتاب، خاصة أحد الكتاب الذكور الذى وظف شخصية حتشبسوت، وقدم تصويراً دراماتيكيًا لحياتها، لكنه بعد ذلك هدم شخصيتها كقدوة أنثوية. "وليس من برهان أظهر على تفوقها المدهش وذكائها المفرط من تغلبها عليه وهو ذلك الرجل [تحتمس الثالث]... ولو لم يكن إلا رجلاً لكفى.. ولكنه كان جباراً"! ومن هذا الموقف يحقن الكاتب الترجمة داخل المناقشة الدائرة فى ذلك الوقت حول الجنسين، مع الوقوف فى صف أولئك الذين يقولون إن حتشبسوت كانت قوية لأنها كان لديها مشايعون أقوياء، ويربط بين قوتها وطموحها و"حبها لوطنها"، وكذلك صفاتها الشخصية من حب الذات، وقوة الإرادة، والعزيمة، والشجاعة. ولكن هناك المزيد. " بيد أن كل محاولة تخلق سببًا يبرر تغلبها عليه - مع قوته وكفاءته - غير كفاءتها هى وبراعتها المدهشة، باطلة لا تجدى نفعًا ولا تنفى حقيقة"[١١١]. هذه المناقشة التاريخية تُدخِل الكاتب مباشرة إلى المجادلات الدائرة حول الجنسين و"التغريب" فى ١٩٢٦، عندما كان تزايد مطالب النساء السياسية والمهنية يثير أعصاب البعض وعندما كان التألق المبكر لانتماء المصريين للفراعنة قد بدأ يخبو تحت ضغط سياسات الصحوة. وبعد أن يعدد الكاتب صفات حتشبسوت وخصالها، يشعر بالقلق على أولئك اللائى قد يتخذنها قدوة:

> **وأرى أنى تكلمت جهد الطاقة عن تلك الملكة العظيمة من الوجهة التاريخية، فلا غضاضة إن ختمت حديثى عنها بسؤالك أيها القارئ هل ترى مانعًا من تلقيبها "بملكة الحوادث الحديثة" بعد أن تعلم أنها أول امرأة تزيت بزى الرجال؟ وهذا من الأمور المستحدثة بين حسان الغرب الآن. وأول من**

ساوت نفسها (فعلاً) بأعاظم الرجال؟! مما يطالب به نساء العالم الآن، وأول من لقبت نفسها بألقاب الرجال؟! مما لم تقدم عليه أنثى حتى الآن، وأول من لبست لحية مستعارة؟ مما لا نسمع بامرأة فعلته.

وأول من أذلت بعلها وحدثنا عنها التاريخ مما هو شائع كثيراً بين الزوجات الآن أما أنا فأعتقد استحقاقها لهذا اللقب وليس لى السيطرة على اعتقاد القراء ولست أدرى مبلغ حنق الجنس اللطيف عليها لمحاولتها الخروج عن قيود جنسها الطبيعية التى هى أكبر شيء تحرص عليه المرأة كما لا أود أن أصرح بما يشعر به الجنس العامل نحو مثيلات الملكة حاتاسو، فمن ودون أن يكونوا رجالاً... فلا يدركون هذا ولا ذاك؟

لأنى لست على استعداد لحملات الثائرات وكل ما لا أخشى عاقبة التصريح به هو أنها لو لم تعن فى التشبه بالرجال لنالت بغير شك حظًا وافرًا من عطف الجنسين واستحسانا عظيمًا منهما – من جنسها اللطيف لأنها رفعت شأنه وبرهنت على نكائه الكامن وكفاءته المدهشة ومن الجنس العامل لأنه ينظر للمرأة كمثل أعلا إذا تفوقت فى شيء.

وقصارى القول ليس لأحد فى الوجود أن يتملص من اعتبارها امرأة على الرغم من (ذقنها) ومحاولتها التخلص من هذا اللقب.. الجميل...

ظلت حاتاسو تسوس وادى النيل بحكمة وهمة فائقتين فنالت البلاد على يديها خيرًا ورفاهية.

ثم قضت نحبها مأسوفًا عليها من شعبها الذى كان يقدسها ويقدر كفاءتها فلنحترم الموت الرهيب ولنعتبر بأحاديث القرون الخالية.

والحق أنها لم تمت ما دام حى يردد اسمها مقرونًا بعبارات الإجلال والتعظيم لشخصها الذى كان يومًا يحمل تاج القطرين ويقبض على صولجان الملك ومفتاح الحياة فى وادى النيل(١١٢).

على الرغم من أن الكاتب يعترف بعظمة حتشبسوت، فإنه لا يستطيع قبولها كمثال. فهل كان يمكن أن توافق *القارئات*؟ إن فكرة القدوة المثالية مراوغة فى تراجم نيتوكريس وحتشبسوت، لكنها تحوم حولها. ومثل إحياء أخبار السابقات من التاريخ الإسلامى،

فإن القدوة هنا يخلق لها السياق وفقًا لما هو متاح من الأمثلة المحلية. فمكانة هؤلاء الملكات التى تصورها هذه النصوص تستثير تعليقات على تشكيل سياسات النوع فى مصر فى زمن يبعد قرونًا عنهن، وعلى السياق الاجتماعى الذى نضجت فيه الأجيال التالية على ضفاف النيل؛ ليس هذا فحسب، بل إن وجود هذه الشخصيات نفسه له مغزاه عندما نقارنه بالغياب الصارخ لإحدى "الأسلاف" الأكثر شهرة، كليوباترا، التى نادراً ما تظهر كشخصية من شخصيات التراجم(١١٣)، بل إنها كما رأينا تصبح شخصية مناقضة للقدوة عندما يضع الريحانى صورتها فى مقارنة تلقى الضوء على حياة ومظهر شخصية مثالية هى هيباتيا. واسم "كليوباترا" نفسه ينوب عن كوكبة من الصفات التى تعتبر مضادة للمثالية. إلا أن أحد الكُتَّاب، فى وقت لاحق، سوف يتمكن من تدجين شخصية كليوباترا على نحو مبهم، كما فعل الأوروبيون طويلاً، أيضًا(١١٤). ومسرحية ***مصرع كليوباترا***، ١٩٢٩، لأحمد شوقى (١٨٦٨-١٩٣٢)، قدمت كليوباترا كمصرية وطنية(١١٥). ولكن هذه الصورة لم تلتقطها مجلات المرأة، بل إن شخصية جان دارك ربما كانت أكثر مدعاة لاطمئنانها بالنسبة لتوكيد معنى الوطنية.

استخلاص النتائج من خلال السيرة

كانت زنوبيا ملكة تدمر "فى سياستها المثل الأعلى، وتركت لأمتها مجداً وعزة، وللنساء جميعًا مثالاً محموداً فى نشاط المرأة، .. وبعد، فلعل ساداتنا أنصار الرجال، أصحاب الحملات على بنات حواء؛ يرجعون إلى الرشد، ويرون لأمهاتهم وأخواتهم وبناتهم ومثيلات أولئك؛ بعض حق، جاء التاريخ ينصره"(١١٦). وترجمة زنوبيا، مثل حتشبسوت، تقرن المثالية ببيان عام حول علاقة التاريخ بسياسات النوع المعاصرة. وهذه النصوص غالبًا ما تشير إلى الكيفية التى يجب أن تُقرأ بها الترجمة بتعميم تاريخ حياة الشخصية، عادة إما كمقدمة أو كختام للترجمة. وتستمد التراجم فى المجلات النسائية - أكثر كثيراً مما يفعل ***الدر المنثور*** - استنتاجات تعميمية مطلقة من قصص الحياة لتقدم تعليقًا مقصوداً حول سياسات النوع المعاصرة، وبهذا تستثمر

الإطار المثالى إلى أقصى مدى. ومن أقوى مستخدمى التراجم لأغراض خلق المثال محمد مختار يونس، الذى كانت سلسلة تراجمه "شمس التاريخ" فى مجلة ***النهضة النسائية*** تستمد دائمًا دروس المثال من الشخصيات التاريخية. أثنى مختار يونس على كاثرين الثانية (١٧٢٩-١٧٩٦) لأنها تابعت خطوات سلفها بطرس الأكبر "فى الفتوح والإصلاح" - ولكن على وجه الخصوص لأنها قامت ببناء مدارس البنات التى من خلالها "أنعشت النهضة النسائية بروسيا التى كانت تختنق فى صبوتها". ويتساءل يونس:

> **أبعد هذه المُثُل يجأر جماعة الرجال وينعون على النساء نهضتهن ويأبون السير فى معارج الرقى؟...**
>
> **إن الرجل الذى يسعى لإضعاف المرأة لهو الذى يعمل للحط من شأن أمه وأخته وزوجه. ومَنْ أقسى قلبًا، وأصلب عاطفة منَ الذى يجتز أصله، ويجتز فرعه؟ لا أظن لأولئك الجامدين بعد اليوم بقية**(١١٧).

كانت سيَر النساء التاريخيات المحلية هامة فى صنع قضايا قوية، أكثر إيجابية عادة مما فى حالة حتشبسوت، كما فى ترجمة سكينة بنت الحسين، التى نشرت فى ١٩٢٨: "تزين تاريخ العرب بعد الإسلام بمآثر للمرأة جليلة وافرة تدل على أن الجنس اللطيف أهل للرقى والاستقلال فى كل حين إذا وافقه التعليم والتهذيب وكانت تربيته جيدة صالحة واستتبت له جميع الوسائل المناسبة ولم يستبد به الجنس النشيط". ومن ثم فإن سكينة "تربت حسب مقتضيات عصرها وتعلمت علوم قومها، فنشأت محبة للعلم والأدب"(١١٨). وتؤدى المقارنات التاريخية دورًا وعظيًا فى سياق حديث المثالية بتحديد "عصر ذهبى" كانت فيه النساء ناشطات، ومقارنة ذلك تصريحًا أو تلميحًا بعصر أقرب، مع تذكير القارئات بالسيرة المحلية. "كانت نساء البدو يتميزن بالولاء إلى أقصى حد، كما جمعن بين الأدب [بمعنييه] والشجاعة، والمعرفة": هكذا تُفتتح ترجمة للشاعرة لطيفة الحدانية، والتى كانت يتيمة ورباها عمها "على أجمل مثال من محاسن الأخلاق وكمال

الصفات"(١١٩). ويأخذ مصطلح "الجاهلية"، الذى يدل على مرحلة ما قبل الإسلام، رنينًا ساخرًا عند تطبيقه على امرأة بدوية عاشت إلى عصر الإسلام:

> **وقد كانت المرأة العربية فى "جاهليتها" كثيرًا ما تتقدم بعض الرجال فى المعارك... إن لم يكنَّ مقاتلات فمداويات أو مثيرات أو ساقيات أو ضامدات للجراح، بحيث يشهدن الوقائع ويختلطن بصفوف المتحاربين ويرين مصارع القتلى والجرحى، ويشتركن مع الظافر من فريقهن بفخره.... كما يزدرين الجبان الضعيف ويهزأن به. ولقد ظلَّ غير القليل من هذه العوامل مؤثرًا فى أخلاق المرأة بعد ظهور الإسلام فلم نبرح نقرأ عن ذوات الشجاعة والإقدام فى ذلك العصر ما يدعو سيدة اليوم إلى العجب والاستغراب وما كان الأمر – يوم كان – بالمستغرب ولا موضع العجب.**

وتصبح المقارنة أكثر صراحة فى سياق ما بعد الحرب العالمية الأولى الذى نشر فيه هذا المقال: "حضرت أسماء [بنت زيد] عدة وقائع..... وذكروا أنها كانت تداوى الجرحى... فعرفنا أن ما صنعته سيدات عصرنا – العصر العشرين – فى الحرب العامة الأخيرة، قد سبقتهن به أم سلمة ونظائرها قبل أن يعرف العالم جمعيات الهلال والصليب الأحمرين بألف وثلاث مئة عام ونيف"(١٢٠).

مثل هذه التوكيدات تبرز الأهداف التعليمية والسياسية لنشر التراجم النسائية. تعلق ترجمة الشاعرة العباسية أم الشريف، التى عاشت فى أواخر القرن التاسع الميلادى، بأن الناس اليوم يقولون عن الماضى أنه كان عصرًا مظلمًا، لكن إذا أنعمنا النظر فى شخصيات الماضى البارزة، لرأينا أنهم – رجالا ونساء – كانوا يعملون "لوطنهم العزيز أولاً ولأولادهم ثانيًا"، وليس مثل ما يحدث اليوم، عندما يقضى الرجال أوقاتهم فى البارات والنساء فى المحلات. لا، بالفعل! كان الخليفة الحاكم يحترم أم الشريف ويسعى لأخذ نصيحتها السياسية. "هذه حصافة آراء النساء وقوة إرادتهن ومقدرتهن فى الزمن الماضى"(١٢١). وحياة سكينة التى استعنا بمقتبسات منها قبلاً تضعها فى سياق عصرها مع توكيد أن هذا العصر "قد نبغ منه كثيرات فى العلم والأدب والفضل، فماثلن نساء الغرب الراقيات فى هذا العصر وبلغن نفوذًا لم يبق منه

للخلف إلا الخيال واشتهرت مآثرهن وبعد صيتهن". وربما ليس من المصادفة أن سكينة تبدو مثل سيدات الصالونات المعاصرات: "فتحت أبواب منزلها للشعراء والأدباء والمتشرعين وجعلته ناديًا لإنشاد الشعر وانتقاده وتبادل الآراء والأفكار والبحث في المواضيع المهمة لمواطنيها"(١٢٢).

منبر الشاعرة

الشاعرة وردة اليازجي – التي جاء في ترجمة رثائية بعد وفاتها عن سبعة وثمانين عامًا أنها "خير نموذج للمرأة الشرقية الفاضلة العالمة"(١٢٣) – استخدمت باب "شهيرات النساء" في ***فتاة الشرق*** لتقديم هذه الأهداف والدفاع عنها، ولنقد المجتمع المعاصر في نفس الوقت. ويستحق هذا تناولاً كاملاً، فهو يلخص الإستراتيجيات المقدمة في هذا الفصل والأفكار التي سوف تعاود الظهور (في ثنايا الكتاب). عند اتخاذها باب "شهيرات النساء" لتقديم مقال جمعي حول خمس شاعرات عربيات مسلمات من الأندلس، استخدمت وردة اليازجي الترجمة ليس فقط لتقديم كتابة المرأة، ولكن أيضًا كمنبر للجدل قدمت فيه أهم ما نشرته من آراء حول سياسات النوع في مجتمعها. تبدأ بقولها: "اشتهر بالأندلس عدة شاعرات كن يبارين الرجال"(١٢٤).

ولا تنفق اليازجي وقتًا طويلاً في بحث أصول الشاعرات أو غير ذلك من الاهتمامات التقليدية. فمثل فواز في ***الدر المنثور***، تركز على النساء أنفسهن. ولكن في النصف الثاني من المقال تترك هؤلاء النساء كأفراد لتقدم مناقشة حول صلاحيتهن كقدوة مثالية معاصرة. تبدأ بملحوظة حول كثرة عددهن، وهو تكتيك أسلوبي يرد كثيرًا بين مؤلفات ومؤلفي التراجم النسائية في تلك المجلات. "ومن تفقد كتب التاريخ والتراجم ولا سيما تاريخ الأندلس وجد من ذكر النساء الشاعرات والمنشئات وما لهن من بدائع النظم والنثر والبلاغة في المخاطبات والمكاتبات ما لا يمكن استيفاؤه في مثل هذه المقالة ولكني ذكرت ما ذكرته من كلامهن للدلالة على ما كانت عليه نساء تلك العصور من الميل إلى الآداب والاشتغال بما يرفع مقامهن ويظهر ما تحلت به فطرهن من الذكاء والفطنة مما لا يكدن ينزلن فيه عن مرتبة الرجال"(١٢٥).

وهذه المقارنة تفتح الطريق لمقارنة أخرى، مقارنة بين الجنسين، تستفز وهى تصف:

ولا ريب أنه لو اشتغلت نساء عصرنا بالأمور الأدبية والعقلية عوضَ ما هن فيه من صرف العمر بالأباطيل والزخارف الخارجية والتقليد الفارغ لظهر منهن نوابغ يحرزن جميل الذكر وجليل الفخر ويخلدن أسماءهن فى صحيفة الدهر فإن نساء ذلك العصر لم يكنَّ أسمى عقولاً ولا أوفر وسائط لو شئن أن يسلكن بها(١٢٦).

ولكن ليست هذه هى النقطة الوحيدة التى تريد وردة اليازجى أن تصل إليها، حتى لو كان عليها تقديم بعض الادعاءات المبالغ فيها، مثل تحميل الجاهلية بأفكار رومانتيكية لأغراض تعليمية:

على أننا لا نبرئ الرجال من تبعة هذا التقصير فإن المرأة إذا رأت أباها وأخوتها وسائر من يتصل بها من الرجال الذين تعيش بينهم ذوى أدب وعلم جذب ذلك رغبتها إلى اقتفاء سبيلهم والجرى على خطتهم وأقرب شاهد لنا على ذلك نساء الجاهلية فإنهن مع فقد المدارس وعدم وجود التعليم ومع أن رجالهن كانوا أقوامًا أميين إلا من ندر منهم فقد كان أكثرهن فصيحات بليغات وكان بينهن ما لا يحصى من الشاعرات وربما وجد منهن من تخطب الخطب وتتكلم بما يُعجز أبلغ الكتاب فى هذا العصر وما ذلك إلا لأنهن كيفما ذهبن لا يسمعن إلا الشعر والكلام البليغ على ما هو معروف من شأن أولئك القوم الذين كانوا يسكنون الخيام ويتعاطون رعاية المواشى ولكننا نجد الرجال فى أيامنا قلما يلتفتون إلى الأمور الأدبية أو العلمية أو يبالون بغير الترف واللهو وحشد الأموال والزينات الفارغة والمتعلمون منهم لا يتجاوزون ما تقدم ذكره فى الكلام على النساء من تعليم بعض اللغات الأوروبية ثم قضاء الأوقات فى مطالعة الروايات التى أكثرها مفسد للأخلاق وللآداب وزد على ذلك ما ذكر من تشبههم بالأفرنج

فى كل شىء بحيث إنه لم يبق للوطنيـة أثر وأصـبـحت منازلنا ومـلابسـنا ومـجالسنا ومحـادثاتنا كلهـا أفـرنجـية وذلك مع خلونا من علوم الأفـرنج وصنائعهم وسائر مزاياهم فكأنما رضينا من ذلك التشبه بهذه القشور ويا ليتنا مع هـذا كله نتشبه بأخلاق أكابرهم وأكارمـهم فإننا لو تفقدنا الأسر الشريفة منهم لوجدناها على خلاف مـا نفتخر به من تلك الظواهر أو بالحرى النقـائص التى اقتبسناها من بعض أدنيائهم كالخلاعة والتهتك بالملابس والمجاهرة بالأمور المعيبة التى يخجل القـلم من تسطيرها وفـوق كل ذلك مـا هو معروف عند بعض نسائنا من الخرافات والأوهـام والعقائد الباطلة مما لا يتكفل بنزعه إلا العلم الصحيح ولا تخفى نتائج ذلك فى التربية لأن الطفل أكثر ما يكتسب معارفه الأولى من والدته.

وبدلاً من مجرد الإفصاح عن أن "شهيرات النساء" اللاتى اختارتهن يصلحن مثالاً لبنات اليوم، تنشر اليازجى هذه التراجم كلافتات لنقد موسع حول المجتمع المعاصر. ودون أن يتحول نقدها إلى مجرد هجوم أو لوم، يركز هذا النقد على السلوكيات الأنثوية والاختيارات التى تنحو إليها النساء. وليست تذمراتها ولا الحلول التى تقدمها غير عادية؛ وهى تعلن، بما يتفق مع روح العصر، أن النساء الغربيات قد "تجاوزن كل الحدود" فى مساعيهن للتعلم والعمل. وهذا يجعلهن بعيدات عن البيت؛ لكن اليازجى تذكر قارئاتها، مفترضة أنهن ينتمين إلى هوية طبقية معينة، بأن وقت الفراغ الذى منحه الله لهن ينبغى استخدامه بحكمة لقراءة "الكتب النافعة" أو كتابة الشعر(١٢٧). ويتردد فى تحليلها الخطاب الإصلاحى القومى فى ذلك الوقت، سواء العلمانى أو إسلامى التوجه. وترى أن التعليم المعاصر لكلا الجنسين إشكالى فى تفضيله لقشرة من الثقافة الغربية. وعلى عكس كثير من المعلقين الإصلاحيين من الرجال فى عصرها، لا تميز اليازجى النساء أو تفردهن عن مجموع الأمة. فالرجال أيضًا، يقرأون الروايات ويرفلون فى البهرجة الغربية، سواء المادية أو الثقافية. كما تربط بين "حيازة الملكية" والسعى إلى الحياة المترفة. إلا أنها تستمر فى حوارها إلى أن ينهار هذا كله فى صورة مجازية للأمومة كموقع لصياغة مجتمع المستقبل. وبينما تنتقد الرجال لأنهم لا يقدمون قدوة حسنة، فإن القدوة الأنثوية لشاعرة العصر الوسيط (الذى يوضع فى رداء المثالية)

وشاعرات ما قبل الإسلام – فصيحة فى شعرها، مرتبطة بمجتمعها – هى أساس دعواها، حيث تنهى مقالها بحَثٍّ الكاتبات على الشعور بمسئوليتهن نحو إصلاح مجتمعهن.

هذا المقال مثال للتوتر بين المتطلبات السردية للتراجم المختصرة من ناحية، والمتطلبات البلاغية للمثالية من ناحية أخرى. ويلاحظ هامبتون أن "وصف المثالية ... يتسم بسلسلة من المفارقات الخطابية والمعرفية تختص بتفسير الماضى وتطبيقاته على النشاط السياسى العملى. فالكتابات الإنسانية حول المثالية ينظر إليها كما لو كانت واقعة بين توقير لا يؤثر فيه الزمان لقيمة النماذج القديمة كأمثلة يقتدى بها، وقلق حاد من الظروف الطارئة التى تُشعر القارئات المعاصرت بالفرق الذى يباعد بينهن وبين النماذج المثالية القديمة"[١٢٨]. ويحرص هامبتون على تجذير هذا الاستنتاج الذى توصل إليه خاصة فى تاريخ النهضة الأوروبية، حيث عمد المتخصصون فى الدراسات الإنسانية إلى تغيير عناوين القدوة لصالح ترسيخ الفضيلة المدنية بين النخبة الذكورية الأوروبية. ولكن ملاحظاته يمكن تطبيقها على مادة بحثى، على الرغم من أن "الظروف الطارئة" للسياق المعاصر هنا – ظروف أمة ناشئة تناضل لتحديد الهوية فى سياق من هويات متغيرة الخواص، وفى قبضة الحكم الاستعمارى الأوروبى – تولد من الحذوفات والإيجازات بقدر ما تولد من البيانات والإيضاحات. فالقدوة المثالية غير مستقرة، سواء أُلقيت عباءة المثال على امرأة عربية أو مسلمة غير معاصرة، أو أوروبية معاصرة أو غير معاصرة، فعندما يكون المثال امرأة محلية معاصرة، يتم تجاهل أشياء أخرى، الأوضاع الطبقية وأوضاع الأقلية. وكما رأينا، فإن مصطلحات القدوة المثالية يتغير معناها عندما تصبح علامة على ذات معاصرة. لكن المسكوت عنه نفسه يصبح مثمراً، إذ يسعى لإثارة القارئة المتوقعة. "يمكن رؤية التغيرات فى تمثيل الشخصيات المثالية كأمارات للنضال السياسى والأيديولوجى الذى يتطلب رؤية الذات فى قوالب جديدة وإدراك جديد. هذا الإدراك، وهذه القوالب مجسدة فى القدوة البطولية التى يتم تدعيم صورتها أمام القارئ تعمل جدلياً بدورها لإنتاج أساليب خطاب جديدة تمثل الفضيلة، والتى تصبح فى النهاية صيغاً أدبية جديدة"[١٢٩]. والذات الجديدة هى بلا جدال ذات

أنثوية. وليست على الأغلب جزءًا من نخبة بازغة، كتعريف لهذه النخبة، يتسم بأجندات تنافسية تكون الترجمة تلخيصًا لها. وتقوم بحبسها وإعاقتها. هنا ينشأ من خلال التراجم ما ترى نانسى أرمسترونج أنه ينشأ من الأدب الإرشادى فى مكان وزمان آخرين، "إدراك الذات الأنثوية، فى علاقاتها مع الآخر، أو بالأحرى، إدراك الأنثوية"(١٣٠).

مصادر أخرى، مصادر الآخرية

من المحتمل أن كُتّاب التراجم فى مصر استخدموا أى مواد يمكن أن يجدوها. كان محررو الصحافة النسائية مهتمين صراحة بالمنتج الخطابى لنساء ورجال أوروبا، وتظهر الدوريات والكتب كثيرًا فى مقالات المجلات، وكذلك الإعلانات عن المطبوعات الجديدة، وكثير منها ترجمات. كان الكثير من مؤلفات الأدب الإرشادى الذى يقدم إلى الجمهور المتنامى من القرّاء المصريين، بما فى ذلك الرسائل والأطروحات حول كيفية تعليم البنات، أعمالاً مترجمة، مثل ترجمة إبراهيم رمزى لكتاب فنيلون **Fenelon** الشهير ***De l'education des jeunes filles***، والذى نشر مسلسلاً فى مجلته ***المرأة فى الإسلام***. ولكن الإحالات فى هذه المجلات (كما فى ***الدر المنثور***) إلى المصادر الأوروبية والأمريكية لتراجم القدوة نادرة، أو شديدة الإبهام، أو غير موجودة. وقد ذكرت روز أنطون بين مصادرها من الكتاب الإنجليز والأمريكيين عملاً عنوانه ***Dictionary of Biographies and Principles of Famous Women and Men***. وأرجعت سنية زهير على الأقل جزءًا من ترجمتها لكاثرين دى مديتشى إلى كتاب ليديا هويت فارمر **Lydia Hoyt Farmer** المعروف حول الملكات الشهيرات. وهناك إشارة موجزة عن "موهانديسو"، ابنة الفرعون "سيوخانيث الثانى"، مأخوذة من جاستون ماسبيرو **Gaston Maspero**، الذى ربما كان يكتب فى ***Le Figaro***(١٣١). والإشارة إلى المؤلف فى هذه النصوص أمر معقد دائمًا. كذلك ترجمة خالدة أديب فى مجلة ***السيدات والرجال*** ملخصة عن "مكتب نيويورك تايمز"، وعن مذكرات هنرى مورجنثاو، الذى كان سفيرًا فى إسطنبول عند بداية الحرب العالمية الأولى، مقتبسًا من رسالة من ابنته هيلين تصف لقاءها مع خالدة أديب(١٣٢).

كانت مجلدات تراجم "شهيرات النساء" فى اللغتين الإنجليزية والفرنسية كثيرة فى ذلك الوقت. وكانت فى الأغلب صريحة مثل مثيلتها العربية بالنسبة لإمكانية القدوة الكامنة فى الأسلوب الذى تسرد به حياة امرأة، على الرغم من وجود فرق واحد هو أن مجموعات التراجم فى أوروبا وأمريكا الشمالية كان يمكن تقديمها مع صورة لصاحبة الترجمة كملمح رئيسى: فقراءة التراجم قدمت حجة للتحديق فى صور النساء. وبمرور الوقت، أصبح من الممكن أن تقدم "شهيرات النساء" فى مصر رسمًا أو صورة، لكن ذلك لم يكن بشكل مستمر أو منتشر (حتى ظهور مجلات المسرح والسينما). وعلى أية حال، كان يمكن للكُتَّاب فى مصر أن يصلوا بسهولة إلى تقاربٍ بين الإستراتيجيات الخطابية للأعمال الأوروبية أو الأمريكية، وتلك الأعمال المستخلصة من مصادر عربية قديمة. وإذا كان سيدنى دارك قد زعم أن كتابه ***Twelve Great Ladies*** – مثل كتابه أيضًا ***Twelve Bad Men*** – قد كُتب لمجرد التسلية(١٣٣)، فإن كتاب إميلى بيبودى **Lives Worth Living** ***(شخصيات عاشت حياة جديرة بأن تُعاش)***، قرن فى عنوانه بين المثالية، والترجمة، وعلم أصول التربية. فهل هذا هو السبب فى أنه صدرت منه صيغتان وإحدى عشرة طبعة فيما بين ١٩١٥ و١٩٢٦؟ إن الكاتبة صريحة فى مقدمتها حول أهمية الترجمة فى خلق قدوة أنثوية: "ستكون فتياتنا مستعدات لتكريس أنفسهن للخدمة المسيحية عندما يكون معنى المرأة المسيحية الحقة فى البيت، والكنيسة، والمجتمع واضحًا لهن. ولهذا الغرض فإن دراسة التراجم لها أقوى الأثر. إننا جميعًا نتأثر بشدة 'بالنماذج المثالية الحية المجسدة أكثر مما نتأثر بالمبادئ المجردة للفضيلة'. .... وأملاً فى أن تكون قصص الحياة الجديرة بأن تُعاش هديًا يقود أحياء آخرين إلى النُبل والخدمة النبيلة، تقدم هذه الدروس رسالتها للفتيات اللائى سوف يقرأنها"(١٣٤). وقبل ذلك بعقود، كانت "الطبعة الجديدة" من كتاب فيبى هانافورد **Phebe Hanaford's** ***Daughters of America***؛ أو ***Women of the Century*** (١٨٨٢) صريحة فى أسلوبها التعليمى وإمكاناتها فى تشكيل قارئاتها، وذلك من خلال الإهداء الموجه "إلى نساء القرون المستقبلة للولايات المتحدة الأمريكية، اللاتى من أجلهن كُتب هذا السجل لكثيرات من نساء القرنين الأول والثانى، نساء كانت حياتهن مليئة بالنفع، ولذا فهى

تستحق الشهرة والمحاكاة"(١٣٥). ونقطة انطلاق هانافورد هى نفس نقطة انطلاق الكثير من الكتاب الإصلاحيين فى مصر، تقريبًا، فهى تقول: "يرينا التاريخ أنه ليس من أمة يمكنها استعباد نسائها، إلا وتحولت بالتأكيد إلى البربرية... إن التقدم التاريخى لأية أمة يتسم بتقدم نسائها". ولكن غايتها تختلف. على الرغم من أن بعض "نساء الإغريق والرومان الوثنيين مستحقات للثناء عامة، فلابد أن ينظر إلى المسيحية كأعظم قوة لرفعة المرأة في كل عصر وكل أمة.... إننا بحاجة إلى معلمات مسيحيات كثيرات يسرن على خُطَى مونجو بارك وليفنج ستون، ستانلى وبايارد تيلور، قبل أن تظهر أرض النيل كمكان لثقافة وتقدم المرأة"(١٣٦). ويمكن أن نقرأ تراجم "شهيرات النساء" فى مصر، على مدى العقود التالية، كرد فعل مضاد لهذا الإعلان.

ربما كانت أكثر الكتب نجاحًا فى هذه الموجة من الكتب الأمريكية الجامعة لسِيَر "شهيرات النساء" الأمريكيات، كتاب سارة ك. بولتون ***Lives of Girls Who Became Famous***، والذى ظهر فى ١٨٨٦، قبل عقد من ظهور كتاب فواز ***الدر المنثور***، ثم عاد ليطبع ثانية فى ١٩١٤، وظهرت طبعة منقحة ومراجعة بعد تسع سنوات. ويتحمس الناشر قائلاً إن هذا الكتاب:

> **كان فى البداية قد أخرج على أنه ملحق بكتاب "Poor Boys who became Famous"، وقد نجح نجاحًا عظيمًا مثله تمامًا. ظهرت طبعة بعد أخرى... من يستطيع أن يقيس مدى الخير الذى ترتب على صدور هذين الكتابين؟ كم من فتيات وفتيان آخرين وجدوا دافعًا لبذل أقصى الجهد نتيجة قراءة هذه القصص التى تروى ما استطاع أن يفعله فتيات وفتيان آخرون؟ ... إن هذه الطبعة تحتوى مجموع خمس وعشرين قصة حياة، كل منها مفعمة بالإلهام لقارئات أخريات من الفتيات.**

لاحظ كيف أن هناك افتراضًا لتقسيم القراء والقارئات على محور نوع أصحاب/ صاحبات التراجم. ولا عجب أن هذا الكتاب، الذى ترجم فيما بعد إلى العربية، نال كل هذه الشهرة، فهو مكتوب بأسلوب جذاب فاتن مع كثير من الحوار. وكما فى تراجم الصحافة النسائية فى مصر، تدس بولتون خلسة وبين العبارات الأفكار التعليمية حول

ما يجب أن تفعله النساء. جورج صاند "وجدت، مثل فيكتور هوجو، أن الوقت ثمين جداً بالنسبة لمن يريدون النجاح فى الحياة". وكانت بولتون قد وصفت قبل ذلك مغامرات صاند المبكرة للنشر. "كان تعليم معظم النساء هزيلاً حتى أن مقالاتها كان يمكن أن تعتبر قليلة الأهمية. ومما يسعدنا أن زملاءنا فى الوقت الحاضر يغيرون هذا التقييم لجنس النساء. النساء لا يرضين أن يُنظر إليهن بصفتهن تابعات أقل شأنًا أو قيمة من الرجال؛ ومن ثم ينبغى عليهن أن يتعلمن جيداً كأحسن ما يتعلم الرجال"(١٣٧).

تتضافر قصص حياة النساء ووظيفة خلق المثال إلى حد كبير جدًا فى هذه الأعمال، أحيانًا على الرغم من إخلاص المؤلفين المعلن بوضوح لـ "الموضوعية"، أو "مجرد التصوير". جاء فى مقدمة كتاب ويليام هاردكاسل براون ***Famous Women of History*** (١٨٩٥)، "قصر الكاتب وصفه على صور مختصرة تحكى الترجمة فقط. فلم ينتقد الشخصية، ولا عرض أعمالها، أو أين حازت الشهرة فى الفن أو الأدب، ولكنه قصر وصفه على مجرد عرض موجز لحياتها"(١٣٨). لكن الصفات التى تبين رأى الكاتب كثيرة. ففى الصفحة الأولى، العباسة "أخت هارون الرشيد، خليفة المسلمين"، قيل أنها "جميلة وبارعة"، والمثلة الإنجليزية فرانسس أبينجتون (١٧٣١-١٨١٥) كانت "ذات سلوكيات طيبة، تمتاز بذوق راقٍ لثيابها، ولكن أخلاقياتها فاسدة". الإمبراطورة الرومانية جاليريا كانت "زوجة مثالية"، بينما كانت سارة سيدونز (١٧٥٥-١٨٣١) "تتميز بجسد متناسق، ووجه جميل، ومشية ملكية. وكانت شخصيتها لا غبار عليها"(١٣٩). فإن لم تكن شهرة المرأة مبنية على المثالية والتقدير، فإن الملاحظات حول المثالية تحوم حول الحديث الأخلاقى الذى ترسم من خلاله تلك الشخصيات. ويبدو التقدير لصيقًا بترجمة النساء، حتى فى عمل يصرح بوضوح بأنه يقتصر على "السيرة الموجزة" وحدها.

كان هذا طابعًا مميزًا لكتابة تراجم النساء فى كتب التاريخ الأوروبية؛ فقد كانت سير القديسين هى الأرضية التى قامت عليها تلك الكتابات. وعندما كان جورج بالارد يضع كتابه **Memoirs of Several Ladies of Great Britain** (١٧٥٢)، كانت مثل هذه المجموعات قد "أصبحت قليلة التداول، لأن الناس كانوا أكثر اهتمامًا بالنجاح الدنيوى"، ولم يحل محلها فى التراجم النسائية إلا القليل: بعض القصص الحسية، تحقيقات عن

زوجات وأمهات وبنات الملوك والوجهاء، وبعض المذكرات العائلية، ومدائح الشخصيات المقدسة، المفيدة لوظيفة خلق القدوة كما رأينا بالنسبة لمصر[١٤٠]. ومجموعة بالارد التى تجمع قصص حياة أربع وستين امرأة متعلمة، يتسمن "بالاحترام والتقوى"، عبرت عن هذا الاعتقاد بأن التراجم ينبغى أن "تسجل الحياة التى تستحق المحاكاة". كان هذا العمل يسعى لإثبات براعة النساء فى الثقافة، ولكن الاحترام الذى اكتسبه بين نظائره إنما ينبع من طاقته فى خلق المثال. "إذا قيموا مجهوداته، فليس ذلك لأنه كان يستعيد معلومات ضائعة عن نساء تستحق الإبراز فعلاً، ولكن لأن كتابه قد يأسر اهتمام التافهات والعابثات من نساء الموضة ويعطيهن أمثلة أفضل يمكن لهن محاكاتها"[١٤١].

فإذا ظلت هذه المجموعات بهذه الكثرة والانتشار بعد مائة عام، فهل كان لهذا علاقة بالشعبية المتزايدة لأدب الإرشاد الموجه للنساء؟ إن إحدى مجموعات التراجم الأوروبية، مثل مجموعة هـ. ج. آدامز **H. G. Adams, *Cyclopaedia of female Biography*** (١٨٦٩) تقدم كثيراً من الشخصيات الموازية لـ "شهيرات النساء" فى الصحافة العربية المبكرة. خليط مشابه من الحاكمات والزوجات الملكيات والدارسات والكاتبات والشاعرات والبطلات العسكريات، والقديسات. حتى أن آدامز يضم فى مجموعته عشر شخصيات عربية، على الرغم من أن خمساً منهن يمكن اعتبارهن ضمن التراث الأوروبى (الأسبانى)، حيث إن التاريخ العربى لأسبانيا يفسَّر باعتباره مجرد فاصل فى تاريخ أسبانيا. هذه الشخصيات تشارك أخريات، من الغرب فى الغالب الأعم[١٤٢]، فى تشكيل موكب من النساء يقارب الثمانمائة صفحة؛ توصف الكثيرات منهن بأنهن مثاليات[١٤٣]. وكما فى مصر، قدمت التراجم فرصة لوضع مواصفات صريحة للسلوك الخاص بالنوع. فرانسيس إرسكاين كالدرون دى لا براكا، التى هاجرت إلى أمريكا الشمالية مع عائلتها بالميلاد بعد وفاة والدها، تعلمت فى مدرسة أسستها أمها وأختها. "*هذا القسم من تاريخها يعتبر قدوة للفتيات، اللائى يجب أن يشاركن بابتهاج فى إعالة أنفسهن وأقربائهن، متى دعت الضرورة*"[١٤٤]، بل إن آدمز أيضاً يقوم بتقييم مجموعات تراجم النساء الأخرى وفقًا لقيمتها *كإرشاد للهوية والسلوك بالنسبة للنساء*[١٤٥]. وفى هذه التعليقات حول النوع، والتى تتجاوز التراجم كجنس أدبى، يكشف آدمز طبيعة مجموعات كمجموعته: فتراجم النساء لا يمكن أن تكون "لمجرد التسلية"

تعرف الباحثون على القوة التعليمية لمجموعات التراجم هذه فى سياق المجتمعين الأوروبى والأمريكى. يلاحظ كيفين هايز، وهو يصف قراءات نساء أمريكا الكولونيالية، أن "المعالجات التاريخية والتراجمية للنساء علمتهن السلوكيات من خلال القدوة". ومن هذه المجموعات عمل أصبح معروفًا باسم ***The Female Worthies***، الذى ينقل ضمنيًا أفكار المثل الأعلى الأنثوى مما جعله فى صف الكتب الإرشادية. كانت النساء اللائى قدمهن الكتاب "يتميزن بمكارم الأخلاق والتعلم والعبقرية والفضيلة والتقوى، ومواهب فطرية أخرى". وأولئك الذين كانوا يتوجهون بالنصيحة حول ما يجب أن تقرأه النساء، مثل القس الأنجليكانى جون فورديس **John Fordyce**، كانوا يوجهون تعاليمهم بأن "كتابات التاريخ والتراجم تستحق القراءة لأنها تقدم أمثلة من 'عواطف تؤثر فى الحياة الواقعية وشخصيات عبقرية؛ فضائل تستحق المحاكاة ورذائل ينبغى اجتنابها'"(١٤٦). كانت عناوين الأعمال فى الغالب بوقًا يبرز هذا الاهتمام التعليمى، مثل كتاب من تأليف "سيدة أمريكية"، الصادر فى ١٨٣٣، بعنوان: ***Sketches of the Lives of Distinguished Females, Written for Girls, with a View to Their Mental and Moral Improvement*** (صور من حياة نساء متميزات، مكتوب للفتيات، بهدف تحسين تقدمهن العقلى والأخلاقى)(١٤٧). فهل عُرض أىٌّ من هذه الكتب إلى جوار ***الدرّ المنثور*** فى مكتبة النساء فى معرض شيكاغو؟

ترى كيت فلينت، فى بحثها حول المواقف تجاه النساء كقارئات فى إنجلترا فى القرن التاسع عشر، ترى أيضًا أن "العدد الكبير من كتب التراجم المختصرة (للشخصيات النسائية) التى صدرت خلال تلك الفترة" هو دليل على الاعتقاد القوى بأن الأمر لا يقتصر فقط على "الاعتقاد بأن المرء عندما يقرأ يحدث له اندماج مع الشخصية"، ولكن أيضًا أن النساء كن بشكل خاص سريعات التأثر بشكل خاص لهذا الدور الاندماجى، أيًا كان الاتجاه الذى يأخذه هذا الاندماج(١٤٨). ولهذا كانت قراءة حياة شخصيات أخرى يمكن أن تكون ذات تأثير مفيد - أو خطير. وإذا كان أحد أصحاب النزعة المحافظة، وهو روبرت جونسون أحد أساتذة كلية بيلسايز للسيدات **Belsize College for Ladies**، قد أكد فى محاضرة ألقاها فى ١٨٦٠ أن "قصص النساء

البارزات، المتميزات بشكل مشرف بالإيمان والاهتمام الذكى بواجباتهن" هامة بالنسبة لـ "تعليم الإناث"، فإن مجلة Englishwoman's Review بعد حوالى عشرين عامًا أثنت على مجموعة من تراجم "Celebrated Women Travellers" ("رحالات شهيرات") لأهداف مختلفة ولكنها ليست أقل فى توجهها للإرشاد: "إذا كان هذا الكتاب يقوم بدور تشجيع السيدات على القيام برحلات استكشافية مستقلة ومتنوعة، فقد حقق هدفه"[١٤٩]. كانت مذكرات النسويات الإنجليزيات مليئة بذكر قصص حياة النساء الشهيرات كمادة ملهمة، وفى رواية كونستانس إليزابيث مود Constance Elizabeth Maud النسوية التوجه No Surrender (لا استسلام، ١٩١١)، كان حشد من مراتب الامتياز والسمو الأنثوية هو ما دفع الشخصية الرئيسية إلى المناداة بحق المرأة فى الاقتراع[١٥٠]. حتى بطلات شكسبير أصبحن عوامل فى "تغيير الصفة النسوية من خلال كل من التعليم الأخلاقى وإنتاج مجموعات من صور البطلات"، بالإضافة إلى التراجم النصية، مثل كتاب أنا جيمسون المعروف ***Characteristics of Women, Moral, Poetical, and Historical*** (خصائص النساء الأخلاقية والشعرية والتاريخية). وقد نشرت المجلة المصرية الأسبوعية السياسية والفنية، ***روز اليوسف*** (أسست ١٩٢٥)، مقتطفًا من هذا الكتاب فى عددها الثانى[١٥١].

وفى فرنسا أيضًا، صدر كتاب هام للفتيات فى أواخر القرن التاسع عشر يعتمد على التراجم القصيرة

> **لقناعتنا بأن استفادة الفتيات بمعرفة سيرة نساء شهيرات مثل سان جنفييف ستكون أعظم من معرفة سيرة الإسكندر الأكبر، أمدتنا، لهذا الهدف، إرنستاين ويرث بسيرة نساء يمكن الاقتداء بهن، ولكن فى نفس الوقت، اختارت أمثلة تؤكد رسالة بأن الاقتصاد المنزلى أكثر أهمية لمستقبل الفتاة من الجبر والهندسة.... ورغم أن القدرات العسكرية لجان دارك وجين هاتشيت لم تكن أنشطة أنثوية تقليدية، إلا أن هاتين السيدتين شاركتا نساء مثل والدة لويس التاسع أو مدام دى مانتينون فى فضيلة تكريس نفسيهما لخدمة الآخرين[١٥٢].**

رددت الكتب الفرنسية أعمالاً تتضمن صوراً تراجمية منتشرة مثل كتاب سانت بوف *Galerie de Femmes Celebres*، وكتاب *Nouvelle Galerie*، والذى وجدت نسخة منه فى مكتبة خاصة بالقاهرة. يقدم المؤلف بعض الدعاوى المزعومة، إلى حد ما؛ يقول مثلاً، أن الورع الذى اتصفت به مدام دى لا فاليير جعل منها قدوة حية(١٥٣).

قبل صدور مجلة *Englishwoman's Review* بوقت طويل، كانت الدوريات النسائية و"موسوعات السيدات" فى أمريكا وأوروبا، مثل مثيلاتها فى مصر، تقدم تراجم "شهيرات النساء" كجزء من مهمة تعليمية لإثبات الذات، وفى نفس الوقت تتلاقى هذه المهمة، كما هو الحال فى مصر، مع قصد معلن للتسلية والاستمتاع. المجلة اللندنية *Ladies' Monthly Museum*، (١٧٩٨-١٨٣٢)، كان يقوم بتحريرها "جمعية من السيدات"، قدمت صوراً مطبوعة و"تراجم" تؤكد الخصائص الأخلاقية وهى تلمح إلى شخصيات من الماضى لا ترقى إلى المستوى الأخلاقى الموصوف(١٥٤). وفى بدايات القرن الثامن عشر، نشر ريتشارد ستيل مطبوعته *Female Tatler* (نميمة أنثوية)، "من أجل رفعة الأخلاق"، وكانت تحتوى "أبواباً تهذيبية لا ضرر منها مثل 'جدول الشهرة'، وهو قصص تحكى سيرة نساء اشتهرن بمنجزاتهن، وهو باب قصد به 'تشجيع النساء... وبيان قدرة النساء، مثلهن مثل الرجال، على التمتع بالسمو الروحى'". واحتوت المجلة التى كانت تصدر فى دبلن *Ladies' Journal* (صحيفة السيدات، ١٨٢٧) "أمثلة لا يمكن تجاهلها من الجنس اللطيف ممن تميزن بشكل مدهش فى كل أنواع الآداب الإنسانية"(١٥٥). كانت الترجمة جزءاً من "حملة مدعومة لفرض مجموعة شخصية من المقاييس والقيم [من قبل المحررين] على القارئات"(١٥٦).

وبتكاثر الصحف التى تقل فيها الصبغة الشخصية، استمرت التراجم فى لعب الدور المزدوج للتسلية وإسداء النصح. استخدمت جريدة *The American Jewess* (اليهودية الأمريكية، ١٨٩٥-١٨٩٩) التراجم كأداة لصنع القدوة لـ "المرأة الجديدة" من بنات الشريحة العليا من الطبقة المتوسطة، اللاتى كانت هذه المجلة موجهة لهن. مجلة Business *Woman's Journal* (صحيفة نساء الأعمال، أسست ١٨٨٩)، "التى توجهت دون استحياء إلى المرأة الأمريكية بصفتها عاملة"، قدمت باباً بعنوان "امرأة ناجحة" فى كل عدد من أعدادها. "وبتسجيل إنجازات المرأة الشجاعة،

نأمل أن تكون إلهامًا للمرأة الضعيفة"[١٥٧]. كانت التراجم تناسب التوجه الإرشادى، وهو تناول فردى لكثير من الصحف والمجلات. وأسست المجلة ذات النزعة المحافظة ***Ladies' Repository***، كبديل تقدمه البروتستانتية الأسقفية **(Methodist Episcopal)** للمجلة الأكثر ميلاً إلى الدنيوية، جوديز ***Godey's***، وكانت تهدف إلى "تمثيل الفضيلة الأنثوية من خلال نشر تراجم نسائية من طراز رفيع"[١٥٨]. نشر المجلد الثانى (١٨٤٢) تراجم أبيجيل موريس، على طريقة المواعظ الجنائزية التى تحتفل بمثالية "المعاناة المسيحية"؛ جان دارك؛ وترجمة مثالية لأحدى المبشرات البروتستانتيات، زوجة قاضٍ وعضو بالكونجرس وبعد حوالى ثلاثين سنة، احتوى مجلد ٣٤ ترجمة مختصرة لعالمة الرياضيات مارى سومرفيل مستمدة من مذاكراتها التى كانت قد نشرت حديثًا. "كانت مسز سومرفيل، فى معظم النواحى، المرأة المثالية للتاريخ، وأعظم مجد لها أنها كانت امرأة حقيقية. ... وإذا نجح هذه المقال فى عرض هذه الحياة النبيلة بشكل بارز أمام الفتيات القارئات للمجلة، حتى يدرسنها بعناية، إلى أن يصطبغن بروحها ويحركهن هدفها النبيل، فإن الكاتب يكون قد بلغ هدفه"[١٥٩]. وبهذه الأفكار: التوحيد بين موضوعات نضال النساء من أجل التعليم والإنجاز المهنى، صعوبة الجمع بين العمل والواجبات المنزلية، واهتمام المرأة المهنية بالتوصل إلى المزيد من حقوق المرأة، كان يمكن لهذه الترجمة أن تكون مألوفة لقارئات ***الجنس اللطيف***، باستثناء ما فيها من حماس لعواطف سومرفيل الدينية المسيحية. لكن أشد ما يلفت الانتباه بالنسبة للتراجم المختصرة فى المجلد هو أنها موجودة جنبًا إلى جنب مع مقالات تدعو إلى حق المرأة فى الاقتراع، والحصول على تعليم أعلى، والحصول على نفس الأجر لنفس العمل. ولابد أن قارئات تراجم المثال، مثل الفتاة الجادة التى صورتها كاتبة ترجمة سومرفيل، قد قرأن هذه التراجم بمعية المواد الأخرى فى نفس الأعداد. فما الذى يمكن أن تراه القارئات، وهن يتأملن هذه التراجم من خلال نظام أبوى مختلف؟ ما الذى رأين أنه يستحق المحاكاة: أهو إصرار سومرفيل على الدراسة، أم المعاناة الدينية لمارى كلارك كول، أم استقلالية العقل عند سانجوجاتا "آخر أميرات دلهى"؟

وكما يعلق هامبتون بالنسبة للنصوص موضوع بحثه، "إن فكرة أن تكون المحاكاة هى رد فعل القارئة ثابتة فى كل من الموضوع والإستراتيجية الأسلوبية" لتراجم المثال.

وهو ينصح بأن "تاريخ المثــال يمكن أن يلقى الضــوء على تاريـخ نمــاذج بنـــاء الذات، أو مـا يدعوه فـوكو ودى سـرتو 'إنتـاج وتكوين الذاتيـة' **subjectivization** : أى التاريخ الذى يروى كيفية تحويل الأفراد إلى الذوات من خلال أنواع مُعيَّنة من الخطاب"(١٦٠). ويصبح السؤال إذن هو كيف يتداخل ويتشابك تاريخ بناء الذات الفردية – والذى قام هامبتون وآخرون بتتبعه بالنسبة للتراجم الأوروبية، وتم تنشيطه فى سياق خاص بالنوع على أيدى الكتاب بدءًا من دى بيزان وبوكاتشيو إلى سارة هيل وكثيرين من معاصريها – كيف يتداخل هذا التاريخ مع تراجم بناء الذات الفردية فى المجتمعات العربية لبلدان الشرق الأوسط مثلاً، التى عانت من الاستعمار الأوروبى. ونتيجة تمرس كثير من الكُتَّاب فى مصر بالثقافة، بالإضافة إلى الظرف التاريخى الخاص بخضوعهم للسيطرة الثقافية والسياسية الأوروبية، كان لهؤلاء الكُتَّاب مقدرة على الاطلاع على كتابات تراجم المثال الأوروبية، وكان لذلك دور جزئى فى تشكيلهم. لقد توسط هؤلاء الكتاب لتوصيل هذه التراجم من خلال وسائل من بينها الصيغ الثقافية الخاصة بتاريخ محلى لكتابة تراجم المثال.

يتحرك كاتب التراجـم، متشبثًا بقضيـة ما المثـالية – وما المثالى – داخل مادة من صنع السياق الاجتماعى والتـاريخى بين الجمـهـور الذى يستخدم الأساليب البلاغية لتحريكه. ويستتبع ذلك فلسفة تتساءل عن ماهية التراجم، وإستراتيجية تخص ما يمكن أو ما يجب أو ما تستطيع أن تفعله التراجم. ويوضح التحليل النصى المتفحص أن ثمة اعتقادًا بقدرة التراجم التعليمية التى تتجاوز النص على تشكيل القارئات العربيات من الفتيات فى مكان وزمان معينين. ويمكن للتراجم – بمقدماتها وختاماتها الموجهة، واستغلال الصيغ المألوفة، والمغزى الإيجابى بشكل عام، ودعاوى الصدق وسرد الحقائق – أن تقوم بإعادة تشكيل القارئات بأكثر السبل الممكنة تماسكًا، بإنشاء سرد خطى عن "تقدم" فردى قائم على حركة خارج البيت وفى نفس الوقت على النشاط المتلقى داخله. قدمت التراجم قصة الحياة كنوع من التهذيب والانضباط، كسرد لسلسلة من اللحظات التى تُظهر ضبط النفس والتعليم وبناء الذات الفردية على أساس قبول المعايير الاجتماعية. ويعرف الباحثون قدرة تراجم المثال على تشكيل الشخصية؛ فالأسلوب الداخلى للترجمة قد أكد لها كيف ينبغى أن تتشكل.

مثال أم استثناء؟

من الممكن الاحتجاج بأنه للتركيز على شخصيات فردية "مشهورة وبارزة"، فإن ذلك يميز الاستثنائية وليس المثال. فكثير من "شهيرات النساء" يبدون فعلاً كشخصيات استثنائية، واحدة من نوعها، وحيدة في جنسها. ولكن حتى حين يحتفل بامرأة استثنائية لأنها استثنائية – لأنها تتمتع بذلك الفرق الفريد الذي لا يمكن محاكاته والذي يمنحها الشهرة – فإنها تصبح مثالاً، ومن ثم، جديرة بالمحاكاة. كثير من النساء وصفت بأنها "لا تضارعها امرأة من بنات عصرها"، أو "لم تضارعها امرأة في شعرها" (الخنساء)، أو علمها (فاطمة أسعد الخليل، معلمة فواز)، أو تقواها (الشاعرة الصوفية رابعة العدوية [تقريبًا هـ١٠٠/٧١٨م – هـ١٨٥/٨٠١م]، "مثال الكمال في عصرها")، أو أنها "جمعت بين.. قوة العقل وقوة الجسم" مثل ماريا مورجان، التي "امتازت بكليتها عن بنات جنسها وعن كثير من أبنائه". وكما رأينا، كثيرات أيضًا – في نقلة بلاغية لها مغزاها الخاص، من تجسيد ومساءلة نظام السلطة الأبوية وتراتبياته الهرمية – "تفوقن على نظرائهن من الرجال". فالفجوة بين الاستثنائية والقابلية للمحاكاة تخلق قلقًا تمثيليًا حول التطابق مع النموذج، قلقًا يلخصه تلخيصًا وافيًا الكاتب الإرشادي للقرن السادس عشر توماس سولتر: "سيدتنا الحكيمة، سوف تقرأ أو تدفع فتياتها إلى قراءة النماذج المثالية وتراجم حياة السيدات الفاضلات المؤمنات... إنك لن تكرري أبدًا الحياة الفاضلة لمثل هؤلاء السيدات.... ولكنك سوف توقدين رغبة فيهن للسير على أثرهن، ولأن يصبحن بمرور الوقت شبيهات بهن"(١٦١). لكن من خلال الأسلوب البلاغي لرسم الصورة المثالية والفكرة بأن الغاية التي تتمسك بها هذه المجلات هي تقدم الفرد والمجتمع كله، يصبح من الممكن أن يكثر أمثال الشخصية الفريدة. والمرأة القابلة للإكثار من أمثالها هي التي تحول الترجمة إلى أدب إرشادي. ويحقق الإطار البلاغي للمثال هذه النقلة التعليمية.

ساعد وضع الأسلوب البلاغي للاستثنائية في خدمة المثال وتكرار النموذج على تقدم، لا اعتراض، العمل على تطبيع نماذج القدوة المنصوح بها. وذلك يوازي ما تم

تحقيقه على مر القرون من مكانة فريدة لأمهات المؤمنين كقدوة ومثال يمكن تكراره بين النساء المؤمنات الصالحات، فيما صدر حديثًا من مجموعات تراجم النساء التى تنشرها دور النشر ذات التوجه الإسلامى. وكما جاء فى تعبير أفسانيه نجمابادى(١٦٢)، فإن شخصيات التراجم "قابلة للتكرار" وقد شكلت هذه النصوص شخصيات سابقات تدعو إلى الاطمئنان وفى نفس الوقت قدوة غير مسبوقة لأولئك النساء العربيات اللائى كانت حياتهن قد بدأت تبدو مختلفة بشكل مميز عن حياة أمهاتهن" – حتى لو كانت نساء الجيل الأكبر قد لا يشعرن بالاطمئنان نحو توزيع خصائص المثال أو مجال وتنوع السير التى وضعت كاتبات هذا الجيل على خريطتهن.

وبقدر ما كانت هذه الصور التراجمية مقتضبة ودالة، فقد عقَّدت قراءات الصحافة الموجهة إلى النساء، والتى تميز ما ينشر فى نفس الصحف من المقالات ذات الأسلوب الأكثر صراحة فى اتجاهه التعليمى ومادته الإرشادية. إلا أن هذه التراجم لم تكن أقل فى أسلوبها التعليمى من المقالات الأخرى، فهى تبنى الذات الفردية التى يمكن من خلالها أن تقوم جماعة من النساء الحضريات المتعلمات المنتميات للطبقتين المتوسطة والعليا، مثل الكاتبات والقارئات على السواء – بالتعبير عن وعيهن بالذات (وكتابة ذلك). كان هذا البناء عملية ذات اتجاهين، تختص بقارئات التراجم كما تختص بكاتباتها. إذا استطاعت القارئة النشطة أن تقرأ رسائل عديدة ومتنوعة من خلال التراجم، ثم بحس متدفق ومراوغ، يتم تعقيدها بشرائح عديدة ومواطن التباس كثيرة من المؤلفات فى صحافة ناشئة للنساء، فإن هذا قد يعنى أن الترجمة تمثل مشروع سيرة ذاتية جمعية.

وبقدر ما كان هذا كتابة للماضى، فقد كان أيضًا كتابة للحاضر المتغير والمستقبل المأمول. وكما فى كتالوج كريستين دى بيزان للنساء فى القرن الخامس عشر **Livre de la cité des dames**، كانت الترجمة المختصرة قادرة على حث النساء للانتباه إلى تعريف الذات، وهو مطلب كان على المحررة والمؤلفة وجامعة التراجم والجمهور: القارئات اللائى يرسلن بكتاباتهن، المشاركة فيه(١٦٣). أو بتعبير آخر، كان يمكن أن يشجع الفتاة

على "الرغبة فى أن تصبح بطلة، أن يكون لديهـــا وعى بإمكانية أن تكون بطلة"(١٦٤). لكن الترجمة كانت طريقة "آمنة". فبالتركيز على حياة أخريات، وباستهداف الرغبات والمطالب الإشكالية من خلال وسيط التراجم، يمكن للمرء أن يجعل الهجوم غير مباشر. عند كتابة مى زيادة عن ملك حفنى ناصف، انتقــدت تعــدد الزوجات وعزل النســاء، وهى قضايا حساسة لم تتناولها مباشرة أبداً فيما تركت من آثار هائلة من كتابات النقد الاجتماعى. وربما لجأت كريستين دى بيزان إلى المثــال الأنثوى لسبب مماثل. جاء فى ترجمتها فى فتاة الشرق عام ١٩٣٨ أن دى بيزان، على الرغم من التهديد بالسجن، رفضت أن ترتد عن مبــادئها و... "استمرت كريســتين تعــالج المواضيع النســائية التى وقفت لها قلمها إلى آخر نسمة من حياتها"(١٦٥).

الفصل الرابع

ليت بناتنا يسمعن

القارئات ، الكاتبات ، المعلمات

هى كاتبة فاضلة يحق لنا أن نفاخر بها ونزين فتاة الشرق برسمها ولا غرو فقد امتازت بأشرف الخلال وأسمى العواطف وأضافت إلى جمال صفاتها جمال جدها واجتهادها فى إحراز المعارف والإحاطة بأصول العلم.... وهى الآن تضحى الوقت فى خدمة الإنسانية ويذر بذور العلم والتهذيب فى مدرسة الأقباط للبنات فى أسيوط... نسأل الله أن يجزيها عنا خيراً ويكثر من مثيلاتها بين النساء حتى يرتفع شأن الشرق. ولا ترتفع بلاد إلا بنسائها.

الآنسة فيكتوريا طنوس *فتاة الشرق*، ١٩١٢

فما أعجب القوة الكامنة إذا تحركت بمطالبة الحق وأعجب منه قيام امرأة بهذه المطالبة منفردة غير معتمدة بعد الله إلا على نفسها ورباطة جأشها.

كذلك كانت مدام بوب، أو العاملة الحقيرة أدلهيد التى أثمرت مساعيها وكلل النجاح جهادها ووصلت بهمتها إلى أحد مقاعد مجلس فيينا المحلى. ثم بعد ذلك بقليل فازت بمقعد فى برلمان النمسا وهى الآن من أهم الأعضاء الذين تُسمع أصواتهم فى كل جلسة تدلى بالآراء الصائبة وتنتقد الاقتراحات وتنفذ المشاريع!

هذه المرأة التى خلقت فى المتربة وتربت فى وسط الشقاء وشبت فى أحضان التعاسة. وتقلبت فى البؤس قد وصلت بهمتها وبفضل اعتمادها على نفسها وجميل صبرها فى أيام الشدة والفاقة إلى هذا المركز الرفيع – عضو برلمان – وصلت إليه بعد أن كابدت ما ينوء بحمله كثير من رجال اليوم – وما أكثرهم عند اليأس.

وصلت بعد أن جاهدت فى معترك الحياة جهاد الأبطال فاقتحمت المصاعب وتخطت الهوة التى تفصل عاملة فقيرة ذابلة إلى دار النيابة حيث مصدر النفوذ والسلطة. حيث تملى إرادتها على الحكومة مشدودة الأزر بطبقة العمال التى لا يخفى نفوذها على أحد.

تبوأت مركزها بين أعضاء البرلمان النمساوى بين إعجاب مواطنيها بجرأتها وحصافة رأيها. وافتخار العالم النسائى بأمثالها. فحبذا الجهاد ومرحى بالمرأة الشريفة العاملة التى لا تزعزع المصائب والمصاعب صادق عزيمتها....

إلى كل فتاة وسيدة أسوق الحديث السالف ليكون لهن منه نبراسًا يهتدين بضوئه ومثلاً فى مضاء العزيمة. فهل يعرن كلمتى آذانًا صاغية وقلوبًا واعية؟

حسيب الحكيم، شهيرات النساء: من الكوخ إلى البرلمان:

مدام بوب، مجلة *المرأة المصرية*، ١٩٢٧

فى محاولة لبناء تصوُّر للمثالية والمجتمع، كانت تراجم "شهيرات النساء" تدويناً لتراجم الشهيرات من العصور السابقة، كما كانت ترسم حياة ممكنة للكاتبات والقارئات، هى نموذج من السيرة الذاتية لأولئك النساء. ولا يعنى هذا أن السيرة الذاتية فى اللغة العربية كانت أدبًا غير مكتوب. فقد عالج المؤلفون الرجال كتابة الذات قبل القرن التاسع عشر. وربما فعلت ذلك فى العصور الوسطى امرأة واحدة أيضًا هى عائشة الباعونية، وهى شخصية نُشرت ترجمة لها فى ***المرأة فى الإسلام*** (١٩٠١) ***وفتاة الشرق*** (١٩٠٨). وقد كتبت زينب فواز وعائشة تيمور بأسلوب السيرة الذاتية – على الرغم من قلته وتفرقه بين كتاباتهما – لشرح مدى انهماكهما فى الأدب. وبمرور الوقت – ومع استقرار "شهيرات النساء" فى الصحافة النسائية – كتبت النسويات المصريات سيراً ذاتية، كما فعل الذين يكتبون بهدف التسلية[١]. لكن الكتابة عن النفس بصراحة بغرض النشر، مثل توقيع اسم الكاتبة تحت عملها المنشور، كان أمراً يخالف ما تتعلمه وتتربى عليه نساء النُّخبة. قدمت "شهيرات النساء" فرصة لكتابة غير مباشرة عن الذات بشكل أكثر احترامًا، وفى نفس الوقت بشكل مستتر (رغم أنها كانت غالبًا شديدة الشفافية). واستطاعت الكاتبات تشجيع القارئات على التفكير فى كتابة قصص عن حياتهن الخاصة بطريقة لا تمثل تهديداً لهن، حيث إن كتابة التراجم وضعت الأهداف الشخصية داخل حياة نساء أخريات. وكما تعلق كارولين هيلبرن: "حتى بعد الدخول فى القرن العشرين، ظل من المستحيل بالنسبة للمرأة [الغربية] أن تسمح بأن تُدخِل فى سيرتها الذاتية ادعاء بالإنجاز أو اعترافًا بالطموح"[٢]. كانت الكتابة والقراءة عن حياة "أخريات" وسائل لتخيُّل مستقبل "غير مقبول اجتماعيًّا".

كان وضع هذه التراجم فى مجلات تحررها النساء، ثم التماس الاشتراك فى الحوار من القارئات اللائى يمكن أن يستفدن من تخيل تلك الأنواع من الحياة، يخلق نوعًا من الحيز النسائى وتصوُّر قارئة مثالية، تتوازى مع مثال المرأة الفاعلة الذى تجسده شخصيات التراجم. ربما لم تتصوَّر فواز أن يكون أغلب قراء كتابها من الإناث؛

فعندما كتبت كان جمهور القارئات ضئيلاً. لكن مجلات المرأة - والتراجم المنشورة فيها - كانت تفترض وتتصور قارئة نشيطة. وفى الصحافة النسائية التى كان معظم من يكتبون فيها من الرجال، ربما تكون تراجم النساء قد عززت تصوُّرًا استطرادياً للشعور بالجماعة الأنثوية التى كانت بعض المجلات - كما رأينا - تتوجه إليها وتتصل بها. وعلى أية حال، افترضت المجلات والتراجم المنشورة فيها سياقًا مشتركًا، تمتلك فيه القراءة القدرة على تغيير شخصية القارئة. وكان التصوُّر النصى لنوع القراء، المقترن بإشارات تدل على أن القارئ المستهدف الوحيد للمجلات هو بنات المدارس، يتخلل السرد ما يوحى ضمناً بأن الترجمة هى نوع من الأدب الإرشادى. واعتمد ذلك على تكتيكات للدعاية: فالإعلانات عن المجلات الجديدة تذكر وجود أبواب "شهيرات النساء"، وتلتمس من القارئات كتابة التراجم، فكل هذا يلمح إلى شعبية هذا النوع الأدبى بين قارئات تعتبرهن المجلات جمهوراً مرغوبًا(٣).

استمراراً فى الاحتجاج بأن تراجم النساء قدمت باستمرار رسالة مثالية، وأنها تحمل الكثير من التنوع الداخلى، يقوم هذا الفصل بالكشف عن الخطاب حول تعليم البنات كما عرضته التراجم، بمصاحبة التصوُّر النصى للقارئة. ثم أتساءل عما قالته الترجمة حول معايير السلوك العام الخاصة بالنوع (وبالجيل بشكل خاص) كحقل رمزى دار فيه النقاش والصراع بين جداول أعمال اجتماعية واقتصادية وسياسية - مما أثر فى المجادلات التى دارت حول التعليم. وعلى سبيل المثال: ما الذى قالته التراجم حول رداء المرأة كمجال محسوم اجتماعياً واقتصادياً للتربية والتعبير عن الذات؟ لماذا كانت واحدة من القضايا الهامة ذات المغزى الرمزى - قضية حجاب المرأة - غائبة غالبًا فى التراجم؟ ثم، كيف كانت قضية العمالة مدفوعة الأجر للمرأة يتم تناولها فى المجلات وفى التراجم؟ كيف كانت السياسة العامة، كمجال لحركة النساء وطموحهن، تقوم بتشكيل التراجم؟ هل كانت التراجم والمقالات الأخرى فى صحافة المرأة تعبِّر عن سياسات نسوية؟ وما هى الرسائل التى نقلتها كل تلك التراجم للملكات والحاكمات؟ فكما كانت التراجم تقوم بدور خارج موضوعات واهتمامات المجلات، فقد دعمت، وخالفت، البرامج الصريحة، لتضعها بشكل أكثر غموضًا والتباساً مما فعلت المواد الأخرى المنشورة فى نفس المجلات.

الفتاة التى تقرأ:

التعليم، المجلات، والتراجم

تذكر أن ملك حفنى ناصف "أولعت من الصغر بالدرس والمطالعة" وقد نالت إعجاب القائمين على المدرسة[٤]. وتألقت من خلال النظام المدرسى، وفقًا لترجمة فى ١٩٢٦، مصرية من الجيل التالى، هى زكية عبد الحميد سليمان، ابنة أحد شيوخ العرب المتوطنين. وكان والدها، "على أنه يمثل العصر الذى ولد فيه قد تمثلت فى نفسه أكرم نزعات هذا العصر، فكان يرى تعليم البنات فريضة كتعليم البنين". وعندما كبرت الفتاتان، ملك حفنى ناصف وزكية سليمان، قامتا بالكتابة للصحافة النسائية – نفس الصحافة التى نشرت لهما ترجمتين وأقامت من حياتهما مثالاً للسير فى طريق التعليم، وما قاد إليه هذا التعليم من عمل: تعليم إناث أخريات، والكتابة عنهن. كانت زكية ضمن أوائل المصريات اللاتى أرسلن فى بعثة تعليمية إلى إنجلترا. وعادت لتتقلد منصبًا فى وزارة التعليم، إقامة مدارس الحضانة، وتدريب المعلمين، وإلقاء محاضرات عامة. "لم تبشر بمولدها الموسيقى، ولكن مولدها كان بشرى إصلاح"[٥]. ربما كانت زكية، التى نشرت ترجمتها فى مجلة ***النهضة النسائية***، هى نوع القارئة التى كان المحررون يتصورونها. فهذه المجلات كانت تستهدف بنات المدارس والمدرسات اللائى كان عددهن فى نمو متزايد. وتعتبر توجهها إلى – ومن ثم مساعدتها فى تشكيل – جمهور التعليم المدرسى (سواء تلميذات أو معلمات أو أولياء أمور) علامة فى حد ذاته على التوسع المتزايد لتعليم البنات. تنافس المحررون لجذب اهتمام هذا الجمهور، وللحصول على أموال وزارة التعليم. تشرح مجلة ***المرأة المصرية*** فى ١٩٢١. "ومما جعلنا نستقبل عامنا الجديد بهمة مضاعفة وصدر منشرح أن وزارة معارفنا الجليلة وبعض مجالس المديريات قررت الاشتراك فى مجلتنا بمدارس البنات التابعة لها". وهذه الصحيفة، ومجلة ***النهضة النسائية*** عقدتا اتفاقيات رسمية مع الوزارة لتوزيع المجلتين على بنات المدارس الحكومية. وكتبت مجلة ***فتاة الشرق***، شاكرة الداعمين لها فى ١٩٢٣، "نخص بالذكر وزارة المعارف الجليلة التى نظرت إلى ***فتاة الشرق*** نظرة العطف والاستحسان

فألقتها بين أيدى المعلمات والطالبات". وغلاف عدد أبريل ١٩٢٢ من ***فتاة مصر الفتاة*** – وهى مجلة تأسست على أيدى المعلمات، ومن أجلهن، وهى التى كانت تكتب فيها زكية سليمان – أعلنت أن وزارة التعليم قد قررت الاشتراك فيها، لمدارسها كما هو المفترض. ومع تلخيص تاريخ المجلات النسائية فى مصر، أثنت أمينة رفعت على ***فتاة مصر الفتاة*** (التى نشرت ترجمة لها!) بقولها إن وزارة التعليم قد تعهدت بأن كل بنات المدارس يشتركن فيها. وقبل عشر سنوات، أثنت ***فتاة الشرق*** على محافظ الغربية، محمد محب باشا، كمثال بين الرجال. فقد أمر بسبعين اشتراكًا فى المجلة للمدارس فى محافظته "وذلك لما رآهُ فيها من الفوائد الجمة للبنات". وقبل عقد من ذلك، أظهر أعضاء العائلة الملكية المصرية دعمهم للمجلات النسائية الجديدة بشراء اشتراكات لمدارس البنات[٦]. مثل هذه الرعاية – خاصة أو حكومية، محلية أو على مستوى الأمة كلها – توحى بتقارب اهتمامات ناشرى المجلات وممولى المدارس بالنسبة للحصول على المجلات لبنات المدارس ومعلماتها. وهذا المقال يتوجه مباشرة إلى بنات المدارس، ويصف قراءتهن للمجلات، وهو ينطوى على وعى خاص بهذا الجمهور (وبالدعم المالى الذى يمكن الحصول عليه). عندما زارت أفرينوه "المدرسة الوطنية" للبنات، ألقت إحدى الطالبات، بهية فرغلى، خطبة قالت فيها: "لأننا نقرأ مجلتك أنيس الجليس دائمًا فنتخذها لنا نبراسًا وقدوة خير ونجاح"[٧].

وبموازاة الاهتمام بالقارئات المدرسيات، يدل النصح باتباع القدوة فى التراجم على التوجه إلى القارئة، الفتاة البالغة أو المرأة الشابة غير المتزوجة والتى يفترض أنها لا تزال فى مرحلة لم تتشكل فيها بعد وجهة نظرها وأخلاقها (هذا المصطلح الذى يتضمن فى آن معًا معنى السلوك والموقف الأخلاقى)، وأدبها (بمعنى آداب السلوك ودماثة الخلق). والواقع أن مجلات المرأة، ومدارس البنات، والتراجم تتصل ببعضها البعض "نصيًّا". فسلسلة "شمس التاريخ" فى مجلة ***النهضة النسائية***، فى تقديمها لتراجم جان دارك وزنوبيا ملكة تدمر وكاثرين الثانية إمبراطورة روسيا، وخولة بنت الأزور، كانت مكتوبة كدورة دراسية لمحاضرات التاريخ لواحدة من أولى مدارس القاهرة الحكومية الثانوية للبنات. والكتيبات التى كانت تنتج لمدارس البنات الناشئة،

مثل الكتاب الواسع التداول للقراءة وتعلم آداب السلوك (وهى مجموعة من آداب "الإتيكيت" المستوردة)، ***كتاب الأخلاق للبنات*** (١٩١٨) تأليف محمد رخا ومحمد حمدى، اشتمل على - كما جاء فى ***فتاة الشرق*** - " فصول فى الآداب والعادات تتلوها حكايات وأناشيد للأطفال فنبذ فى بعض من اشتهرت من نساء الشرق والغرب"[٨]. وكتاب محمد افندى محمد ***أدب البنت*** (١٩١٥)، كما تصفه مجلة ***الجنس اللطيف***، لم يكن فقط "يبحث فى الآداب العامة والأخلاق وقصص حكمية وواجبات الفتاة بعد المدرسة وواجبات الزوجة ووظيفة الأم والتربية الصحيحة للأبناء والتربية الأخلاقية عند العرب والعوائد المستهجنة فى مصر"، ولكنه يتضمن أيضاً: "صفات بعض نساء العالم وشهيرات العرب"[٩]. كانت الترجمة المثالية عنصراً مألوفاً فى كتب المدارس وكتب الإرشاد السلوكى. وسواء كانت فتاة المدرسة أو تلك الشخصية البازغة، الإشكالية، الأنثى غير المتزوجة المتخرجة المحاطة بصورة الحياة المرفهة للطبقة المتوسطة، فإن القارئات من النساء الشابات كن يجدن "شهيرات النساء" فى كل مكان.

نفس العدد من ***الجنس اللطيف***، الذى أثنى على كتاب ***أدب البنت***، احتوى مقالاً يربط الحياة السعيدة الهانئة بقراءة الكتب: "فالإنسان الذى يكره الكتب لن يكون سعيداً، والذى يحب ولو كتاباً واحداً مفيداً فمن المحال أن تكون حياته كلها تعسة"[١٠]. وإذا كانت المجلات مهتمة بجمهور بنات المدارس، وإذا كانت ترى أن مهمتها تعليمية، وإذا كان تحرير المجلات يتعاون، ليس فقط مع الإعلان عن الكتب الإرشادية لبنات المدارس وكتيبات التوجيه للنساء، ولكن أيضاً مع تأليفها[١١]، فليس من المدهش أن المحررين أكدوا على منافع القراءة، ووجهوا القارئات إلى ماذا يقرأن. علقت ***فتاة الشرق*** أنه عندما تترك الفتيات المدرسة، فإن كثيرات منهن يرغبن فى مواصلة عادات القراءة والتعلم ولكن لا يعرفن كيفية الاستمرار فيها. وأنهن يقرأن الروايات التى لا تفعل إلا أن تجعلهن "يسقطن من حيث يقصدن النهوض". فقد اعتبرت القراءة وسيلة لتهذيب الأخلاق وضبط النفس؛ أما القراءة لمجرد التسلية فهى أمر يثير الريبة[١٢]. وفى ***أنيس الجليس***، ناقشت لبيبة هاشم - وهى من أولى النساء العربيات فى الدخول لمجال كتابة ونشر الأدب القصصى - الطبيعة النافعة للروايات: فهى تظهر مزايا الفضيلة

وعواقب الرذيلة. وأثنت على رواية نقولا حداد (١٨٧٠-١٩٥٤) الجديدة: ***كله نصيب*** (١٩٠١)، لأنها توضح "الفاسد من عاداتهن وأزيائهن" بينما تنسب المشكلة لجهل الآباء وطرق التدريس السقيمة فى المدارس. وأكدت أن "مثل هذه الرواية... ينبغى أن تفقهها كل سيدة شرقية لما فيها من الفائدة لهن والنصح"، محذرة من أن اللغة بها "قسوة قد تجرح كبرياء السيدة ولا سيما الجاهلة وتبعث فيها النفور من استئناف المطالعة"[١٣]. وفى مقال بعنوان "القراءة"، توجهت لبيبة هاشم إلى الفتيات راجية منهن تجنب الرضا بمجرد الحصول على التعليم المدرسى الأساسى، وأن تستمر فى القراءة "ولا سيما ذات الخدر التى ما من سبيل غير هذا لتقدمها واتساع مداركها"[١٤]. وفى مجلتها، كانت هاشم تعطى نصائح حول المناهج التعليمية، وتحث ناظرات المدارس على استخدام كتاب يوسف سفير ***ترقى العائلات فى تربية البنات*** (١٩١٠؟)، لتعليم التلميذات القراءة[١٥]. وأثنت على رواية أديل جريدينى ***الفتاة الشرقية*** (١٩٠٩)، داعية الفتيات إلى قراءتها للمنفعة ومشجعة النساء لكتابة روايات مماثلة[١٦]. وإذا كانت الروايات لا تزال موضع شبهة تضطر مؤلفى الأدب القصصى إلى تكرار الإصرار على فائدة أعمالهم، فإن التراجم لم تكن كذلك. فهى إلى جانب أنها ممتعة للقراءة، فإنها مفيدة، ومحترمة، وأصيلة.

وبينما أخذت لبيبة هاشم وغيرها من المحررات والمحررين يحثون الفتيات على القراءة، ثم القراءة، ثم القراءة، قدمت التراجم نماذج تقتدى لشخصيات قارئة. ومثل: ترجمة ناصف، كثير من التراجم تشير إلى حب القراءة. مارى بشكير ستف (١٨٦٠-١٨٨٤)، مصورة وكاتبة مذكرات روسية، "قرأت أرسطو وأفلاطون ودانتى وشكسبير وهى لم تتجاوز السابعة عشرة من عمرها"[١٧]. مارى إليزابيث برادون (١٨٣٧-١٩١٥)، كاتبة إنجليزية، قرأت كل ما استطاعت أن تصل إليه وهى صغيرة. تشارلوت كورداى أغلقت على نفسها فى غرفتها لقراءة روسو وبلوتارك. مانون رولان "نشأت ذات ولع بالكتب"[١٨]. ومزيد من التفاصيل يمكن أن تنطوى على برنامج قراءة مطلوب ويحظى بالتأييد. مارى عجمى، "منذ نعومة أظافرها":

ولعت فى المطالعة من سن الحداثة مبتدئة فى النشرات المصورة التى كان يوزعها المرسلون الأميركان فرواية جنفياف تعريب ميخائيل جهشان فجرائد المنار والمحبة ولسان الحال ومجلتى المقتطف والهلال، وإذ لم يكن لديها غير هذه إلا كتب أخوتها المدرسية وبعضها يعلو عن إدراكها ويعوزها لفهمه مراجعة معاجم اللغات كما حدث معها عندما طالعت كتاب الفلسفة الطبيعية فى لغة الإنكليز وهى لا تحسن فهمها فإنها لدى امتناع أخيها إسكندر عن شرح بعض معانى الكتاب لها اعتمدت على المعجم باحثة عن كل كلمة تجهلها مشتغلة أيامًا لتفهم شيئًا. لذلك ولا سيما بعد مطالعتها جميع كتبهم مما فهمته وما لم تفهمه كتواريخ الرومان ومصر والشام وكتب الأميركان وفن البديع وعلم المنطق وسواها من كتب الأدب والدين والمعارف العالية دفعتها شدة الرغبة فى المطالعة إلى استعارة حكايات بنى هلال، فالروايات الغرامية الفكاهية ثم استدركت أمرها بالاهتداء إلى مكتبة العالم نعمان قساطلى فطالعت نخبة منها وحظيت بمجلة الجامعة لفرح أنطون فأفادتها كثيرًا جدًا. وكان أهلها يحاولون أحيانًا منعها عن التمادى فى مطالعتها حذرًا على صحتها فتهرب إلى السطح مع كتابها تستضىء بنور البدر(١٩).

أرسل حسيب الحكيم، الذى كان يكتب كثيرًا لـ مجلة ***المرأة المصرية*** من أوروبا، ترجمة مؤثرة لآديلهيد بوب (١٨٦٩-١٩٣٩)، الناشطة العمالية النمساوية، موجهة بشكل خاص وبأسلوب تعليمى إلى بنات بلده (والتى اخترت منها العبارة التى تتصدر هذا الفصل). والقصة تؤكد على القراءة وتعززها.

بدأت الطفلة الصغيرة [أدلهيد] تعمل وتشتغل فى الوقت الذى تلهو فيه الصغيرات أمثالها بلعبهن.. وأحبت معاشرة الكتب.. ومن حسن الحظ أن وجدت كل ما تتوق إليه فى مكتبة الملجأ.. ولا تكاد تنتهى من كتاب حتى تقرأ غيره فتغذت روحها بأفكار سامية وثمرات عقول راجحة وبدأت تنظر إلى أفق المستقبل... تحملت الفتاة كل شقاء وبؤس فى الحياة بصبر عجيب وشجاعة نادرة. وما فتئت تجد وتشتغل وتكسب لتعيش بذلك القليل التافه فتاة حرة شريفة.

وفيما بعد، "تحسنت نوعًا ما حال فتاتنا فانكبت على مطالعة الكتب القيمة فى آداب اللغة الألمانية حتى أصبحت تفضل قراءة الكتب والجرائد على تناول الطعام". وبينما ازداد اهتمامها بحقوق العمال، بدأت تقرأ التاريخ[٢٠].

هناك توكيد على النبوغ "المبكر" فى تراجم المتعلمات مثل ماريا أجنسى وعائشة بنت محمد بن عبد الهادى[٢١]. فربما تشجع هذه النماذج المثالية القارئات من الفتيات النابهات على الاستمرار فى دراساتهن بأنفسهن. وربما ، يمكن لهن الاستفادة مثل مانون رولان التى "استفادت درسًا عظيمًا عن الناس وشرورهم وحيلهم وخداعهم"؛ لأنها عندما قرأت "لا نوفل هيلويز" ***(La Nouvelle Heloïse)***، لم "يعلق بذهنها شيئًا من مفاسد الأخلاق المصورة هنالك"[٢٢]. وربما تتبع الفتيات بعض نماذج القدوة الأخرى، وفى التراجم احتفال بالمؤلفات الروائيات، لأنهن يكتبن روايات "مفيدة" تشكل الأخلاقيات الجديرة بالاحترام - مثل تراجم علائيلى وألكوت، أوستن وأقرينوه[٢٣]. وربما كان التركيز على الإنجاز الأكاديمى فى شخصية الفتاة القارئة يقدم نهاية سعيدة تتحدى الانتقادات المنتشرة حول النظام التعليمى القائم الذى ينتج فتيات مصقولات الشكل، قادرات على لعب البيانو والتحدث بالفرنسية.

القراءة فى الفصل المدرسى

إذا كان التوكيد على فائدة القراءة شديد الأهمية، فإن الإصرار على مزيد من التوسع فى التعليم الرسمى للبنات كان أمرًا ملحًا. كانت النقلة الاجتماعية الاقتصادية إلى بنية طبقية تعطى للبرجوازية الصاعدة بعض الهيمنة، وكانت بنات هذه الطبقة هن المستفيدات من الاهتمام الشديد للقادة الوطنيين بتوسيع النظام المدرسى المحدود بالإشراف البريطانى[٢٤]. وكما توضح بث بارون، كرست الصحافة النسائية المبكرة كثيرًا من الحبر لقضية التعليم. وتتابع بارون تغير بؤرة اهتمام المجلات بمرور الوقت. كان على المجلات فى البداية أن تهتم بقضية فتح مدارس البنات. ثم تمكنت من بحث الأحوال والمناهج فى نظام الدولة ذى الصفين لمدارس تحفيظ القرآن التقليدية (الكتاتيب)

والمدارس الإلزامية الجديدة (للبنات الفقيرات والريفيات، ثم لبنات الطبقة الوسطى الحضرية، بالترتيب)، ومدارس الإرساليات، والمدارس الخاصة التى بدأ المصريون ينشئونها. وكان تعليم البنات قد ظهر كقضية فى تزامن مع خطاب التحديث فى مصر، فى بدايات القرن التاسع عشر. وكان وجود المدارس ذات التمويل الخاص - والتى كانت غالبًا بناء على مبادرة ذات طابع دينى أو رعاية أجنبية - أحد بواعث المطالبة بأن تقوم الحكومة المصرية بتأسيس مدارس للبنات؛ وتم إنشاء المدرسة الأولى على يد زوجة الخديو فى ١٨٧٣[٢٥]. وفى حين حث بعض الإصلاحيين الرجال على الاهتمام بتعليم البنات فى المدارس على أساس أن ذلك أكثر أهمية من تعليم البنين - فالبنات هن اللائى سوف يعلمن الأطفال - تزايد عدد المدارس ببطء، فى سياق كانت فيه الصحافة الوطنية المبكرة تشكو من الحالة البائسة لتعليم البنين تحت النظام الاستعمارى البريطانى[٢٦]. وفى ذات الوقت، كان عدد قليل من البنات ينتظمن فى الكتاتيب، ويتلقين دروسًا تعليمية فى البيت. وكما يقول تاكر، لم تكن المشكلة عدم اهتمام (من النُّخبة)، ففى سنوات العقد ١٨٩٠ أصبح الطلب على المدارس يزيد على المتاح. وتقول بارون إن تأييد فكرة تعليم البنات تزايد بسرعة عند نهاية القرن، كما هو ثابت وثائقيًا فى تقارير الموظفين البريطانيين الذين كانوا يردون على اتهامات الصحافة المحلية، المدعومة بمبررات قوية، بأنهم يسعون إلى الحد من التعليم للجنسين بإعاقة مصادر التمويل. وربما تكون الصحافة القومية نفسها مصدراً أفضل لقياس الرأى المحلى. فى سنوات ١٨٩٠، كانت تحث القراء على تأييد تعليم البنات، من خلال مقالات حول فائدته، وتقارير حول مدارس البنات، وإعلانات تبين كيفية التقدم إلى المدرسة وأين يتم تقديم الطلبات. وأوردت جريدة ***المؤيد*** قيام السيدة مريم جبريل بتأسيس مدرسة خاصة، وأثنوا عليها لأنها "جزاها الله عن خدمة بنات وطننا خيراً. ومما زاد سرورنا نجاح هذا المشروع فى أقرب وقت، حيث كثر عدد الطالبات وكلهن من بنات وجهاء الفيوم وأعيانها"[٢٧].

وهكذا، كان تعليم البنات قضية بالفعل عندما ظهرت أولى المجلات النسائية. وبعد عام من نشر الفتاة، تأملت هند نوفل فى حال بنات الطبقتين الوسطى والعليا، وقد أثار

قلقها مستقبل الفتيات المتعلمات. "فإن البنت العذراء عند خروجها من المدرسة لا نراها فى بيت أبيها إلا كأنها زهرة عاطرة يعبق أريج حسنها"(٢٨). ترجع أهمية هذا المقال، الذى استهل شكوى سوف تصبح شائعة فى صحافة المرأة – وهى أن بنات الطبقة العليا والطبقة الوسطى كن يقضين ساعات فراغهن إما فى بلادة وكسل أو فى أعمال غير مقبولة – ترجع أهميته إلى افتراضه، فى ١٨٩٤، أن المدارس بالفعل قد طبعت حياة الفتاة البالغة (من النُّخبة المدينية). ومقال "تعليم الفتاة" (١٨٩٨)، فى مجلة أقرينوه أنيس الجليس، يوحى أيضًا بمدى رسوخ هذا الأمر بالفعل: "وليس من قصدنا فى هذه المقالة أن نذكر وجوب التعليم الدراسى للفتاة ولا أن نرغب فى أن نبرهن عليه فذلك شأن قد سبقت إليه أقلام الكتاب وتناولته قرائح المشتغلين فى فنون التهذيب والإنشاء أمدًا طويلاً"(٢٩). وكاتبة أخرى فى هذه المجلة تقول عن تعليم البنات (فى ١٨٩٩) "هذا الموضوع قد استوفى حقه الباحثون والباحثات فلم يتركوا بابًا إلا طرقوه ولا فكرًا إلا ذكروه"(٣٠).

لكن الموضوع لم يكن قد "استوفى حقه" إذا حكمنا بما نراه على صفحات المجلات النسائية. فمع المطالبة بفتيات المدارس جمهورًا للمجلات، كان ثمة تركيز فى الموضوعات على تعليم الفتيات باعتباره النقطة الأساسية للحوار حول وضع النساء. والواقع أن تعليم الفتيات، كحجر زاوية لبناء الأمة، كان فكرة مهيمنة فى كل ما يصدر من صحف المرأة أو الصحف القومية، وطوال الفترة التى أبحثها بكاملها(٣١). بدءًا من صدور مجلة ***الفتاة*** وحتى مجلات سنوات العقد ١٩٣٠، كانت التراجم تؤيد، وتعارض فى آن معًا، البرامج التعليمية الصريحة للمجلات النسائية، كما كانت هذه التراجم جزءًا من مهمة المجلات "فهى تذكِّر السيدات المتعلمات فى المدارس بالمبادئ والأصول التى تلقنتها فيها وتنقل هذه المبادئ والأصول إلى غير المتعلمات فتكون عبارة عن مدرسة صغيرة لطيفة فيها مرارة التعلم مجبولة بالفكاهة واللذة"(٣٢). وعلى الرغم من أنه بالوصول لأعوام ١٩٣٠، كانت فتيات أكثر ومن طبقات اجتماعية أوسع، قد انتظمن فى المدارس واكتسبن الحق فى تعليم أعلى، فإن مجلات المرأة لم تكن راضية بهذا القدر، فقد ظل تعليم البنات موضع خلاف، سواء فى محتواه أو مداه. وفى ١٩٣٤، أعلن كاتب فى مجلة

المرأة المصرية، موافقته على أن البنات "المتعلمات" شيء طيب، ولكنه أضاف: "فإننا لا نريدها أن تتعلم كيف تجلس على الكرسي وبيدها القلم والقرطاس تسطر خطاب الشوق والتوق أو قابضة بيدها على رواية غرامية، إنما نريدها أن تتعلم التدبير المنزلي الصحيح"(٣٣). •

المرأة النموذجية وتعليم البنات

كتبت زينب فواز مقالاً خفيف الدم في ***الفتاة***، تلخص فيه الخلاف حول المرأة النموذجية في القرآن وفي عائلة النبي، مع نقد ساخر لجهل النساء بتراثهن وقواعد دينهن. والإطار التعليمي للمقال يجعله مناقشة لقضية تعليم المرأة على أساس ديني ووطني في نفس الوقت. تصور فواز المشهد باستهلال يبدو تهكميًا (إذا نظرنا إلى المزاج المكتوب به، والسرد التالي عليه): "من الواجب علينا أن نشكر الله سبحانه وتعالى، ثم رجال عصرنا الذين منحونا حقوقنا بتشييد المدارس لتعليم البنات فخرجن منها عالمات". وبعد استخدام الحجاب كاستعارة لوصف جهل النساء، تفشي المؤلفة سرًا: "وقد رأيت مما أذهلني ممن لا يعرفن إلاَّ ما علمتهن الطبيعة". فعندما كانت في زيارة لإحدى معارفها، استمعت إلى مضيفتها وهي تشرح كيف أن الفتاة غير نافعة وغير قادرة على فعل أي شيء؛ لأنها "لا يخرج من يدها أن تعمل شيئًا غير أنها تأكل وتشرب وأما الولد فيشتغل ويصرف على البيت". وتعترض فواز محتجة بأنه إذا نالت البنت تعليمًا يمكنها العمل والمكسب مثله، لكن محدثتها تسألها في دهشة: "أستغفر الله أنحن أفرنج حتى نعلم بناتنا كالرجال؟ ما عاز الله" وتصر على أن هذا يمكن أن يكون مقبولاً بالنسبة للمسيحيين، لا المسلمين طبعًا. وتحاول فواز، محتجة بالتاريخ الديني، إقناعها بالعكس: فأقرب زوجات النبي إليه كانت أكثرهن علمًا. وتنشأ مناقشة طريفة، يتكرر فيها نماذج من حديث النساء المجتمعات: هل كان اسم زوجة النبي أمينة (والدته) أم خديجة (وهي ليست الزوجة التي تعنيها فواز)؟ وهنا يتم الاستعانة بسلطة "الأفندي" (زوج إحدى الحاضرات)، وإحدى القابلات. "وكثرت بينهن المجادلة وارتفعت الأصوات وكثر اللغط....

وإذا بالأفندى المذكور قد شرف إلى غرفة ثانية ووصل إلينا الخبر بقدومه. فحمدت المولى الذى أتى به ليكون السبب فى حل هذه المباحث العلمية والمجادلة الفلسفية". ولكن الأفندى، معترفًا بأنه غير متأكد، يظن أن أم النبى كان اسمها خديجة، وتصيح زوجته منتصرة، "ألم أقل لكم أنها خديجة لأن الأفندى عارف وهو الذى أخبرنى أن القراءة مكروهة للنساء حتى أنه لما ذهبنا إلى تربة المرحومة بنتى وقعد ابنى محمد يقرأ سورة مريم فأسكتهُ الأفندى وقال له يا ابنى لا تقرأ سورة مريم أمام النساء؛ لأنه لا يجوز لهن أن يسمعوها". وتساءلت فواز، وماذا فى سورة مريم لا يليق بالنساء؟ "لأنها أصلها كانت نبية وكانت لنا ثم أخذتها النصارى وعملوها نبيتهم فلأجل ذلك لا يجوز لنا أن نسمع سورتها". وتعلق فواز: "فلما سمعت هذا النبأ العظيم نهضت وخرجت وأنا أحمد الله الذى عافانا وفضلنا على كثير من خلقه تفضيلاً"(٣٤).

هذا الخلاف حول القدوة النسائية يمكن أن يدل على أن النساء كن يربطن بين قضايا حياتهن اليومية حول العلم والمجال الخاص بالنساء، وبين نماذج متنافسة من المرأة المثالية. ولكنه يمكن أن ينقل ضمنًا أن معرفة الشخصيات المثالية من النساء المسلمات لم تكن ذات أهمية ولم تكن تطابق مقتضى الحال فى حياتهن، حتى أنهن لم يعلمن الفرق بين آمنة وخديجة وعائشة! وفى كلتا الحالتين، فالمقال يصور مقاومة اجتماعية لتعليم البنات - ويدل على حضور استطرادى يصور المقاومة نصيًّا، ثم يحاربها. كان مثل هذا النقد يملأ المجلات النسائية. وعندما نشرت لبيبة هاشم خطبة سبق أن ألقتها فى لبنان - "تعليم البنات" - كانت تكرر نقدًا محرجًا للرجال الذين يجأرون بالشكوى من أن المعرفة تضر النساء. وقالت ردًا على ذلك إن "العلم الناقص هو أكثر ضررًا من الجهل". وعلى سبيل المثال، انتقدت "اللبنانيين" لأنهم يحكمون على الناس وفقًا لهويتهم الدينية لا "مبادئهم وأفعالهم"، واختتمت بقولها "نرجو أن تنشأ بناتنا اللواتى سيكون منهنَّ أمهات ومربيات فيعرفن كيف يطبعنَ فى أذهانهنَّ معرفة الواجب نحو الله والوطن"(٣٥). إن معارضة تعليم المرأة هى وقوف فى طريق تقدم الأمة، وخيانة للوطن الذى يحوم حوله شبح الانقسام الطائفى. وفى "كلمة إلى السيدات"، يأخذ محمد منير وجهة مختلفة، فيحدد "سلاح الأمة" بأنه "تربية البنات وتهذيبهن"،

وهن جيش غائب طالما ظلت النساء دون تعليم. ويحاول جمع الحجج من التاريخ، فيستخدم الكلمة المفتاحية "تمدُّن"، معلنًا أن التمدن هو التحديث الذى استطاع استرداد التاريخ المصرى القديم.

> **نحن المصريين عرفنا قدر المراة ومنزلتها فى الهيئة الاجتماعية وعرفنا فوائد تعليمها وتهذيبها والاعتناء بها بعد ذلك الاستبداد والهضم لحقوقها. فنحن الآن فى بدء تمدن جديد أو فى الطور الأول من تكوين الأمة المصرية المتمدنة. فإذا لم نبادر إلى وضع أساس مكين لإصلاحنا وترقيتنا ماديًا وأدبيًا فإننا لن نشغل فراغًا فى عالم التمدن كما هى الغاية. هذه حالة مصر الآن وما ينبغى أن يعمل لترقيتها. والتاريخ يروى لنا عن شجاعة النساء ما يجعل القارئ يحكم بتفضيلهنَّ على كثير من الرجال. وأنت يا مصر يا مهد التمدن القديم الذى لا تزال آثاره إلى اليوم موضع الإعجاب فى عالمنا المتمدن ألم تصلح تربتك الآن لتخرج لنا شهيرات فى الشجاعة والإقدام على المنفعة الوطنية ككيلوباترا التى جلست على عرش الملك فدوخت الملوك والقياصرة؟**
>
> **إن مصر الآن تحتاج لتهذيب البنات وتربيتهنَّ تربية صحيحة؛ لأنه سيكون فى أيديهنَّ رجال المستقبل فإذا لم نحسن تربيتهنَّ فقد أسأنا إلى مستقبلنا شرَّ إساءة(٣٦).**

وهذا سياق غريب استخدمت فيه كليوباترا كنموذج مثالى! لكن انتماءها المحلى الملتبس جعلها مفيدة عندما احتاجت "الأمة"، المبرر الرفيع لتعليم البنات، إلى تنويعات أخرى.

الشرق، الغرب ..... والتعليم

بينما كانت المقالات تنظر إلى الغرب، مؤكدة الصلة بين "التقدم" وقوة الأمة وتعليم المرأة، كانت تراجم النساء الغربيات تصف المنجزات التى يمكن الوصول إليها من خلال تعليم البنات. إلا أن التاريخ المحلى الأكثر ألفة قدم أيضًا شخصيات تاريخية

يمكن الاستشهاد بها. وكما رأينا، فإن تقديم نساء "الأسلاف" المسلمات أو العربيات كقدوة للبنات العصريات جعل مهمة المحررين فى الإقناع أكثر سهولة. استخرج الكُتَّاب من التاريخ الإسلامى شخصيات لا يرقى إليها الشك، كان لها السبق فى تعليم البنات، كما فى الترجمة المنشورة فى ١٩٠١ للسيدة نفيسة (هـ١٤٥/٧٦٢م - هـ٢٠٨/٨٢٣م)، حفيدة النبى، وناقلة المعارف الدينية، والزاهدة الورعة: "امرأة بلغت من التقوى هذه المنزلة القصوى ووصلت من العلم إلى الدرجة التى تجعل الإمام الشافعى يسمع عليها الحديث لحرية بأن يدون اسمها فى التاريخ عبرة لمن يعتبر وتذكرة لمن يتذكر ومثالاً يثبت للسذَّج من المصريين أن طلب العلم واجب على كل حال ممكن أن يتساوى فيه النساء والرجال". فإذا كانت المعرفة "واجبًا"، فمن المؤكد أنه يجب السعى إليها؟[٣٧] وبالطبع، مثل هذه الترجمة أضافت تأييداً للموقف الإسلامى العصرى بأن "الإسلام" فى حد ذاته لا يمنع المساعى "العصرية" مثل تعليم البنات. استطاعت السيدة نفيسة أن تسوغ إصرار الوطنيين بأن الأمة بحاجة إلى نساء متعلمات. وفى نفس الوقت، كانت تمثل المرأة المسلمة المتواضعة التى تنتقل معرفتها من البيت. وكما تقول بدران، كان بحث الكُتَّاب عن مسوغات تعليم البنات فى التاريخين الإسلامى والفرعونى[٣٨]، يتم بموازاة تكتيك مشابه فى التراجم. ولم يكن هذا انقسامًا دقيقًا وفقًا للأصل العرقى أو الدينى للمحررين، لقد نُشر هجوم فواز على جهل النساء بمعرفة حتى أمهات المؤمنين فى مجلة نوفل ***الفتاة***، والتى كانت رئيسة تحريرها سورية مسيحية.

ومع تذكير القارئات بالشواهد السابقة للمرأة العربية المتميزة، احتفت التراجم بالفرص المتزايدة المفتوحة أمام فتيات العصر، وكثيراً ما اقترن ذلك بمقارنة مريرة بالماضى، القريب أو البعيد، وأيًّا كان موقع الأحداث من القرب أو البعد. وللسخرية من المعارضة كان ينبغى بناء قاعدة بلاغية لقصص النجاح والمنجزات التى لا يختلف عليها أحد. وأشارت التراجم ضمنيًّا إلى أن معارضة الحركة التى تنادى بتعليم البنات لا طائل من ورائه. فالتراجم من الشرق والغرب قدمت فرصًا للمقارنة بين الماضى والحاضر. ونذكر الترجمة التى نشرت فى ١٩٢٣ لفاعلة الخير روجينا خياط، والتى

قالت عنها إنها "من أوائل السيدات المصريات وردت مناهل العلم.. في وقت كان يُعدُّ فيه تعليم البنات نقيصة بل وسبة فى وجه الأسرة"(٣٩). وعلقت ترجمة فى ١٩٣٤ أنه إذا كانت فلورنس نايتنجيل تعيش اليوم، لكان يمكنها أن تدرس التمريض، لكن فى ذلك الوقت فى إنجلترا كان التعليم يعتبر عيبًا بالنسبة لنساء الطبقة الوسطى(٤٠). ورواية حياة مديرة المدرسة الطبية والفيزيائية لويزا الدريتش بليك (١٨٦٥-١٩٢٥) تمنحنا فرصة مقارنة الفارق الهائل فى عدد طالبات الطب فى إنجلترا "فى ذلك الوقت" و"الآن"(٤١). وكان والد لوسى ستون "فى سعة من العيش وقادرًا على إرسالها إلى المدرسة كما أرسل إخوتها الصبيان لو أراد ذلك. إلا أن العلم لم يكن مباحًا للبنات فى تلك الأيام بل كان من النعم التى خُص بها الصبيان فقط"(٤٢). ويتردد فى التراجم مرات ومرات ما تذكره هدى شعراوى فى مذكراتها عن شعورها بالإحباط لحرمانها من التعليم لأنها كانت أنثى(٤٣). والترجمة "المحلية" تتميز بمقارنة أكثر مكرًا: عائشة بنت أبى بكر "لم ينلها شيء من أصول التربية والتعليم التى تستفيد منها المرأة فى هذا العصر الحاضر وإنما نالها شيءٌ من تلك التربية العملية التى كانت منتشرة فى بيوت الأشراف من القبائل العربية فى أول ظهور الإسلام من تحبيب الفضيلة وغرس الأخلاق الشريفة فى نفوس الناشئين"(٤٤).

قدمت التراجم التشجيع أيضًا، عندما كان الحماس لتعليم البنات يبدو فى حالة انخفاض، فصحافة المرأة توضح أن الإنجازات والآمال فى هذا المضمار لم تكن تاريخًا مطردًا. علق الكاتب والشاعر الرومانسى أحمد زكى أبو شادى (١٨٩٢-١٩٥٥) فى مقال له نشر بمجلة ***فتاة الشرق*** (١٩٠٩) بأن الآباء الذين اندفعوا لإدخال بناتهم المدارس عادوا لإخراجهن ودفعهن إلى العزلة، شاعرين بالخيبة إزاء التعليم غير الكافى الذى رأوا بناتهم يحصلن عليه مفترضين أن هذا هو التعليم الذى تصوره المصلحون. وقال أبو شادى إن "الصحوة" ربما لم تتوقف بعد، لكن قليلين جدًا هم الذين لا يزالون يسعون لتحقيق أهدافها. ومثل غيره، بنى أبو شادى مناقشته لتقوية المناهج التعليمية، بدلا من سحب البنات من المدرسة، على ما وصفه بأنه الدور العام المكتمل للمرأة العربية

قبل الإسلام[٤٥]. كانت التراجم فى تلك الأعداد المبكرة من ***فتاة الشرق*** تدعم وتؤيد النقاط التى يجاهد أبو شادى وغيره من أجلها حول الشواهد السابقة لتعليم البنات وما تنطوى عليه من إمكانات. مريم مكاريوس، صبيحة، عائشة الباعونية، ماريانا مراش، مريم بنت أبى يعقوب الأنصارى، شهدة بنت أبى نصر، ملك حفنى ناصف، مريم نحاس، فاطمة علية، زينب فواز، أدما سرسق، نور جهان: كل تلك التراجم التى ظهرت فى ***فتاة الشرق*** خلال ثلاثة عشر عامًا منذ بداية صدورها، كلها أكدت على أن التعليم كان عاملاً حاسمًا فى جعل أولئك النساء العربيات أو المسلمات قادرات على القيام بدور فى التعليم، أو التربية، أو الدعم المادى، أو حكم الآخرين. وفى نفس الوقت، كانت تراجم النساء من العصور الإسلامية المبكرة أو الوسيطة – مثل أسماء العامرية، "إحدى النساء الأديبات بالأندلس" – تدل ضمنًا على الصلة بين تفوقهن فى اللغة وفنون الأدب والخطابة، وقدرتهن على التأثير فى المجتمع. وكما كان الحضور المستمر لشاعرات العرب وناقلات الحديث بين "شهيرات النساء" يدل ضمنًا على أهمية التعليم، فقد أتاح للترجمة أن تضع السؤال حول كيف ينبغى أن يكون تعليم البنات، وذلك بتقديم مقارنة نقدية. تقارن ترجمة للخنساء فى مجلة ***السيدات والبنات*** التبحر فى المعرفة بين نساء العرب القدامى والتجربة المعاصرة: "اليوم يدخلون الابنة إلى المدرسة ويصرفون بضع سنوات فى تعليمها وتدريبها حتى تصير قادرة على القراءة فى الكتاب أو كتابة ثلاث كلمات ثلثاها خطأ والثلث الثالث صحيح"[٤٦].

وفى نفس الوقت، كانت تراجم النساء "الغربيات" تخالف الصور السلبية للمرأة الغربية المتعلمة التى كان يصورها محررون وكتاب مثل أبى شادى[٤٧]. وكما قام بعض الكُتَّاب بتصوير التعليم والتحرر كمعادلين لعدم الالتزام، قدمت التراجم خطابًا مضادًا وضع التعليم والمسئولية فى معادلة واحدة. ماريا ميتشيل، كريستين دى بيزان، الصحفية الفرنسية "سفرين"، لويزا بروكتور، الملكة فيكتوريا: كلهن مثال المرأة المتعلمة الجادة المستقيمة، وصاحبة الإنجاز الثقافى – حتى لو كُنَّ من "الغرب".

برامج متعارضة

إن التوتر الواضح الذى ينبثق من وجود المقالات التى تضع حدوداً لاستخدام التعليم والتراجم التى تهدد بتفجير هذه الحدود معًا داخل نفس المطبوعة - هذا التوتر يظهر مبكرًا وصارخًا فى ***أنيس الجليس***. وجه الكُتَّاب الرجال الذين كتبوا فى أول أعداد هذه المجلة أڤرينوه لأن تجعل من المجلة "أداة تعليمية"، وأن تطالب الحكومة باستمرار بالمزيد من مدارس البنات، وأن تجعل زميلاتها فى المجلات الأخرى يكتبن فى هذا الموضوع(٤٨)؛ لكنهم أيضًا حذروا من تعليم غير منظَّم للبنات. قال أحمد محرم إن امرأة "متحلية بحلية العلم" هى أفضل من امرأة جاهلة بكل تأكيد. لكن علمها لابد أن يكون "محدودًا معينًا"، لا يتجاوز الضرورة، ولا يكون شيئًا يمكن أن "يزحزحها عن مركزها الطبيعى المعين ويبتعد بها عن مكانها الحقيقى المحدد.... فهى لم تخلق لاستجلاء غوامض العلوم واستقراء خوافيها ولتكون فيلسوفة مدققة فذلك شأن لم ينط بها...". ولذا ينادى آخر فى نفس المجلة "إلى كل ذى نخوة وطنية... أن يأخذ بيد نسائنا حتى تنشأ لهن مدارس العلم والتهذيب فتقوى المرأة على إدارة بيتها والقيام بنظامه وتربية أبنائها التربية الصحيحة"(٤٩). ولم يكن ذلك انحرافًا عن خطاب رئيسة التحرير، ويدل على ذلك رد فعلها الخاص على مسألة تأثير التعليم فى "نفوس النساء". فبعد أن تقول ما يدل على أنها تجد أن محرم على حق فى تحذيره الخاص بوضع حدود لتعليم المرأة(٥٠)، تربط أڤرينوه بين "انتشار السُّكْر بين النساء فى إنكلترا" و"إطلاق العلم للمرأة". وبعد توصيف ذلك بأنه مشكلة حضرية، شرحت أن "الفساد" و"الخلاعة النسائية" أقل حدوثًا فى الريف: فى القرى والمزارع "التى لا تتعلم المرأة فيها إلا القراءة والكتابة وشيئًا من العلم الذى يدفع ضرر الجهل"، بينما فى المدن كثرت "مدارس البنات" و"أباحت لهن التوسع فى العلوم إلى الحد الذى يشأنه"، ثم أوضحت أنها هى شخصيًا آخر من يعارض تعليم الإناث، لكن يجب ألا يتم تعليمهن "العلم المقترن بالصناعة أى لا تكون مهندسة أو طبيبة أو محامية أو كاتبة محل".

لكن هذا الموقف الذى تعلن عنه أڤرينوه يبدو متعارضًا مع تراجم "شهيرات النساء" المنشورة فى *أنيس الجليس*. فهذه التراجم تركز على المعلمات اللاتى يعلمن النساء، وبهذا تتجنب موضوع الاختلاط مع الجنس الآخر مع تقديم أكثر المهن قبولاً للمرأة العربية. لكن هذه التراجم لا ترسم لوحة شديدة المحدودية لتعليم النساء(٥١). فرغم أن موضوعات المجلة تفضل القيود التى ينبغى أن تحكم تعليم البنت "الشرقية"، فإن نشر هذه السلسلة من التراجم التى تثنى على مساهمات النساء الأوروبيات فى تعليم غيرهن من النساء، تعنى إلقاء الضوء بقوة على منجزاتهن الثقافية كأفراد، وإناث. وبالإضافة إلى ذلك، ففى تقديم أڤرينوه للترجمة كوسيط تعليمى، تبرز فكرة أن المرأة التى تقوم بدور تعليمى تعتبر معلمة وفى نفس الوقت مثالاً للمرأة واسعة المعرفة. فعند نشر صور الشخصيات أعلى تراجمهن، جمعت أڤرينوه بين موتيف القدوة والتوكيد على التعليم: "فقد يكون تأثير النظر من الصور داعيًا إلى الاهتمام فى التحصيل والجد فى التقليد وكثيرًا ما كان الإنسان لا يتأثر إلا من طريق الحواس"(٥٢). هذا التعليق (والذى ربما كان باعثه أيضًا الدفاع عن نشر صور للنساء) يسبق تصوير أنواع أخرى من "المؤثرات". فإذا ظنت القارئات أن فوائد تعليم الإناث يقتصر على "أمة أو أمتين"، فعليهن أن ينظرن إلى فنلندا، حيث ميكى فريبرج "التى عرفت منذ رشدت بثبات الإرادة وشدة الرغبة فى التعلم مما دفع بنفسها الطامحة إلى التمكن من العلم.... كرست كل قواها لخدمة العلم وترقية شأن الأمة بين تعليم وإنشاء صحيفة نسائية تقوم بتحريرها ومشاغل أخرى أدبية... وأما أمنيتها الكبرى التى تسعى إلى تحقيقها بكل مجهودها فهى أن تكون مفتشة للمدارس الابتدائية"(٥٣). وقبل شهر واحد كانت المجلة قد نشرت تراجم الدارسات الألمانيات اللائى قمن بتعليم الفتيات، وقدمت أليس لوس (ولدت ١٨٦١)، الأستاذة فى سميث وويلزلى، وأليز فريمن بالمر (١٨٥٥-١٩٠٢)، التى كانت فى ويلسلى وقد "قضت هناك عشر سنوات بلا انقطاع متفانية فى خدمة الشبيبة.. وجوزى فضلها بأن عينت مديرة لهذه الكلية"، تسأل المحررة: "فمتى نرى عندنا يا ترى أمثال هؤلاء النساء؟ إنه حلم عسير تحقيقه فى زماننا هذا ثم من يدرى إذا كان يتحقق فى زمن الأبناء أو أحفاد الأبناء"(٥٤). ولو اتبعت الفتيات فى مصر

تحذيرات مجلة أقرينوه الداعية لوضع قيود على التعليم - قيود هى نفسها لم تتمسك بها فى حياتها - لكان ذلك الحلم فعلاً "عسيراً تحقيقه".

بعد سنوات قليلة، كانت ***الجنس اللطيف*** أكثر مباشرة وصراحة فى توظيف النقاش من منبر "شهيرات النساء" للمطالبة بتعليم يجعل النساء مساويات للرجال. ورداً على سؤال أرسلته الآنسة ج. جرجس فحواه "هل للمرأة حق المساواة بالرجل فى الهيئة الاجتماعية؟" تقول المجلة إنه من أكثر الأسئلة تردداً؛ وأنه "من أغراض مجلتنا الأصلية إثبات هذا الحق للجنس اللطيف". وأعلنت المجلة مشيرة إلى المطالب السياسية للنساء الأمريكيات:

> **ومن استقرى التاريخ علم فضل النساء ومجاراتهنّ فى الأعمال للرجال منذ زمن بعيد واقتنع بأنهن إذا تعلمنّ ساوين الرجال بدون فرق. ولنذكر بعضًا من الشهيرات مثل مادام دى سفيناه... ومادام دى ستايل، التى أدهشت علماء عصرها..... هيباتيا.... لا سيما وقد تنصب بعضهنّ على السدة الملوكية فقمن بواجباتهن حق القيام مثل زنوبيا ملكة تدمر وغيرها من الحاكمات كفيكتوريا ملكة الإنجليز وغيرها فلا ينكر أحد بعد ذلك أن التعليم يجعل المرأة مساوية للرجل(٥٥).**

واقتحمت التراجم واحداً من أكثر الموضوعات سخونة فى ذلك العصر - هل يجب تعليم البنات؟ ولماذا؟ وكيف؟ وأىُّ بنات يحق لهن التعليم؟ - وكانت فى ذلك تردد الموضوعات السائدة فى المجلات، وتؤكد على أهمية التعليم للسعادة الشخصية، ونجاح الحياة العائلية، وقوة الأمة - لكن ليس بهذا الترتيب بالضرورة. فى العدد الثالث من ***الفتاة***، نشرت رسالة مفتوحة إلى مجموعة من القارئات، حول "العلم والعمل"، تحث الفتيات على السعى إلى التعليم أولاً لأن العلم هو "شرف الأمة"، وثانياً لأن الفتاة بدون علم تعيش دون أن تتذوق "لذة الحياة". واعترافًا بأن السعادة الشخصية حافز على التعليم، ونتيجة له، قرنت تعليم الفتيات بتقدم الأمة: النجاح، والتطور، والتقدم كلها تعتمد على "همم النساء، ولكن من أين تأتى الهمة بدون أن تكون العقول منتعشة بروح العلم... وحيث وجد العلم وجدت الرغبة فى العمل"، وأكدت المجلة على وجوب الانتفاع بالعلم.

وفى العدد التالى، صدقت ترجمة تريزا ملكة بافاريا على نفس الرأى. فمنذ نعومة أظفارها كرست نفسها للقراءة والتعلم، ثم للكتابة، "ليكون علمها مقرونًا بالعمل"(٥٦). أكدت الترجمة أن تعليم البنات مرتبط بالصالح العام. لكن طبيعة هذا النوع الأدبى، الخاصة بتناول كل فرد على حدة، والمغزى الإيجابى لهذه النصوص - الفكرة الغائية لحياة تتوج بالنجاح، أيًا كان تعريف هذا النجاح - يمكن أن تجعل فكرة التضحية الشخصية لصالح الطموح الشخصى فكرة مجازية مسكوتًا عنها.

أدوار الرجال

فى ختام تصوير زينب فواز لمجادلة النساء حول شخصية السيدة خديجة، وعندما انتقلت من انتقاد جمهور الإناث داخل النص إلى مخاطبة جمهور الذكور خارج النص، جهرت بموتيف سوف ينتشر ويصبح سائدًا فى الصحافة النسائية:

> **فتأملوا يا رجال الشرق كيف أن الإهمال يوقع بالخسران وكيف تأملون النجاح لأولادكم والراحة لأرواحكم وأنتم أو بعضكم تتقلبون على فراش السذاجة والجهل، كيف يجد المرء منكم لذة فى الحياة وعقيلات بيته ومبنية جرثومة بنيه بهذه الصفة وإنى أعلم أن لثلاثة من هؤلاء النساء اثنى عشر بنتًا، فلصاحبة المنزل وهى المتكلمة أربع بنات ولسلفتها التى استشهدت بالداية ثلاث بنات ولابنتها خمس بنات فإذا كان يخرج من بيت واحد اثنى عشر بنتا يعمرن ١٢ بيتًا على أساس من الجهل فلينظر نوى الألباب.**

أرسلت فواز هذا المقال إلى جريدة ***النيل***، حيث كانت تنشر كثيرًا من مقالاتها، "حتى يعلم الكل أن كل أمة من الأمم لا تثبت بها جذور أشجار التمدن إلا بتعليم نسائها"(٥٧).

وبينما توجه الكُتَّاب إلى الرجال بالحث على تأسيس مدارس للبنات وعلى إرسال بناتهم للتعليم، فإن الآباء فى التراجم - وخاصة ذلك الأب الشهير، الليبرالى المساند -

تلقوا الثناء لتشجيع تعليم بناتهم[٥٨]. وكما هاجم الكُتَّاب قيام الرجال بحبس بناتهم فى البيت، فإن الأب فى التراجم يرعى رغبات البنات الميالات إلى الثقافة، وغالبًا ما يكون ذلك فى مواجهة القيود المادية والتوقعات الاجتماعية (وذلك إذا لم يكن الأب قد توفى فى طفولة البنت، وتحول غيابه إلى دافع يحرِّك، ويبرر، توظيف المرأة). جين أوستن (١٧٧٥-١٨١٧)، "اعتنى والدها مع ضيق ذات اليد بتعليمها تعليماً لم يعتده أهل القرن الثامن عشر"[٥٩]. وبينما تمثل دى بيزان تأثير التعليم، فإن تاريخ حياتها يتابع الأب المعلم الذى يصنع الفرق فى حياتها:

> **نشأت فى القرن الرابع عشر، أى عصر الجهل والانحطاط. عصر كانت فيه المرأة أليفة الذل والخنوع تساق فى حياتها الاجتماعية سوق الأنعام. وربما كانت الأنعام فى ذلك الحين أسمى منها شأنًا وأكثر أهمية فى نظر الرجل. إلا أن الحظ خدم صاحبة الترجمة بأن كان أبوها مستشاراً للملك كارلس وذا شأن خطير فى البلاط الفرنسى فمهد لها وسائل التعلم ووفر لها الكتب المفيدة للمطالعة فاتسعت بذلك مداركها واقتبست من المعارف ما فتح بصيرتها إلى ما هى النساء فيه من ذل الاستعباد فنالها من ذلك أسف وحزن عظيمين. وعكفت على زيادة الاقتباس والتمرن على التحرير بقصد أن تدخر من قوة النضال ما يساعدها على دفع الاستبداد عن المرأة والنهوض بها من وهدة الجهل[٦٠].**

كتب عيسى المعلوف أن والدة ماريانا مرّاش، التى كانت من عائلة الأنطاكى المعروفة، كانت "ذات فضل وأدب وذلك فى عهد لم تكن المرأة الشرقية تتعلم فيه شيئًا لعدم وجود مدارس للإناث ولاعتقاد العامة حينئذ أن البنت لا يجوز أن تتعلم؛ 'لأنها لا تقعد فى الديوان'". لكن والدها، فتح الله، "لشغفه بالعلم" أدخل ابنته المدرسة المارونية وهى فى الخامسة من عمرها، بعد أن علمها "المبادئ" فى البيت[٦١]. وتؤكد ترجمة مشتركة للأختين والكاتبتين اللبنانيتين أنيسة وعفيفة شارتونى، اللتين توفيتا فجأة فى شبابهما (١٨٨٣-١٩٠٦، ١٨٨٦-١٩٠٦)، تؤكد أن أباهما عندما رأى ابنتيه مصممتين على

الكتابة، شجعهما، وكثيراً ما كان يقرأ عليهما الشعر[٦٢]. "اليصابات بنت دانيال كادى" ستانتون (١٨١٥-١٩٠٢)، والدها "عنى بتربيتها" وأدخلها المدرسة التى تفوقت فيها[٦٣]. سوزان نكر حصلت على المعرفة الأساسية من والدها رجل الدين. وبتسى تقلا (١٨٦٩-١٩٢٤)، والدها "سهر على تربيتها مع أشقائها، سهراً ظل إلى اليوم مضرب المثل"[٦٤]. وهناك ترجمتان لإليزابيث باريت براوننج (١٨٠٦-١٨٦١) تصوران والدها بشكل فريد. فهو فى مجلة ***المرأة المصرية***، غير مؤيد، ويعكس هذا موضوعات سلبية فى هذه المجلة حول افتقاد الرجال لدعم وتأييد تعليم المرأة[٦٥]. وعلى الرغم من ذلك، فإن مجلة ***الجنس اللطيف***، تقول: "تولى والدها قياد تعليمها وتربيتها بنفسه" عندما تميزت ثقافيًّا على غيرها من بنات النُّخبة، "بحيث صارت ترى فيه صديق الحداثة فى لهوها، ومعلم المدرسة فى تربيتها، ووالداً رحيماً يعطف ويحنو عليها" وهو الذى دفع تكاليف طباعة أولى قصائدها السردية: "وقد طبعتها على نفقة أبيها الذى كان كثير الإعجاب والمفاخرة بابنته"[٦٦]. وفى حالة أخرى، يقف الأخ الأكبر لأخته فى مكانة الأب الكريم العطوف. أخو سلمى قساتلى (الذى قرأت مارى عجمى مكتبته بنهم) "بث فيها شقيقها المذكور روح النهضة ولا سيما بعد نشر روايته (أنيس وأنيسة) التى كان قطب موضوعها ذلك المبدأ الشريف. فكانت تقول وتعتقد: 'إن المرأة تستطيع أن تجارى الرجال فى كل عمل'"[٦٧]. ووردة اليازجى، عندما "بلغت الثانية عشرة من العمر وبدت عليها آثار النجابة والرغبة فى العلم أخذ والدها يلقنها أصول الصرف والنحو حتى إذا نبغت فيهما أخذ يدرسها علمى العروض والقافية ويقرئها بعض قصائده فنشأت لها رغبة فى الشعر وظهر أنها مطبوعة عليه فزاد ذلك فى إعجابه بها وميله إلى ترشيحها للنظم"[٦٨]. هذه الصورة، التى يمكن أن تشجع الوالد (فضلاً عن البنت)، تتباين مع مذكرات وردة اليازجى نفسها عند سن الثمانين، وقد شعرت بالراحة لأنها رأت فى تلك الأيام "بنات جنسى" فى حالة أفضل كثيراً من حال جيلها. وهى تتذكر رفض والدها عندما سأله بعض رؤساء المدارس إن كان يمكنها التدريس عندهم. والأب (القائد "المتنور" للنهضة الأدبية المبكرة) رفض على أساس أنه لا يليق أن تخرج البنت من بيت أبيها لأجل

الشغل. فالشعر شيء، والعمل خارج البيت مقابل أجر شيء آخر. واستمرت اليازجي في قولها إنه لا يوجد "من الرجال" من يسعى لتعليم بناته. "وكانت القارئات في تلك الأيام أقل من القليل"[٦٩]. ربما، حينئذ، كان الأب المعلم مجرد مثال من أجل حث القراء، وليس واقعًا تاريخيًا، لكن الترجمة جعلت المثال حقيقة استطرادية بوضعه في حياة النساء، كما رددت إصرار المجلات على أهمية الأب المساند المشجع.

والزمن يتغير، كما تقول وردة اليازجي عن الماضي المشار إليه. والشاعرة المصرية أمينة نجيب (١٨٨٧-١٩١٧) هي شاعرة عربية أخرى أفادها أب مهتم. توفيت أمينة عند سن الثلاثين وجاء رثاؤها في باب "شهيرات النساء" لمجلة ***فتاة الشرق***. وهنا، لو كانت الترجمة قد جذبت الانتباه إلى تعليم والدها لها في البيت، على يد "خيرة المعلمين (الذكور)، وبمساعدة شقيقها، فقد أشارت أيضًا إلى أن والدتها كانت ذات تأثير تعليمي فعَّال. أمينة "نشأت على حب الأدب؛ وورثت روحه عن والدها ووالدتها معًا"[٧٠]. أكدت مجلات المرأة على أن الأبوين كليهما، معًا، يمنحان الطفلة تعليمها الأولي؛ ووفرت تراجم قليلة بعض الصور. تؤكد ترجمة مانون رولان في مجلة ***المرأة المصرية*** على مسئولية الوالدين عن التعليم بعمل مقارنة بين ما تلقته في طفولتها من تعليم "قوي" وما يمكن أن يكون متوقعًا في ظروفها، والتنويه إلى أهمية التعليم برسم صورتها كامرأة ذات سلوك مثالي وشجاعة نادرة. عرفت رولان صعوبات "في بيت خيمت عليه عناكب العسر... وحوى من الأضداد في ربعيه ما قلما يُرجى منه للأولاد تربية حسنة... ومع ذلك أصاب الفتاة تربية جيدة وتعليمًا وافرًا بعناية هذين الوالدين لمعرفتهما قيمة التربية وإدراكهما أهمية التعليم وقيامهما بما تقتضيه واجبات الأمومة والأبوة". والنتيجة مثالية: "ولم تذهب مع الأوهام بل لم تعتقد إلا بما تقتنع به وترى فيه الحق. وهذا نادر في الأحداث أيضًا كندرة اشتغال أترابها في خدمة المنزل بحذق ودراية مع التعلم والدرس. وطالعت تراجم المشاهير..."[٧١].

"الاشتغال فى خدمة المنزل بحذق ودراية": أم "المرأة الشهيرة" كمعلمة – و"المرأة الشهيرة" كأم معلمة – صورة موجودة دائمًا وأبدًا مع أنها مثيرة للحيرة، وهى شخصية أكثر تعقيداً من شخصية الأب المثالى المساند. يتميز الجمع بين أمهات "شهيرات النساء" والتعليم بالتغاضى عن ذكره فى الأغلب، لا بالإعلان عنه؛ فالدور التعليمى للمرأة الشهيرة نفسها كأم يطغى طغيانًا ساحقًا فى دورها المنزلى، كما سوف نرى فى الفصل التالى. هذه الفجوة بين المرأة الشهيرة، باعتبارها نتاج أبيها، و"المرأة الشهيرة" كأم معلمة – يفصح عن فترة تطور تاريخية طويلة. لم تكن "شهيرات النساء" (باستثناءات قليلة) مثل أمهاتهن. فتعليم جديد للبنات ينتج جيلاً مختلفًا من النساء، جيلاً سوف يقوم بتعليم البنات، جيلاً تكون فيه الأم المتعلمة/المعلمة شيئًا ليس نادرًا أو استثنائيًا. وتثبت الأم المتعلمة التى أنتجت بالفعل "امرأة مشهورة" هذه القاعدة (على الأقل منطقيًا)؛ لأنها هى الاستثناء الذى يتميز بالندرة. يبرز فى التراجم غياب الأم المتعلمة الحريصة على تعليم ابنتها من خلال التوكيد على دور الآباء بشكل أكثر صراحة ومباشرة، عندما نشرت ***فتاة الشرق*** ترجمة جيرمين دى ستايل هولستاين (١٧٦٦–١٨١٧) كانت قد نشرت قبل وقت وجيز ترجمة والدتها، سوزان نكر، وعلى الرغم من ذلك فإنها فى ترجمة دى ستايل تكاد لا تذكر شيئًا عن الأم (التى يستحيل اعتبارها "أمًا جاهلة"). فى حين ميزت المجلة الأب باعتباره المصدر الوحيد لاهتمامها بالسياسة[٧٢].

وفى المقابل، فإن اعتبار الأم المتعلمة المعلم الوحيد لابنتها يصدق على أهمية هذه الأجندة التعليمية. فى شبابها، كانت هنا كورانى "متغذية بلبان الفضيلة مع لبان الأمومة ومعتصمة بحبال التهذيب شأن بنات الوالدات المتعلمات المتهذبات"[٧٣]. مريم مكاريوس، انتفعت من أمها التى، على الرغم من ترملها، فإنها كانت مصممة على تعليم كل أبنائها، وربت أبناءها الثلاثة وحدها، "وكانت عازمة على تعليمهم"[٧٤]. وتركز ترجمة للأميرة جوليانا الهولندية، وريثة العرش، على أمها أولاً، الملكة ويلهلمينا (١٨٨٠–١٩٦٢)،

التى كانت معلمة حريصة وجادة. وتلمح الترجمة إلى أجندة؛ فلم يتوقف الأمر على أن للملكة "أفكارًا واسعة وملاحظات دقيقة جلية فى مسائل التربية والتهذيب" والتى قادتها إلى استحضار "أفضل الأساتذة لتعليم كريمتها وتوسيع دائرة عقلها وتقويم ما تأود من عواطف فؤادها"؛ ولكن الملكة ولهلمينا أيضًا كانت قد "ذاقت فى حداثتها ضروبًا من العذاب ومن العزلة التى قضى عليها بالتزامها". وهكذا، فإنها سعت إلى تربية ابنتها بطريقة أكثر إشباعًا من الناحيتين الاجتماعية والتعليمية[٧٥].

وفى أغلب الأحوال، تكون "المرأة المشهورة" هى نفسها المعلمة المتعلمة، لا أمها. الروسية أولجا دى لبيديف (ولدت ١٨٥٣)، الرحالة والباحثة وسيدة الأعمال الخيرية، "كانت تأخذ بناتها معها فى جميع أسفارها كى تغرس فيهنَّ حب الاستطلاع وتزيدهنَّ خبرة ومعرفة"[٧٦]. لكن حالة ليبيديف غير معتادة: فالغالب أنه عندما تقوم "المرأة الشهيرة" بتعليم أبنائها، يكون التوكيد على الأبناء الذكور، "أبناء الجيل التالى من الوطنيين"، والذى يتماشى مع اهتمامات الصحافة القومية التى يديرها الرجال. أما عندما تكون مشرفة على تعليم أطفال نساء أخريات، فإنه يثنى عليها؛ لأنها تقوم بتعليم "البنات". لم تكن النساء يقمن بالتدريس فى مدارس البنين فى مصر، ولكن الحقيقة التاريخية تبدو ملائمة للموضوعات التى تركز عليها المجلات.

المعلمات

لأنه، إذا كانت الأمهات يعلمن أبناءهن البنين، فالمعلمات يعلمن أمهات هؤلاء البنين، مما ينتج علاقة متسلسلة تلعب دورها فى الترجمة. إذا كان لتعليم البنات أن يتوسع، وخاصة إذا كان يجب أن يصبح تعليمًا "قوميًا" (وباعثًا للوعى القومى)، تعليمًا لا يعتمد على المديرين البريطانيين ولا على البعثات التبشيرية الأوروبية، فمن الضرورى إيجاد فئة قيادية من المعلمات. لم يكن من المصادفة أن التعليم كان من أولى المهن المقبولة اجتماعيًا بالنسبة للنساء العربيات. ومنذ سنوات ١٩٢٠ فصاعداً، كان معلمو المدارس أنفسهم يعترضون على قيام نساء أجنبيات بدور مديرات المدارس، مما أفزع

بعض كبار رجال وزارة التعليم[٧٧]. استطاعت النسويات (من بين آخرين) اللائى أردن رؤية النساء يمارسن الحرف العملية، أن يعتمدن على الحجج القومية لدعم دعوتهن. وفى نفس الوقت، فى تلك الفترة فى مصر، كان يجب أن تكون المعلمات غير متزوجات. وهكذا، عرفيًّا، يمكن الدفاع عن مهنة التدريس دون الدخول فى موضوع حساس مثل كيف يمكن لامرأة متزوجة أن تقسم نفسها بين البيت والعمل؟ وأصبحن أولئك اللائى يعلمن جيلاً جديداً من الفتيات موضوعًا لتراجم احتفالية، مما يردد صدى الموضوعات الأخرى فى الصحافة، والتى تحث النساء الشابات على اتخاذ مهنة التدريس. أفرد مقال حول تقدم "المرأة الشرقية" فى ***فتاة الشرق*** لمدح المعلمات، وحذر القارئات من أن "اللواتى أصبن حظًّا من المعارف فعليهنَّ أن يعملن لاستغلالها وإفادة الوطن والأمة بما جنينه من ثمارها لا أن يكدسن القواعد فى أدمغتهن ويقفلن عليها بأقفال الشح والإهمال فيكون مثلهن مثل الغنى البخيل الذى لا يفضل على الفقير". إن امتلاك المعرفة يفرض واجبًا يماثل الواجب الدينى لعلماء الدين: ينبغى تقديمها للصالح العام. ومع توجيه الكلام إلى القارئات (الإناث)، ادعت المؤلفة أنه:

> **نحن النساء الشرقيات لم نخدم مجتمعنا بشىء يذكر حتى الآن وما اقتبسناه من مظاهر التمدين الغربى أمر تقليدى أتانا بحكم الجوار والامتزاج بالأوربيين.... وليس بيننا سوى أفراد قليلات هنَّ اللواتى يحق لهنَّ الاحترام والثناء، أولئك هنَّ المعلمات المؤدبات اللواتى ينفقن زهرة الشبيبة ضمن جدران المدارس ويوقفن ربيع الحياة على فائدة أخواتهنَّ..... أما السواد الأعظم من المتعلمات فإنهنَّ لا يزلنَ متقاعدات عن كل ما يعود عليهن بالاستفادة.... وربما لا تزال بقايا الجهل تملى عليهنَّ آيات الترفع عن العمل واحتقار العاملات... فلننشط أيتها الأخوات للعمل... لنسير فى أثر من تقدمننا من فضليات العرب وننسج على منوال العصريات فى الغرب من الجد والإقدام[٧٨].**

مثل هذا النداء فعل فعله مترادفًا مع تراجم معلمات الإرساليات فى العالم العربى. كان الهدف النهائى هو إحلالهن، لكن مجهوداتهن كانت هامة للوصول إلى هذا الهدف. ومن المثير للاهتمام أن المجلات التى كانت تديرها مسيحيات، خاصة السوريات،

هى التى كانت تقدم تراجم معلمات الإرساليات، فكثير من الكاتبات السوريات المسيحيات، والقبطيات أيضاً، تعلمن فى مدارس الإرساليات وكن أقل حساسية من استمرار وجود مثل هذه المدارس فى العالم العربى. وهكذا كان يمكن أن تمثل لويزا پروكتر الفتاة المتعلمة تعليماً لائقاً والتى تصبح مثال المرأة المعلمة. "تربت بعناية والديها على مبادئ جليلة فنشأت على التقوى والفضيلة ولم تبطرها النعمة أو يتمكن منها زهو الشباب فتتفرغ للملاهى وتميل مع تيار الأهواء شأن غيرها من البنات الموسرات". وكمعلمة، كانت "كثيرة النظافة والترتيب والإتقان"؛ وكانت "قوية الذاكرة" وواسعة الاطلاع، وبارعة فى "سائر أنواع الأشغال النسائية"(٧٩). "المرأة المشهورة" كمعلمة بارعة فى وظيفتين يمثلانها أصدق تمثيل. فهى تؤيد أجندة حركة تعليم الفتيات، وهى تقدم مثالاً محترماً للمرأة العاملة، فمهمة تعليم البنات يمكن تقديمها كاستمرار للأمومة. عندما أثنى على الراحلة جيسى هوج لتعليمها البنات فى مدرسة أسيوط الثانوية ليصبحن "سيدات فاضلات"، صُنِّف ناتج عملها على نحو نمطى: "أخرجت من تحت يدها للبلاد أمهات متهذبات"(٨٠). ترينا هذه التراجم كيف أن برامج الإرساليات يمكن أن تتقارب جزئيًّا مع برامج الوطنيين: ليس البرنامج الخاص بالتحول إلى دين معين، بالطبع، لكن خطة إنتاج أمهات مدربات، المرأة المنزلية الجديدة، كان هذا البرنامج يبدو عصرياً بوضوح من خلال التراجم التى يتردد فيها نداء الجمع بين التربية والتعليم، والتى نجدها فى الصحافة. فى أوائل العقد "١٨٩٠"، استخدمت فواز مثل هذا الأسلوب؛ مما ينم عن إدراكها للأفكار العصرية حول التعليم فى الطفولة المبكرة. تقول عن والدة دى ستايل: "وتولت أمها تعليمها ولكنها كانت تجهل مقتضيات التربية ومراعاة حال الأولاد من حيث مزاجهم وميلهم واتجاه عواطفهم فشدَّدت على ابنتها فى التعليم واتخذت الصرامة ديدنًا فى التربية والتأديب"(٨١).

فإذا كانت المقالات التى تدور حول التعليم فى صحافة المرأة تردد صدى برنامج قومى ذكورى مسيطر، يرى أن المعلمة هى معلمة الجيل القادم من "أمهات البنين"، فإن شخصيات التراجم لم تظل تماماً داخل بيان "مدجَّن" لتعليم النساء. وتظهر شخصيات المثال من خلال سرد نضالهن من أجل التعليم وعملهن مع الجيل التالى، كما يبرزن

غالبًا كباحثات ومهنيات، تحتل الحياة المنزلية بالنسبة لهن مكانة ثانوية بكل وضوح (مما يذكرنا بسلسلة تراجم ***أنيس الجليس***). ولم يقتصر هذا على الغرب فقط. سلمى قساطلى، التى كانت تميل منذ نعومة أظفارها للقراءة والاعتماد على الذات، لم يتخرج على يديها فقط "كثير من التلميذات" فى دمشق، لكنها أيضًا ترجمت وكتبت مقالات للمجلة السكندرية ***الراوى***. وكتبت فى ***اللطائف*** حول تعليم البنات فى دمشق، مشيرة إلى مخطوطات حول التعليم فى العصر الوسيط، وقامت بتوثيق تاريخ إحدى مدارس البنات التى مارست فيها مهنة التعليم قبل أن تنتقل إلى مصر لتعمل كطبيبة نساء. وهكذا فإنها عاشت "واقفة نفسها لخدمة الآداب وبنات جنسها فى القطر المصرى". وترجمة ماريا ميتشيل فى مجلة ***المرأة المصرية*** (١٩٢٧) اثنت على الغرب لأن النساء هناك "كثر عددهن" فى العلم والمرأة هناك "تناظر فيه الرجال"[٨٢]. أمّا لتيتيا أيكن بربولد (١٧٤٣-١٨٢٥) وزوجها، فتحا مدرسة اشتهرت "بما كان للمسز بربولد من الشهرة الأدبية والمثابرة على العمل"[٨٣]. كانت بربولد قد نشأت ثقافيًّا فى دوائر جماعة بروتستنتية فى إنجلترا، كاتبة محترمة تكتب فى موضوعات الحقوق المدنية والنقد الأدبى، قبل أن تصبح صاحبة مدرسة داخلية[٨٤]. لكن تمرسها فى التدريس هو ما تلقى هذه الترجمة الضوء عليه: تقول الترجمة: إن نصوص مدرستها كانت ضمن أهم كتاباتها القيمة.

ميتشيل وبربولد يناسبان البرنامج، لكن – مع تقديرنا لأقرينوه – كان من المهم إيجاد أمثلة تاريخية محلية، وكان ذلك من ثوابت التراجم التى سبق لنا رؤيتها ونحن نبحث خطاب القدوة. الباحثة زينب بنت محمد بن عثمان بن عبد الرحمن الدمشقية (هـ٦٨٥/١٢٨٦م-هـ٧٩٩/١٣٩٦م)، معلمة كان لديها حلقة علم وتدريس تضم "أكثر من خمسين طالبًا"، وذكرها يستتبع ذكر غيرها من السابقات فى التاريخ العربى: "وكثيرات مثلها من نساء العرب كن يشتغلن فى التدريس". أما فواز، فبالعكس، فضلت ما تميزت به الدمشقية من استثنائية: "ولم يُسمع بامرأة مثلها فتحت حلقة درس واجتمع فيه طلاب مثل طلاب حلقة درسها"[٨٥]. ومع وضع الحاجة إلى ذكر السابقات فى الاعتبار، أثرى النقاش حول تعليم البنات سيرة شخصية أخرى من الشخصيات التاريخية،

عندما قدمت ***فتاة الشرق*** باحثة من العصر الوسيط "نشأت فى أحضان العلم والأدب"، وهى خديجة بنت على بن عمر بن أبى حسن الأنصارى (هـ٧٨٨/١٣٨٦م–هـ٨٧٣/١٤٦٨م) التى "كتبت رسائل نسائية حثت فيها بنات جنسها على المطالعة ومجاراة الرجال بالعلوم والمعارف، فنالت بذلك مقاماً رفيعًا بين علماء عصرها وأدباء زمانها". ويبدو أن هذا لا يرقى إلى مكانة لبيبة هاشم وزميلاتها، فهؤلاء أثنى عليهن الرجال الليبراليون فى عصرهن لتشجيعهن النساء الأخريات على السعى إلى التعليم[٨٦].

تراجم قليلة لشخصيات تاريخية تجمع بين أسلوب الكتابة المعاصرة، وموضوعاتها، الخاصة بالتعليم فى الطفولة المبكرة. الشاعرة العربية فى عصر ما قبل الإسلام، فاطمة بنت أحجم، كانت تتميز ليس بنسبها الأبوى القديم، ولكن فقط بعائلتها المباشرة، أمها وأبيها، "فنشأت فاطمة بينهما على أحسن تربية وأقوم مبدأ"[٨٧]. وهناك ترجمة أخرى تالية لفاطمة تتناغم مع الموضوعات العصرية: "عنى أبوها بتثقيفها وتعليمها فجمعت بذلك بين العلم والأدب"[٨٨]. والاهتمام بهذا الجانب يصوغ ترجمة الشاعرة والمحدثة فاطمة بنت جمال الدين سليمان (هـ٦٢٠-١٢٢٣م–هـ٧٠٨/١٣٠٨)، التى "اقتبست العلم والحديث عن والدها"[٨٩]. أما فيروز بنت على الدين، التى اشتهرت بصواب الحكم، والذكاء، واتساع المعرفة، والتهذيب، فإننا نعرف أن أباها، سلطان دلهى، "يفاخر بها ويخصها بعطفه ومحبته من دون سائر أسرته"[٩٠].

دفع الثمن.. بكل الوسائل

ولا تضم تراجم "شهيرات النساء" المعلمات فقط، بل أيضًا المؤسسات والممولات لتعليم البنات، وهو أمر لا يثير الدهشة عندما نعلم أن القوميين يشجعون المبادرات الخاصة فى التعليم لتعويض بُخل الحكومة، وكانت المناضلات النسويات مثل نبوية موسى ينشئن مدارس للبنات. كانت صاحبات المساهمات الخيرية لمدارس البنات، ومؤسسات هذه المدارس من بين أكثر "شهيرات النساء" شعبية؛ وعندما يكون هذا مجرد نشاط من الأنشطة الكثيرة فى حياة الشخصية، كان عادة يلقى توكيداً أكثر من

الأنشطة الأخرى. من بين كل أعمال كاثرين الثانية إمبراطورة روسيا، كان بناؤها لمدارس البنات هو الذى لقى أشد الاهتمام فى ترجمة نشرت فى ١٩١١؛ وأُلقى الضوء فى تراجمها الأخرى أيضًا على دعمها لتعليم البنات(٩١). فاطمة حيدر فاضل (ولدت ١٩٠٣)، أميرة من العائلة المالكة المصرية – التركية، وصفت بأنها "الأميرة المصرية الديمقراطية" لاهتمامها الشديد بالتعليم ودعمها للبنات الفقيرات، فى ترجمة اعتبرت مجهوداتها علامة واضحة على "تقدم النهضة النسائية فى البلاد"(٩٢). ولم تقم "مسز فرانك ليزلى" فقط بتوظيف نساء كثيرات فى مؤسسة زوجها الراحل، بل إنها أيضًا "لما رأت أنه يوجد كثير من النساء قويات العقول ليس لهنَّ من الوسائط ما يمكنهنَّ من إظهار قواهنَّ افتتحت لهنَّ مدرسة سلمت مقاليد أمورها إلى نساءٍ عالمات نشيطات"(٩٣). المقدرة المادية كانت أساسية. مدحت ليزلى وأخريات لأنهن أنشأن مدارس للبنات الفقيرات، وهو اهتمام ثابت يدل عليه تقديم تراجم تروى نضال البنات والآباء لدفع تكاليف التعليم(٩٤).

كان التعليم نضالاً على أكثر من مستوى. صورت التراجم إحباطات أولئك الذين كتبوا يؤيدون تعليم البنات. أكدت مجلة السيدات والبنات عدم استعداد والد لوسى ستون لتعليمها، ومجهوداتها الخاصة المصممة (والناجحة) للحصول على التعليم. وأثنت ترجمة للشاعرة والزعيمة الوطنية الهندية ساروجينى نايدو على عزيمتها على الرغم من المصاعب للحصول على تعليم فى إنجلترا(٩٥). كانت تراجم الدارسات والكاتبات تصف مرارًا وتكرارًا عملية الحصول على المعرفة كعملية نضالية، ليس فقط بالنسبة للنساء العربيات أو الهنديات، ولكن أيضًا لغيرهن من بنات البحر المتوسط وأوروبا، من هيباتيا إلى ماريا أجنسى، إلى مارى كورى (١٨٦٧–١٩٣٤). كانت تلك إحدى وسائل مهاجمة ضعف التأييد، سواء المالى أو العائلى، لتعليم البنات. وقد رأينا فى الفصل الثالث جرجى باز يقدم مريم جهشان كمثال للفتيات. لكن ماذا كان محتوى مثاليتها؟ كانت "مفطورة" على حب النفع العام، وخاصة "لخدمة بنات جنسها". وكان لها أيضًا رسالة دينية. عندما حاولت عائلتها البيروتية البارزة أن تقنعها بالعدول عن الرهبنة، كان عزمها قويًّا حتى أنها هربت سرًا إلى دير آخر. وعندما "اهتدوا [أهلها] بمساعدة الحكومة

إلى مكان وجودها"، تم إقناعها بالعودة إلى بيروت عندما وعدتها العائلة بأن تتركها حرة فى الاستمرار فى عملها الخير. وإذ وجدت نفسها تتمزق بين نداء الدين والمجتمع، بدأت عملها فى تعليم البنات من طائفتها الدينية (اليونان الأورثوذوكس) "اللواتى فى أشد الحاجة إلى مثلها من بنات الطوائف الأخرى". قامت بالتدريس، وأدارت مدرسة، وأسست جمعية نسائية للعناية بتربية اليتامى. واختتم باز بقوله: "ويكفيها أنها عودت السيدات على مساعدة التعليم فى الوقت الذى كان يضنُّ فيه الرجال على هذه المساعدة"[٩٦].

وتسهم الأحلام المؤجلة أو غير المتحققة فى تشكيل قصص التراجم أيضًا. بعد رواية الحياة المبكرة لمارى عجمى، ينهى نفس الكاتب قائلاً: "وما زالت لها أمنية حلمت بها كثيراً وانتظرت الفرص التى تناسبها إلى أن توفى والدها واشتعلت الحرب وتوالت شتى الموانع دونها وهى أن تذهب إلى بعض المدارس العالية فى أوروبا وأميركا تتوسع فى المعارف والفنون مهما بلغ عمرها"[٩٧]. وفى نص يكاد يتطابق مع هذا يظهر تقريباً فى نفس الوقت فى مجلة ***المرأة المصرية***، ثمة قسم مضاف حول أبويها يصف (على غير العادة) أم مارى: "تزوجت أمية وبعد ولادتها كل أولادها تعلمت القراءة وصارت تطالع الإنجيل"[٩٨]. السخط والأمل والنضال، مواقف كانت مؤشراً على الاختيارات التى يجب أن تكافح من أجلها القارئات الشابات وأمهاتهن، مؤشرات تعكس وتتدخل فى خطاب واسع المجال حول التجربة الاجتماعية للمرأة. بدأ هذا الحوار بدخول البنات إلى التعليم، والذى سعت النساء، كأمهات ومعلمات ومحررات وكاتبات ومترجمات، إلى القيام بدور فى تشكيله.

المناهج الدراسية

لم تتوقف التراجم على الاحتفال برغبة الفتيات فى التعلم ونضالهن من أجل المعرفة والحصول على الشهادات، ولكنها أيضًا رددت صدى الكتابات الأخرى فى المجلات النسائية، بالنسبة لاختيارات معينة للمناهج الدراسية. فإذا كانت المجلات "مدارس مصغرة"، تعلم كل شىء من آداب السلوك إلى تربية الطفل إلى ما الكتاب

المناسب لتقرأه الفتاة إلى مكانة النساء فى القرآن، فإنها أيضًا ناقشت ما الذى يجب للمدارس "الأكبر" أن تعلمه الفتيات. قامت المجلات المبكرة - مجلة ***السيدات والبنات، والفتاة، وأنيس الجليس*** - بعمل معادلة بين قوة الأمة، وقدرة العائلة على النماء والعطاء، والأمهات المتعلمات. وتبنى الجيل التالى من المجلات بعض الأهداف الدراسية والمناهج التعليمية.

وأكثر النماذج دلالة على التخصص المتزايد والنقلة من المناقشة حول تعليم الإناث إلى التركيز على مناهج أصول التدريس والمناهج الدراسية هو محتوى مجلة ***فتاة مصر الفتاة*** - والواقع أنها الأصل فى ارتياد هذا الموضوع. فمثل المجلات المبكرة، دعت هذه المجلة إلى الانتباه إلى البيت بصفته "المدرسة الأولى"، مصرة على أن الأبوين بحاجة إلى فهم سيكولوجية الطفل، وأدت دورها معتبرة نفسها مدرسة طبيعية للأمهات. أول مقال للمعلمة زكية سليمان للمجلة تناول بإسهاب "السعادة المنزلية"، مقدمًا اقتراحات عملية للأم المعلمة: "فساوى أيتها السيدة بين أولادك فى المعاملة ذكورًا كانوا أو إناثًا وعاملى كلاً بما يستحق.... شاركى أولادك فى دراستهم ولعبهم وكلميهم فيما يفهمون.... وقصى لهم الحكايات المسلية أو القراءة من كتاب واحد قدر نصف ساعة كل مساء قبل ميعاد النوم". وعلى الرغم من أن المجلة تأسست كمنبر تعبير لإحدى جمعيات المعلمات، فإنها عبرت عن الأحوال المتغيرة لتوظيف النساء، كما أبدت ثقة متزايدة وهى تتناول احتياجات واهتمامات المعلمات المحترفات. ودار مقال زكية سليمان التالى عن "تاريخ علم التربية"، ودافعت عن وسائل فروبيل وهى تقارنها بنظام مونتسورى(٩٩). وفى الأعداد القليلة الأولى وحدها، خُصص أحد أبواب المجلة للمعلمات تحت عنوان "مباحث علمية"، كتبت المعلمات فى هذا الباب عن تعليم الجغرافيا، وأهمية التعليم اللغوى والتعليم من خلال اللعب، وتقنيات تعليم التاريخ الطبيعى(١٠٠). كما قدمت المجلة بابًا لتعليم "تدبير المنزل" أيضًا. وإن كانت تلمح إلى سلسلة أنثوية تصل بين الأمومة والتعليم، فقد عمدت إلى إظهار "بؤس المرأة العاملة" (فى أوروبا أكثر من مصر)(١٠١). و"شهيرات النساء" فى السنتين الأوليين من فتاة مصر الفتاة قليلات، لكنها دالة على اهتمامات الصحيفة، على الرغم من أن غياب المعلمات المهنيات صارخ: ليدى أستور كأم

وسياسية، جان دارك كوطنية ضحت بنفسها، مارى كورى كحائزة على جائزة، و"إمبراطورة روسيا السابقة أم وزوجة".

فى مطبوعات أخرى، تصبح الترجمة منبراً لجدول أعمال تعليمى، بل ولمناقشة المصطلحات نفسها التى يقوم عليها الجدل الدائر حول التعليم. فى مجلة ***النهضة النسائية***، كتب عبد الحليم سالم من الإسكندرية ترجمة للويزا كامبان (١٧٥٢-١٨٢٢)، لكن ثلاثًا من صفحات المقال الخمس تشكل خطاباً يتناول "التربية والتعليم".

> **نريد أن ننقل إلى قارئات النهضة وقرائها شيئًا من تاريخ التربية النسوية وطرائقها وتراجم المربيات الشهيرات فى فرنسا. ونحن فى حاجة كبيرة إلى الإلمام بعلم تربية النساء والتوسع فيه ووضع قواعد التربية المصرية الصحيحة للفتيات..... ولا تنمو الحركة النسوية الحاضرة إلا إذا عدّلت الطرائق المتبعة فى تربية الفتيات.**

والواقع أن الكاتب فى مواصلته لتحديد أنواع هذه المبادئ بصفتها مناسبة بالضرورة لـ "الروح والعادات المصرية الإسلامية" يتماشى مع ما تركز عليه هذه المجلة. أما اتخاذه فرنسا نموذجًا فهو يتعارض مع مقالات أخرى فى المجلة ترفض الأمثلة الأوروبية.

ويُعرِّف المؤلف التعليم بأنه "الحض على الاقتداء أو هو الاقتداء نفسه"؛ من ثم فإن اختياره للتراجم وسيطًا له أمر لا يدعو إلى التعجب. إن مربية الأطفال الجيدة "هى التى تحض أطفالها على الاقتداء بالخلق الحسن". وكفاءة الأمهات تعنى تجسيد "القدوة أو المحاكاة"؛ لأن التربية تبدأ "من المهد". فالطفل يترعرع تحت "تأثير الأب وتدليل الأم وإرشادات معلم المدرسة". التعليم شىء، والتربية شىء آخر، والتربية بكل تأكيد أساسها فى البيت. "وكمال التربية فى اقتران العلم بالفضيلة" وعلى الأمهات أن يطبعن أطفالهن على الفضيلة، أما تلقين المعرفة فهى للمعلمين. والأمهات الصالحات "يخرجن جيلاً مهذباً صالحًا"؛ وهنا يكمن مبرر، وحتمية "تهذيب النساء". ويشهد وجود هذا البحث المسهب داخل إحدى التراجم وفى مقدمتها، على صدارة هذا الموضوع وعلى

إدراك الفائدة التعليمية والتبريرية للترجمة. والترجمة التى تلى تأريخًا سالمًا للجدل حول تعليم البنات فى فرنسا تقدم موضوعات يمكن التنبؤ بها: الأب الذى يبذل جهداً كبيراً لتعليم صغاره، رغم أنه "كان كثير الأولاد"، والبزوغ المبكر لعلامات النباهة والاستعداد على الصغيرة لويزا هنرييت. وبعد قضاء فترة كمعلمة فى البلاط، فجأة تضطر لإعالة عدد من أفراد أسرتها غير القادرين على إعالة أنفسهم، فتنشئ مدرسة مؤسسة على البرنامج الموضح عاليه[١٠٢]. ومن المثير للاهتمام، أن تعبير "التربية"، لا "التعليم"، هو الذى توصف به مهنتها وهوايتها: هنا المعلمة بصفتها امتداداً للأم. وكثير من التراجم تتخللها تعبيرات مجازية أمومية يمكن أن تبرر دخول المرأة إلى مهنة التعليم – حتى لو كان ذلك إعلانًا عن جدول أعمال خاص بالتعليم.

التعليم والأمومة

"كانت مدام كامبان ميالة بغريزتها إلى ممارسة وظيفة التربية، وكانت وهى صغيرة لا ترى أطفالاً إلا وأرادت أن تتولى تربيتهم". وعندما سألها نابليون بونابرت ماذا ينقص صغار فرنسا ليكون تعليمهم متكاملاً، كانت إجابتها "تنقصهم أمهات!" تُستخدم فكرة أن الأمومة غريزة "طبيعية" لدعم فكرة أن تعليم الأطفال مهنة أنثوية. وإذا كانت الاستعارات الأمومية قد جعلت فكرة تدريب الفتيات العربيات على التدريس أكثر قبولاً، فإن خلط الأوراق بين التعليم والأمومة أيضًا أنتج تراجم نزلت بتعليم المرأة إلى مستوى الأمومة، وهو ما كان يكرر الفكرة السائدة فى بعض المجلات. راحيل عطا (١٨٢٣-١٨٩٤)، عندما توفيت والدتها بالتبنى، "قام أبوها الدكتور سميث بتربيتها وتخريجها فى الآداب وتدبير المنزل كما كانت زوجته معتنية بها، قائمًا بوصيتها له بالمحافظة عليها". هذه الترجمة – كتبها عيسى المعلوف – هى نموذج لا تشوبه شائبة للنظرة الإصلاحية الذكورية إلى الزوجة المتعلمة كاملة الأوصاف. فراحيل مثال الفتاة المتخرجة من أول مدرسة للبنات فى بيروت، حيث اكتسبت "أفضل الأخلاق" (بالإضافة إلى "أفضل" إتقان للغة الإنجليزية!!). وهكذا، فإن بطرس البستانى الشاب (١٨١٩-١٨٩٧)، وهو من أهم متنورى النهضة، عندما "ساعد الحظ البستانى أن يتعرف براحيل فشاهد

آدابها وحسن تدبيرها ومعارفها وسامى أخلاقها فأحبَّها واستمالها إليه بمعارفه وآدابه". وما أن تزوجت "لم يؤخرها تدبيرُ منزلها وتربيةُ أولادها [أنجبت تسعة عاش منهم ثمانية]، عن الأخذ بيد زوجها فى مراقبة المدرسة الوطنية والعناية بصحة صغار الطلبة وإدارة الخدام وإتقان الطعام وإمداده ببعض الآراء السديدة التى امتازت بها"(١٠٣). ولاحظ الترتيب: مهارات راحيل المنزلية تأتى أولاً لتحديد مجال عملها فى المدرسة؛ ثم حينئذ فقط نسمع عن "آرائها". وأخيراً نسمع المزيد: "كانت مغرمة بمطالعة المؤلفات الفلسفية فى اللغتين العربية والإنجليزية والكتب الأدبية والأخلاقية فبثت فى أولادها ذكوراً وإناثاً حب العلم والميل إلى مطالعة الكتب المفيدة". وبعد وفاة زوجها وابنها الأكبر، "اعتنت بتدبير أولادها الباقين وساعدت فى إتمام مشاريع زوجها العلمية والأدبية". فما هو الدرس الذى نخرج به؟ "رحمها الله وأكثر من أمثالها بين نسائنا فى تدبير المنزل وإتقان العلم وإجادة تربية الأولاد فإن هذه أفضل صفات المرأة فى كل عصر"(١٠٤).

حقاً، ما الهدف من التعليم؟ بتسى تقلا (١٨٦٩-١٩٢٤)، أرملة مؤسس ورئيس تحرير جريدة الأهرام اليومية، أخذت مكان زوجها الراحل على رأس أهم جريدة ومؤسسة للنشر فى القاهرة، "وتسيير سياستهما خير قيام وضاعفت بجدها وسهرها وإرشادها ويقظتها وعلمها النشاط فى العمل والاستقامة فى الخطة والمسلك... فى سبيل خدمة الوطن". وإذ كانت تكلا "صريحة" فى آرائها، فإنها "لا تصدر الرأى إلا عن فكر خمير ودرس عميق وتمحيص دقيق". وفيما يختص بتعليم البنات، نشرت آراءها: "كان رأيها فى تعليم البنت يظهر بين حين وآخر على صفحات الأهرام فلم يكن يكفيها أن تتعلم البنت القراءة والكتابة بل كانت ترى بقصر التعليم على القراءة والكتابة عيبًا ونقصًا لا يتمه إلا تعليم سياسة الدار وتدبير المنزل ومبادئ الطب والاقتصاد وقضاء حاجات العائلة"(١٠٥). وبتعبير آخر، امرأة على قمة أبرز مؤسسات القاهرة الإعلامية، تؤيد تعليم البنات بصوت عال، يتم التلميح إلى أن محتوى وهدف آرائها هو البقاء داخل مجال الوظيفة المنزلية. أثنت التراجم على البيجوم بهوبال، ليس فقط لحكمها القدير، ولكن أيضًا لفرص تعليم البنات الموسعة التى وفرتها (وصورة تمثلها

مع إحدى حفيداتها، "التى تسعى لتعليم أعلى فى كليات إنجلترا")، ومع ذلك، فى مناسبة نزولها عن العرش، أدلت ***فتاة الشرق*** بملحوظة تقول إن البيجوم أرادت التركيز على القضايا الاجتماعية، وتأسيس المزيد من المعاهد التعليمية للذكور والإناث "والعمل على تحسين برامج التعليم والتوسع بعلوم تدبير المنزل للفتيات"[١٠٦]. مثل هذه التوكيدات كانت تردد فكرة ثابتة ومستمرة فى الصحافة طوال تلك الفترة، التعليم من أجل أمومة أكثر تنويراً وإدارة منزل مقتدرة، ينتج الأم التى تعرف كيف تعتنى بأطفالها كما يجب، والتى يمكن أن تزود أطفالها بـ "المدرسة الأولى". وقد وضع رجل من دمياط ذلك فى خطبة مكتوبة لزوجته فى ليلة زفافهما:

اختيارى الذى وقع عليك دون بنات الحىّ وإيثارى إياك على أترابك لما اشتهرت به من التربية الحقة والتهذيب الصحيح وما اتصفت به من سمو المدارك وبعد النظر جعلنى آمنًا من حراج الصدر ولذع الضمير إذا فاجأتك لأول وهلة بعظة أو نصيحة عوضًا عن مجاملتك بعبارات الأنس والمنادمة واثقًا من عدم سخطك وتكديرك.... لأنه متى عرف الزوجان حقوق الزوجية وقاما بواجباتها خير قيام كان ثم النعيم الأبدى الذى لا يماثله نعيم.. ولست أبغى إيقافك على هذه الواجبات وتفهيمك تلك الحقوق فقد تلقيت كلتيهما أيام كنت حديثة السن فى عهد التلمذة... حتى نبغت بين صديقاتك وفقت على رفيقاتك... وأصبحت عنوانًا على تقدم مدرستك وحسن تخريجها لأمهات المستقبل وربات المنازل.. [لكن] البنت إذا تعلمت واجبات الزوج ووقفت على حقوقه بطريقة عامة تصورت أنها أصبحت ملمة بأسرار الزوجية عالمة بما كان وما سيكون مكتفية بما تلقنت من أمهات المسائل.... وفاتها أن العلم بما تقدم لا يكفى بل ينقصها الدرس الدقيق والمسائل المعضلة التى لا تدرس فى المدرسة.. بل تعلمها معلمة بارعة وهى (المعاشرة)... وإنى مع احترامى لرأيك وإجلالى لمعارفك أردت أن أوقفك على أخلاقى وأعلمك بأميالى فى وقت وجيز لتكتفى مؤنة تلقى هذا الدرس من فم الليالى ومشقة الفهم والاستنتاج من إيماء الأيام وتصبحى وقد مضت عليك ليال قليلة وأنت ملمة بمبادئى وآرائى واقفة على غرائزى وعاداتى فلا ترغبين إلا فيما أرغب فيه ولا تنفرين إلا مما أنفر منه. وكفى بهذا القدر الليلة فخذى لنفسك بعض الراحة[١٠٧]..

يردد هذا الكاتب صدى ما تقـدمه التراجم، حتى وهى تعرض قصصًا مختلفة، من طريقة ترتيب الصفات، وأسبقية التعليم و"الجمـال الأخلاقى"، الفـائدة السامية التى سوف تعود على العائلة من تعليم الأنثى.

وقدمت المجلات قوالب معيارية للأم المُعلِّمة. نشر باب "بين أم وابنها" فى ***فتاة الشرق***، حوارات حول جذور النباتات، طبيعة السحب، استنبات النباتات، وما إلى ذلك، مما يمثل الشكل المرغوب والمحتوى المطلوب للدور التعليمى للأم(١٠٨). تم تمثيل المحاكاة بصفتها قالبًا تعليميًّا فى نصوص تدل على شخصية طبقية معينة، مقترنة بصورة الأم التى تتولى الإشراف: "جلس نجيب وأمه فى حديقة منزلهما. كانت الأم تشتغل بحياكة جورب والولد يلعب بمركب صغير أهداه إياه عمه فى يوم العيد... واتفق أن أمه اقتربت من الماء فسقطت صنارتها فيها فغرقت". لماذا؟؛ لأنها من المعدن. وبعد صفحتين تقريبًا، يعلق الابن المستمع: "آه، لقد أدركت الآن كيف تعوم البواخر"، وتشرح أمه له: "واعلم أن هذا ما نسميه 'الثقل النوعى'"(١٠٩). فإذا كانت المجلة تقدم نسخة مؤنثة من ***المقتطف***، فإن طريقة نقل المعرفة تختلف فى بنائها الأسلوبى من الأم للطفل (الولد عادة)، ومن امرأة لامرأة، والذى كانت تراجم "شهيرات النساء" عنصرًا فيه.

وإنتاج منهج تعليمى يقوم على المحاكاة من خلال المجلات يكرر بالضبط الخطاب الذى يؤكد أن الأم هى "المدرسة الأولى"، وهى الفكرة التى تدعمها المجلات وتعلنها باستمرار لا يتزعزع منذ سنوات ١٨٩٠ فصاعداً. وفى نفس الوقت، توحى التراجم فى سنوات ١٩٣٠ خاصة بمدى التغيير الذى كان يحدث لتعليم البنات. فبعد أن أصبحت مادة "التدبير المنزلى" تعتبر أمرًا مسلمًا به فى مناهج تعليم البنات، تقبلت هذه المجلات أيضًا الطموحات المهنية للنساء. أرادت الشاعرة والكاتبة المصرية جميلة العلائيلى أن تصبح كاتبة منذ كانت فى التاسعة من عمرها. لكن والدتها وخالتها، وكل من حولها ضحكوا منها - إلا ناظرة مدرستها، هدى الحكيم، "ناظرة حلوان الثانوية الآن". لكن عندما حصلت العلائيلى على شهادة دراسية، كانت شهادتها فى "التدبير المنزلى"،

ففى ذلك الوقت كانت اقتصاديات البيت قد أدخلت فى المناهج التعليمية المصرية للبنات. وقامت بالتدريس فى مدرسة معلمات طنطا، "فكانت تقضى نهارها فى التدريس وليلها فى الغسيل والكى والطبخ والحلويات، حتى تجمعت لديها ذخيرة صحيحة فى فن التدبير قدمتها للناس بعد عام على أنها ***سعادة المرأة***". وإذ لفتت الكاتبة نظر أحد محررى الصحف، طلب منها أن تكتب، وأن تراسل "مجلتنا" - كما يقول النص - لكن ناظرة المدرسة التى كانت تعمل فيها منعتها، وعاملتها عائلتها معاملة سيئة. لكنها "الآن" (هذه الترجمة، مثل كثير من تراجم مجلد ١٩٢٥ لـ مجلة ***النهضة النسائية***، تخلط بين التراجم والمقابلات الصحفية) تكتب قصصًا تهدف "إلى تقديم قدوة للرجال والنساء على خلاف القصص المصرية [ففى ذلك الوقت كانت القصص المصرية قد بدأت تثبت وجودها] بخصائصها الأساسية"[١١٠]. استلزم نضال العلائيلى من أجل أن تكون لها حياتها المهنية أن تعمل من خلال منهج تعليم الإناث الموجه إلى المنزل فى ذلك الوقت، وهو منهج حديث اقترض ملمحًا عصريًا - المرأة المتخصصة فى أعمال البيت - من أوروبا، وقام بأسلمته. لكنها استطاعت أن تشق طريقها فى الحياة ككاتبة وأصبحت شاعرة معروفة.

وبالوصول إلى سنوات العقد ١٩٢٠، كان تعليم البنات قد أصبح مسألة معقدة، بسبب الفتيات المتعلمات أنفسهن، واللائى أصبحن يعبرن عن مطالبهن وحاجاتهن[١١١]. وأصبحت قضية المدارس الثانوية والتعليم الجامعى للفتيات قضية ضاغطة، كما هو واضح من تناول الاتحاد النسائى المصرى لقضية تعليم البنات فى صحفه، فالآن كانت النُّخبة الاجتماعية تضم مجموعة من خريجات المدارس الإلزامية اللائى أردن الاستمرار فى التعليم[١١٢]. واحتفلت التراجم بالبطلات المحليات (درية فهمى، نعيمة الأيوبى) اللواتى استطعن قطع شوط كبير بعد التعليم الإلزامى. ومرة أخرى، قدمت تراجم الخريجات، والمهنيات، والقارئات الجادات، "النهايات السعيدة" التى لم يكن الآباء والمعلمون يرونها دائمًا حولهم فى الواقع.

كيف يمكن ان يقوى التعليم من الوعى القومى؟ مع الثناء على أعداد النساء المتعلمات فى تركيا بعد ثورة حزب الاتحاد والترقى فى ١٩٠٨، ربطت ***فتاة الشرق*** بين الفرصة التعليمية للبنات وصور النساء كمثال للهمَّة الوطنية(١١٣). وبشكل خاص، قرنت النجاح المؤسسى التركى بالأنشطة الظاهرة للنساء المتعلمات من جانب العناصر الإصلاحية فى الدولة، مع ملاحظة "قوة تأثير... المرأة العثمانية" فى صعود السياسة الدستورية. ثم استحضرت التراجم كأداة تعليمية. وكانت قد قدمت بالفعل ترجمة فاطمة علية، وهنا تأتى سنية هانم، "التى نهضت خطيبة بين أهل العلم والأدب". قدمت مثل هذه التراجم "خدمة لبنات الشرق وافتخارًا بأعمالهنَّ المجيدة". لكن لو كانت "الأمة العثمانية لا تخلو من نساء كثيرات فقنَ الغربيات علمًا وأدبًا"، فإن فوائد ذلك تعود على تعليم الجيل التالى. ومع توجيه الخطاب إلى "العثمانيات العالمات الفاضلات"، تحثهن على "أن لا تقفنَ عند هذا الحد من تقدمكنَّ وشجاعتكنَّ بل أن تسرنَ مع الرجال جنبًا إلى جنب عاملات على تثبيت أقدامهم فى صيانة الحرية والاستقلال"، يوجههن النص - ومعهن جمهور المجلة المباشر من العربيات:

> **واعلمن، أيتها العزيزات، أن تقدم البلاد يتوقف عليكن أكثر من الرجال فلأنتنَّ أساس النهضة والعمران وعماد الحضارة والمدنية.. فربينَّ أولادكنَّ التربية الصحيحة واغرسنَّ فى أفئدتهم تلك الآية الذهبية وهى 'حب الوطن من الإيمان'... وجاهدن فى العلم بإنشاء المدارس الوطنية... فيعلم حينئذ أهل الغرب قاطبة أن وراء ذلك الحجاب الشفاف وجوهًا تكسف الشمس بهاء وجمالاً لا تميل إلا إلى جمال العلم وعيونًا براقة لا تنظر إلا إلى كمال الفضيلة والأدب(١١٤).**

قدمت المجلة برنامجها للنساء، والذى وضع، فى معادلة واحدة: التعليم، والأخلاق، والجمال الداخلى، والتواضع، والتربية الصحيحة للأطفال، وقوة الأمة - قدمت هذا البرنامج من خلال شخصيات مثالية فى الجانب الآخر من البحر المتوسط، ممن يمكن أن تفخر بهن أية أمة حديثة. نُشر هذا المقال قبل عقد من فرض الحماية البريطانية،

فى وقت كان الكثيرون ينظرون باهتمام إلى الإصلاح العثمانى كنموذج يمكن السير على هديه، وكان آخرون يسعون إلى التأثير فى آراء الناس فى عواصم أوروبا، وجاء نشره فى الجريدة العلمانية الليبرالية حديثة الظهور ***الجريدة***، والتى يديرها عثمانى متعاطف مع الحركة الوطنية المصرية والنشاط النسوى. وبكل تلك الخلفيات، بدا هذا المقال ينظر إلى الشرق والغرب معًا، وقد خلق روحًا وطنية محلية يمكن أن تحتضن المصريين المسلمين والسوريين العثمانيين، دون إقصاء الأقباط الوطنيين، أو هذا ما يُفترض.

لكن العظة الشائعة التى تقول: إن بناء الأمم يكون ببناء الأجساد الصغيرة والأرواح الوفية أحيطت ببعض القلق. فإذا تعلمت البنات، أفلا يخفف ذلك من الوعى القومى؟ وفى العقود التالية لاحتفال صحيفة ***فتاة الشرق*** بالحركة النسوية العثمانية العصرية، تزايد هذا القلق مع توسع تعليم البنات. كانت لغة التوجيه تتسم بالاهتمام العملى والرمزية العالية؛ مما نتج عنه قلق متزايد فى أوائل سنوات ١٩٢٠ حين أبدى المثقفون والسياسيون قلقهم مما لو كانت الدولة المصرية الشابة "المستقلة" تستطيع على الأقل توكيد قدر من السلطة على البنية الثقافية لمواطنيها. فى فتاة مصر الفتاة، وجهت أمينة عودة مثيلاتها مستخدمة ضمير المخاطبة: "إن انسلاخك من لغتك انسلاخ من وطنك"[١١٥]. لكن ذلك لم يكن موضوعًا جديدًا، ففى سنوات ١٨٩٠، عندما شجعت مجلة ***الفتاة*** القارئات على التفكير فى اقتران التعليم بالعمل، حذرت أنه إذا كان تعليم الفتيات واجبًا ملحًا، فإنه من المهم أيضًا أن يكون هذا التعليم "باللغة الوطنية"[١١٦].

وأبدت صحيفة هاشم اهتمامًا أكثر صراحة بقضية التعليم الأجنبى من المجلات المبكرة الأخرى ذات الإدارة السورية. وربما ساعد ذلك فى جعل التراجم التى تنشرها (فى الفترة الأولى) لشخصيات عربية – ومن بينهن شاعرات، لا أقل (عكرشة فى العدد الثانى، تيمور فى الثالث، والخنساء فى الرابع)[١١٧]. وأرسلت القارئة روز جلخ من بيروت تبدى قلقها من اضطرار النساء العربيات للاشتراك فى مجلات أجنبية (غربية)، ووجهت سؤالها إلى "بنات جنسى" كم منهن ضليعة فى قراءة العربية، وكم منهن لديها

استعداد لالتقاط كتاب أو مجلة نسائية بالعربية[118]. وفى نفس العدد، نوهت المحررة بأن "الحجاب" لا يمنع النساء من الحصول على المعرفة على عكس ما يزعم الكثيرون، وأعلنت أنه ما دامت أغلبية البنات المصريات يتعلمن فى مدارس أجنبية، فإن عربيتهن ضعيفة؛ والإدارة مستعدة "لخدمتهنَّ ونشر ما يرد منهنَّ من الرسائل بعد تصحيحها أو ترجمتها"[119]. ومع توكيد التراجم على أدوار الآباء فى التعليم، ثمة مقالة تحذر من أن التعليم باللغة الفرنسية فقط ليس مناسبًا، وخاطبت "رجال التعليم" تحثهم على تعليم بناتهم؛ فالساعات القليلة التى يقضينها فى المدرسة ليست كافية[120]. ومع خبر عن إحدى المحاضرات المخصصة للنساء فى الجامعة المصرية، انتقدت هاشم تركيز المحاضرة على النساء فى التاريخ القديم بأنه لم يكن عمليًا، إلا أنها كانت شديدة القسوة فى انتقادها؛ لأن المحاضرة ألقيت بالفرنسية (وكانت المُحاضِرة فرنسية الجنسية). فالوطنيات اللواتى حضرن المحاضرة "كنَّ لا يتجاوزن العشرين عدًّا"، بعكس خطبة حديثة بالعربية ألقتها ملك حفنى ناصف والتى فيها "كانت القاعة تموج بالسيدات كالبحر الزاخر"[121].

استُخدمت اللغة مجازيًا لتجسيد مشاعر القلق من أن تفقد البنات هويتهن القومية إلى درجة أنهن خرجن إلى المجتمع – لكن اللغة يمكن أن تكون قناعًا لاهتمامات أخرى وثيقة الصلة. تناولت مجلات المراة المناقشات والخلافات الدائرة حول نوع التعليم المتاح للبنات، وحكمة إرسال البنات (مثل زكية سليمان) إلى الخارج للحصول على تعليم أعلى بتمويل من الدولة المصرية (التى كانت ترسل الطلبة الذكور إلى الخارج منذ بدايات القرن التاسع عشر). ثم أكدت التراجم (مثل ترجمة زكية) للقارئات أن مثل هذه الخبرات عبر البحار لم تؤدِّ إلى الأهوال التى يصورها المعارضون. وصورت تراجم أخرى كيف أن خبرة التعليم فى الخارج خدمت الأمة. إحدى التراجم ربطت بين كفاءة ساروجينى نايدو، الزعيمة الوطنية فى الهند الكولونيالية – كفاءتها كزعيمة سياسية و"المقام المحترم" الذى حصلت عليه فى إنجلترا "نظرًا لمكانتها الأدبية ولكونها خبيرة بطباعهم وأخلاقهم"[122].

نشأت مشاعر القلق حول التداخل بين الشخصية الوطنية وتعليم البنات من الاهتمام بسلوك الجيل الصاعد - أو هذا هو المبرر الذى قدمته النصوص - خاصة السلوك الخاص بالنصف الأنثوى من هذا الجيل. وقد رأينا فى الفصل الثالث أن القدوة النسائية كانت تتوقف على السلوك (كما يظهر فى السرد). كان القلق حول سلوكيات البنات المراهقات المعاصرات والنساء الشابات حافزاً على إصرار المجلات فى خطابها على أن تعليم شئون البيت هو صميم تعليم الأنثى. ومنذ سنوات ١٨٩٠ فصاعداً، كانت هناك زيادة استطرادية لمعدلات الجريمة وإدمان الكحوليات والمخدرات، والتى كان من الواضح أنها أحد الأوجه الظاهرة لتسارع إيقاع التغير فى المشهد الحضرى. كانت التقارير اليومية للصحف، وهى أسلوب جديد فى الصحافة المصرية، تقدم الأحداث "المخزية" كمادة دائمة للصفحة المطبوعة؛ وربما ساعد ذلك على تضخيم مشاعر القلق لدى الجيل الأقدم من النُّخبة الاجتماعية. وكما لاحظت إحدى الصحف: "من الأمور التى تغاير الآداب ما هو حاصل لدينا من فتح حانات السُّكر وقهاوى الحشيش بأيدى النساء لا الرجال، ويا ليتهن يقتصرن على ذلك، بل يشربن مع الرجال النوعين، ويفضى بهن ذلك إلى العربدة والفساد والخروج فى الطرقات بحالة تنفر منها الإنسانية"[١٢٣]. وبما أن الصحف لم تعبر عن مثل هذه الهموم حول الرجال "المعربدين الفاسدين"، فقد عمقَّت هذه التقارير الخوف من أن الحدود الاجتماعية القديمة بسبيلها إلى الاختفاء، وهو ما يُعبر عنه بشكل أقوى فى التقارير الخاصة بالبغاء التى قدمتها الصحافة القومية فى سنوات ١٨٩٠ . وحذرت التقارير الإقليمية من أن البغايا ينتقلن للسكنى فى أحياء "راقية". ولم يعد أحد يستطيع الآن أن يعرف الفرق بين "بيوت" الدعارة وبيوت العائلات المحترمة. وكانت الورطة الكبرى هى أن النساء "الأخريات" قد يتبعن "النماذج السيئة":

> **أخبرتكم فى رسالة سلفت بما تعودت عليه إحدى السيدات من الدخول بخمارة أحد الأجانب للسُّكر ليلاً، ولما وقف على ذلك حضرة حكمدار البوليس وأراد كشف الحقيقة تبين له صدق ما كتبناه وقد أمر بطردها من المحل إلا أنها لم تلبث غير يسير حتى رجعت إلى ما كانت عليه[١٢٤].**

فهل يمكن أن تكون مثل هذه التقارير - والأشعار العامية، والكاريكاتور، والمقالات فى الصحافة الشعبية الناشئة التى سددت هجاءها اللاذع لمثل هذا السلوك منذ سنوات ١٨٩٠ فصاعداً - هل يمكن أن تكون بذلك قد كثفت الخشية من الآثار الأخلاقية لإرسال البنت إلى المدرسة؟

نشرت مجلة ***أنيس الجليس***، فى ١٨٩٩، مقالاً ينعى ربع قرن من "الحركة العلمية" فى بلادنا، والشباب أكثر عجرفة وكسلاً وبلادة من أى وقت مضى، بينما سوق الملابس الأجنبية قد توحشت[١٢٥]. هل كان هذا قلقًا لطبقة معينة يرتبط بصعود بورجوازية جديدة؟ ربطت هاشم، فى مقالها "المطالعة"، بين فوائد الكلمات و"مشكلة" الفراغ، مصرحة بأن القراءة نافعة للنساء الشابات، وأنها إذا "لم يكن من فائدتها للفتاة سوى اشتغالها بها أثناء ساعات الفراغ فحسبها ذلك حسنة من أعظم الحسنات إذ تلهو بها عن أمور كثيرة.. كنقل الأخبار والتنديد والقدح والمقامرة". ونصحت الفتيات بالالتحاق بالمجتمعات الأدبية. وختمت هاشم مقالها يائسة (كان ذلك قبل بضع سنوات من تأسيسها لجريدتها)، "وإننى أكتب هذه الأسطر الآن وأنا على يقين بأنها لا تنال من التفات السيدات أكثر مما نالت تلك، ولكن ذلك لا يضيع ذرة من غيرتى على مصلحة بنات جنسى ومتابعة البحث فى الوسائل التى من شأنها أن تنهض بهن إلى مدارج الترقى والكمال، فإن ما يدرك كله لا يترك جله"[١٢٦]. ربما لم يكن للكلمات تأثير، لكن الكتاب استمروا فى كتابتها.

قدم التركيز على التعليم فرصة لنقد ممارسات الجيل الأصغر باسم توجيههم نحو نوع التعليم الذى تؤيده المجلة. كما قدم التركيز على التعليم أيضًا إستراتيجية لإضعاف الادعاءات التى يطلقها المعارضون للتوسع فى التعليم. وقبل منعطف القرن، أعلنت كاتبة فى ***أنيس الجليس***: "ليس العلم الذى أفسد أكثر النساء فى فرنسا وأميركا مثلاً ولكن كيفية العلم هى التى أفسدته ووصلت ببنات جنسنا فى الغرب إلى هذه *الحالة الفاسدة من انطلاق الحرية التامة ومجاراة الرجل فى جميع الرغائب والأميال*"[١٢٧]. وما نشأ عن ذلك من نقد للتعليم، وضع التراجم إلى جانب المقالات التى تدور حول المناهج وطرق التدريس وأنواع المدارس، كما قورنت الفصاحة المعروفة عن الشاعرات

العربيات فى الأزمنة الماضية بالتعليم الحاضر الذى يعلم البنات العربيات قراءة الروايات الفرنسية وازدراء أعمال البيت، ومع مقارنة تفضيلية لـ "شهيرات النساء" اللائى أخذن التعليم بجدية بمن حولهن. وأفصح هذا عن نقد مضمر للسلوكيات الاجتماعية السائدة بين أبناء الطبقة التى تضم قارئات المجلات، وفى عملية إنتاج الشخصية الاستثنائية/النموذجية، أظهرت أن السلوكيات التى لا ترقى إلى مستوى المثالية تهدد مواصفات نجاح المرأة التى تؤكدها التراجم. مارى دى سيفينيه، مثال للدور التعليمى، تصبح مغايرة لنظيراتها. لقد اختلفت عن كثير من النساء الشابات والرجال فى البلاط الفرنسى "بدون عمل حقيقى يؤدونه - يعيشون عيشة ترف وراحة تضعف شهامة النفوس وحرية الضمير وقوة الإرادة". هذه الصفات الاستثنائية تجعل منها مثالاً: دى سيفينيه، "الزهرة الناضرة" فى البلاط و"المرأة الحكيمة القوية النفس والإرادة"، عاشت حياة نقية ومن ثم أعطت دروسًا فى السلوك لأنها كانت مثالاً للآخرين(١٢٨). العالمة الإنجليزية أجنس كلارك (ولدت ١٨٤٤) "كان لها صبر عجيب على الرصد والمراقبة"(١٢٩). مانون رولان "ولم تكن ممن تستهوى نفوسهن سهرات العائلات الكبيرة لأنها كانت تقصر إعجابها وزياراتها على ذوات العظمة الحقيقية غير مكترثة بمال أو جاه"(١٣٠). والفنانة الألمانية جون كرتن (١٦٥٠-١٧١٥)، المشهورة ببورتريهاتها المعقدة والمشاهد المقصوصة من الورق، "وامتازت عن ساير البنات بأنها لم تمل قط إلى الملاهى وأولعت بتصوير كل ما تراه من الجمادات والأحياء"(١٣١). ومرة أخرى، ربما كانت النماذج المثالية "المحلية" أكثر تأثيراً، على الرغم من أنه فى بعض الحالات لابد أن يتساءل المرء ما إذا كانت القارئات المصريات يعتبرن الشخصيات المثالية السورية "محلية" بما يكفى. إميلى سرسق أرسلها والدها من بيروت إلى الإسكندرية لاستكمال تعليمها. وكانت تتميز بـ "أبهى حلل الجمال"، تزوجت ابن عمها الأكبر، و"ظهرت إلى العالم متوجة بحلى الفضائل والكمال واشتهرت بعمل الخير وإغاثة البائسين" - فكانت تمثل تمامًا نقطة التحول من "جمال" ما قبل الزواج، إلى "فضيلة" ما بعد الزواج. كانت من بنات مدرسة للبنات فى بيروت وأنشأت مشروعات خيرية أخرى - وعلقت المجلة أنها كانت "تعضد المساعى الخيرية.... إلى غير ذلك من الأمور التى قل أن تقدم عليها فتاة

أو تكترث بها امرأة ولا سيما فى هذا العصر الذى كثرت فيه أنواع الملاهى وتفشى بين أهله داء المقامرة حتى يكاد لا يوجد بين السيدات [فى ذلك الوقت، ١٩٠٧!!] من لم تستغوها هذه الأمور الضارة وتنحدر بأفكارها إلى وهدة الانحطاط والخمول". وإذ أصبح الانحطاط والخمول الكلمتين التوأمتين للمصلحين فى الصحافة، لوصف كل من المجتمعات الأوروبية والتوجه المحلى المعاصر الذى يتميز باتجاه نسوى فى العادة، والذى رأوا أنه فى حالة تشكل، فإن "شهيرات النساء" مثلت – أحيانًا بشكل مباشر – الاتجاه المعاكس لذلك. أعلنت المجلة قائلة "فنتمنى لها (سرسق) دوام الترقى، ونسأل الله أن يكثر من أمثالها بين النساء ويجزيها على أعمالها خير الجزاء"(١٣٢). ولأن سرسق أصبحت تعتبر صورة مضادة "للانحطاط والخمول"، فإن مثالها يستخلص التكريم من خلال اللجوء إلى أسلوب دينى ومقبول اجتماعيًّا بشكل عام، يدور حول الفضيلة وحسن الجزاء، وكان هذا الأسلوب مفيدًا فوق ذلك فى اختصار الفروق بين المسيحى والمسلم، وبين السورى والمصرى.

ولكن أيًا كان المجتمع الأصلى لصاحبة الترجمة، فإن أكثر النماذج وضوحًا كانت محترفات فنون الترفيه، على الرغم من أنها موضع مباشر للريبة؛ فقد خدم ذلك جدول أعمال محليًّا. علقت مجلة *المرأة المصرية*، فى ترجمتها لحياة جينى ليند (١٨٢٠–١٨٨٧)، باحتشام قائلة: "ولم يعرف عن 'البلبل السويدى' أنها قد أسرفت فى لهو أو استولى عليها الغرور والطيش، بل إنها كانت وهى فى عنفوان شبابها وجمالها وأوج عزتها وشهرتها مثلاً أعلى للطهر والإخلاص والعفاف وإنكار الذات والتواضع... وكانت تنفق كل ما يصل إلى يدها فى وجوه الخير والإحسان المختلفة"(١٣٣). فى خطوة واحدة تقدم المجلة برنامجها للقدوة المثالية إلى النساء، وتعلن استهجانها للصورة المنتشرة عن سلوك عام خاص بالنساء، صورة كانت قد أصبحت تقريبًا كليشيهًا محليًا. وهذه الترجمة، المنشورة عام ١٩٣٣، لم تكن رسالتها جديدة فى سياق التقارير الإخبارية التى تدلى بأنباء تزايد جسارة فتيات ونساء المدن فى الظهور بشكل عام. فقبل أربعين سنة بالضبط من هذه الترجمة، كانت جريدة *المؤيد* ناقمة على الدولة وهى تدعوها للقيام

بواجبها، مجسدة دور المجلة كوسيط بين الحكومة والمحكومين (وهي وظيفة اتخذتها المؤيد أيضاً عندما وجه الكُتّاب رجاء إلى الحكومة بتوفير المزيد من المدارس والأطباء). قرنت الجريدة "الشرف القومي" بسلوكيات النساء.

سألنا الكثير ممن يحبون كرامة الأمة ويحافظون على آدابها أن نلتمس من حكومتنا السنية الحجر على النساء اللائى يركبن العربات المكشوفة متبرجات بالزينة وأنواع البهرجة ويطفن بها فى صفوف عربات الرجال بالمنتزهات العمومية، لأن فى هذا العمل ما يخل بالآداب ويحط من قدر ناموس البلاد. فإذا كانت هاته النسوة من العاهرات فالنظام يقضى أن لا يوجدن فى هذه المنتزهات التى لا تخلو من وجود مظاهر الناس وأرباب الطبقات العالية فضلاً عن وجود المخدرات من العائلات الشهيرة فى عرباتها المغطاة، وإن كان من تلك النسوة المتبرجات من ليست بعاهرة فالواجب على مثلها ألا تركب عربة مكشوفة تعرض فيها للتهم والاشتباه، وكل ذلك من خصائص ديوان المحافظة وعليه مراقبته(١٣٤).

وفى نفس الوقت، مع تزايد ظهور النساء المهنيات فى مصر، كانت التراجم من نوع ترجمة ليند تدحض ضمنياً الصور السلبية المتعارف عليها للمغنيات أو العاملات بفنون الترفيه، وهى محاولة لطمأنة الفتيات (وآبائهن) أن المهن الفنية الترفيهية يمكن أن تكون محترمة بالنسبة للإناث. أكدت تراجم محترفات الترفيه فى البدايات المبكرة للقرن العشرين على العصمة الأخلاقية والشهرة المحترمة للعمل الفنى. وإذا استطاع محررو المجلات أن يصلوا إلى هذه النتيجة بسرد قصص حياة محترفات الترفيه فى البلاطات قبل الحديثة (أحياناً دون إعادة رواية كل الأخبار المتصلة بهن!)، فإنهم استطاعوا أيضاً شيئاً فشيئاً الترحيب بالفنانات العربيات المعاصرات اللائى يمكن بهن أن يزداد الفخر بالهوية المحلية: مارى جبران البيروتية، التى انتقلت إلى مصر (فى سنوات ١٩٢٠) قادمة من دمشق، كانت "كجوهرة ثمينة فى كومة من الرمال". فلورنس فوّاز، لبنانية - أسترالية، غنت حديثاً فى الأوبرا الملكية فى لندن، محققة "مكانة عالية كمكانة سارة برنار". أم كلثوم (١٩٠٤-١٩٧٥) كانت قد أصبحت بالفعل

(فى ترجمة منشورة عام ١٩٢٧) "أولى مغنيات الشرق اليوم"[١٣٥]. تأثرت هذه التراجم، لشخصيات اعتبرن قدوة فى سلوكهن العام بنفس قدر قدوتهن فى فنونهن، بترجمة لسارة برنار (١٨٤٤-١٩٢٣)، أثنى فيها الكاتب على المثال الأخلاقى مميزًا له على المهارة والموهبة. "دفعت بالتمثيل دفعة عظمى إلى الأمام وأصبحت المثل الأعلى الذى ينبغى أن يحذى حذوه، ولا سيما لأنها قد عظمت قدر التمثيل بأخلاقها العالية ونفسها الأنوف وروحها العطوف وحبها للخير وعمل البر والرحمة"[١٣٦]. كذلك أكدت ترجمة للراقصة الروسية أنا بافلوفا (١٨٨٢-١٩٣١)، على تعاطفها الذى ظهر بوضوح فى أنشطتها الخيرية[١٣٧]. وشهدت بدايات العقد ١٩٣٠ جدلاً غاضبًا حول حكمة إنشاء معهد تدريب للممثلات فى مصر. وأضافت التراجم، التى تعزز الأخلاق الطيبة للممثلات المعاصرت، أصواتها إلى الجدل وعمدت إلى موازاة قصص حياة المغنيات والعاملات بفنون الترفيه فى العصر الوسيط فى بلاطات الإمبراطورية الإسلامية: عريب، برقة، و"بذل المغنية"، التى "جمعت بين جمال الطلعة وجمال الفن وجمال الصفات فنالت بذلك منزلة سامية بين معاصريها"[١٣٨].

وكما توحى مقالة هاشم، فإن "مشكلة" وقت الفراغ اقترنت مبكرًا بموضوع التعليم، وتم التعبير عن ذلك مرارًا وتكرارًا فى سياق تعبير واضح عن القلق على حال الدنيا، خاصة الملاحظات حول "الغرب" كممثل لانهيار أخلاقى رأى المعلقون أنه يتكرر محليًا ويتمثل غالبًا فى سلوك المرأة - ورغباتها[١٣٩]. فإذا نظرنا إلى المساحة التى احتلها هذا الموضوع فى المجلات النسائية، وكذلك فى الصحف مثل صحيفة *المؤيد*، فإن موضوع وقت فراغ الفتيات المقصود - وهى مشكلة خاصة ومحددة بالطبقتين العليا والمتوسطة - قد ولَّد قلقًا عظيمًا قبل سنوات ١٩٢٠ بفترة طويلة[١٤٠]. من الإسكندرية، كتب إلياس أفندى لطفى فى ١٩٠٧، معلقًا (وأما كيف عرف هذه الأشياء، فأمر يثير العجب):

> **كثيرًا ما نرى من فتياتنا من تبلغ عهد الشباب وهى لا تزال تجهل واجباتها النسائية فتراها أكثر النهار مطلة من نافذة بيتها لترى فلانًا مارًا فتنتقد حركاته ومشيته وتنظر إلى فلانة لتعيب جمالها وأسلوب زيها وإذا**

> علمت بوجود مرقص طارت إليه مسرعة بهمة لا تعرف الكلل وإذا طلب منها أن تنهض من نومها باكرًا وتعتنى بتدبير المنزل وتنظيفه تعتذر بأن لا قدرة لها على القيام بذلك وأنها تخشى من أن يلحظ منها البعض تعاطى هذه الأشغال الحقيرة(١٤١).

ولنقارن هذا بما كتب حول كيف كانت ماريا ميتشيل تقضى ساعات يومها كـ "امرأة شهيرة":

> رأت فى المكتبة كتاب لابلاس الفلكى فى نظام الأفلاك *Mecanique Céléste* وكتاب غَوْس الرياضى فى ماهية الحركة *Theoria Motus* فقرأتهما قراءة مستفيد مدقق وقرأت كثيرًا غيرهما من الكتب العلمية ولم تترك القيام بنصيبها من أعمال البيت كلما دعت الحاجة إلى ذلك، وقد كتبت مرة فى يوميتها تقول إنها قامت الساعة السادسة صباحًا وخبزت الخبز وأصلحت القناديل وغلت القهوة وهيأت الفطور قبل الساعة السابعة وكانت عازمة أن تحسب موقع نجم من نوات الأذناب فمضت إلى المكتبة وشرعت فى الحساب الساعة ٩ والدقيقة ٣٠ وأتمته فى ثلاث ساعات ولم تجد النتيجة منطبقة على رصدها فساءها ذلك جدًا ولم يكن الوقت يسعها حينئذ لمراجعة الحساب فتركته إلى وقت آخر وعادت إلى البيت وكان عليها قضاء بعض المهام فقضتها. وقرأت جريدة الأخبار الفلكية الشهرية فوجدت فيها أسلوبًا جديدًا لقياس نور النجوم.... ونهضت فى اليوم التالى وأعدت فطورها بيدها وعادت إلى المرصد وكانت إذا تعبت منه تستريح بالحبك بالتتن(*) وإذا تعبت من الاثنين تستريح بقراءة كتاب الكون الذى ألفه همبلت(**). وإذا لم تستطع الرصد فى المساء لشدة الأنواء واحتجاب السماء بالغيوم تصنع الخبز لليوم التالى وتحبك التتن إلى أن يمر عليها ست عشرة ساعة من كل يوم وهى تنتقل من شغل إلى آخر(١٤٢).

(*) التتن نوع من الأشغال اليدوية النسائية.

(**) Humboldt.

وكانت فيكتوريا إمبراطورة ألمانيا (١٨٤٠-١٩٠١) شخصية أخرى من "شهيرات النساء" المشغولات، في البيت على وجه الخصوص: "وكانت أشغالها العادية في بيتها الجديد، [المقصود هنا محل إقامة وريث العرش] المطالعة والكتابة والرسم والنقش وكان أكثر اشتغالها بالفلسفة والاقتصاد. فترجمت إلى الإنجليزية بعض الكتب الألمانية.... وألفت كتاباً 'في واجبات الوزراء في الحكومة الدستورية' كان له أعظم وقع في البلاد"(١٤٣). إن "شهيرات النساء" لا يعانين من مشكلة وقت الفراغ. فإذا كان لديهن وقت فراغ، فإنهن يقضينه في القراءة والكتابة، مثل فيكتوريا إمبراطورة ألمانيا، أو يمارسن شغل الإبرة، مثل ماريا ميتشيل، وجين أوستن وفيكتوريا ملكة إنجلترا، أو يتجهن إلى أعمال الخير، مثل إميلي سرسق(١٤٤). وهن في الغالب الأعم من طبقة يكون هذا ممكناً فيها - وذلك على الرغم من أن الصحافة النسائية مليئة بالمقالات التي تتحدث حول أن المرأة المصرية المنتجة الحقيقية موجودة في الريف(١٤٥).

وتقرن المجلات كيفية قضاء الوقت رمزياً بأسلوب الملبس، وكلاهما بفكرة المسئولية القومية من خلال حسن التدبير. كانت فيكتوريا إمبراطورة ألمانيا اقتصادية تبذل الجهد لكي لا تتجاوز نفقات بيتها دخلها ودخل زوجها (الإمبراطوري). وكما يتم تحذير القارئة من "التبرج" (إظهار الزينة، ويعبر عن ذلك في تركيبة تجمع بين الملبس والسلوك)، يُطلب منها الاقتصاد في منزلها وفي شخصها. الجسد الأنثوي، عندما يتم تزيينه وإظهاره للناس، يكون موضع الخطر، رمز التدخل الغربي. والطهارة الجنسية للأنثى، وسلوك الأنثى، والتكامل الوطني، أمور محددة وواضحة بنفس القدر. وفي عمود "عوائدنا الذميمة"، انتقدت مجلة ***السيدات والبنات*** الآباء الذين ينفقون من الأموال على دروس الرقص مثلما ينفقون على "دروس القراءة"؛ كما انتقدت بنفس القدر أولئك الذين يمنعون الرقص نهائياً. أيدت المجلة أن يكون الرقص مقصوراً على البيت وأن يكون الهدف هو التدريب؛ أما لو كان الهدف منه هو "العبث" (مثلا بشكل علني)، فإن المجلة نهت عنه، وذهبت إلى مهاجمة "لبس الديكولتيه". وفي الشهر التالي هاجمت المجلة "الموضة"، كتقليد مستورد وهو ما نلمسه في الكلمة المستعارة من اللغات الأوروبية. لقد جعلت "الموضة" الممنوع مسموحاً به، والمسموح به ممنوعاً، تنهدت الجريدة، مستخدمة أسلوب "الحرام والحلال"، بما له من وقع ديني وصدى سياسي(١٤٦).

وتشكى العدد الأول من ***فتاة الشرق*** من أن معظم الآباء يكتفون بتهذيب بناتهم تهذيبًا ظاهريًا، "لا يتجاوز صقل الظواهر الخارجية فتبدو لعين الشاب لامعة تنبئ بصفاء جوهر النفس وحسن استعدادها ولكن ذلك لا يثبت تحت محك الامتحان فأحرى بالفتاة أن لا تتخذ الجمال أساسًا لبناء مستقبلها". وأكد نفس المقال على أن أفضل سجايا المرأة هو "الاقتصاد فإنه مدعاة الراحة والثقة بين الزوجين... فإن الدعة والسلام مع المعيشة البسيطة أجمل جداً من كافة زخارف العالم يتبعها التعب والخصام"(١٤٧). والخطاب المجازى الذى يجمع بين الاقتصاد والتواضع وقوة الأمة – وكلها لها دلالاتها فى التحكم فى مظهر الأنثى وسلوكها – كل ذلك يحيط بمجلة لبيبة هاشم ويشكل رسالتها. وبعد صفحات قليلة أعلنت عن عمود يتناول الملابس اللائقة للنساء، ليس فقط؛ لأن "الملابس تدل على الشخصية"، ولكن، وهو الأخطر، يمكن للإنسان أن يقرأ أفكار المرأة من مظهرها(١٤٨). وهكذا، عندما أثنت مجلة ***الجنس اللطيف*** على نساء الريف كمثال يجسد قوة المرأة وجديتها فى خدمة الأمة، فإن بساطة الملبس كانت علامة على التفوق. فالمرأة الريفية، التى لا تهتم بارتداء "الثياب الفاخرة"، فإنها تعتقد أنه .. "لا تبقى إلا الأعمال الصالحة التى تعملها. تعتقد تمامًا أن أعظم زينة بها تتزين التمسك بالعفة والكمال والنشاط". (وإسناد بساطة الملبس إلى المرأة الريفية باعتباره اختيارًا عن فهم وخبرة يذكرنا بشدة بالنظرة الرومانسية إلى الريف التى تضمنتها أيديولوجية القوميين)(١٤٩).

لم تكن هذه أصواتًا منفردة. فالتوكيد على الاقتصاد فى ***فتاة الشرق*** ركز أكثر على الرابطة بين الأمة والبيت، وركز أقل على مظهر المرأة، ولكن المجلة اقتبست كلمات ليدى أستور (١٨٧٩–١٩٦٤) وهى تتمنى أن ترتدى كل النساء ملبسًا بسيطًا: "إنى ألبس دائمًا فى البرلمان ملابس سوداء"(١٥٠). واتخذ نقد مجلة ***المرأة المصرية*** شكل إيماءة خاصة بالأجيال عندما تنتقد "العجوز" جمهورها من النساء الصغيرات لاعتيادهن "إتقان الزينة وإتقان الزهو... أليس عهدنا على بساطته خيرًا من عهدكن؟"(١٥١). والموضة – خاصة ارتداء الثياب اللافتة للأنظار فى مكان عام – كانت قضية تخص "كرامة الوطن". فجسد المرأة هو المجال الذى تستخدم فيه الإمبريالية الاقتصادية

والثقافة مصنوعاتها، وتتجسد فيه سلامة الوطن بالمقابل. وهكذا، في تراجم المثال نجد أن الجسد الأنثوي من هيباتيا إلى أستور يرتدي زيًّا بسيطًا، تصوُّر للسلوك العام المحترم الذي ينطوي بدوره على وطنية أخلاقية ومزدهرة (مثل تصوير "الجمال" باعتباره صفة أخلاقية أكثر منها مادية). تروي هاشم، مع التحذير بأنه "يجمل بكل سيدة مهما بلغ من درجة غناها أن تراعي جانب التدبير والحكمة" في اختيار الملابس، تروي قصة ميلودرامية حول قدوة سلبية مضادة: امرأة من الطبقة العليا، ترفض مساعدة مواطنة على شراء دواء لزوجها الذي أشرف على الموت، بينما هي ترتدي ملابس ومجوهرات يمكن أن يطعم ثمنها عائلة فقيرة لأشهر أو سنوات[١٥٢]. وفي الترجمة يوجه الثناء إلى ماريا أجنسي، وجوليانا ملكة هولندا لأعمالهما الخيرية وبساطة ملبسهما. إن التواضع وكراهية الشهرة هي الصفات التي تلتف بها النساء المثاليات (ألكسندرا ملكة إنجلترا، ماري كوري، أنجلا بيرديت كوتس، إميلي سرسق، فاطمة الخليل).

وأمام الشكاوى والمواعظ المتكررة للمجلات النسائية، تظهر "المرأة الشهيرة" استثنائية ومثالية: باحتشامها وعفافها، وبساطة ملبسها، واستقامة أخلاقها. ويعلق أحد الكتاب بأنه إذا كانت النساء اللاتي يعرفن فنون الاقتصاد قليلات، فإن هناك نساء بالفعل "من الفاضلات من يصح أن يُقتدى بحكمتهن وحسن تصرفهن"[١٥٣]. وكما مُدحت ملك حفني ناصف؛ لأنها "قضت حياتها القصيرة في التأليف والتصنيف وملأت أعمدة الجرائد بالمباحث الاجتماعية وكلها تدور حول المرأة وتعليمها ووجوب النهوض بها"، فإن تفضيلها لبساطة الملبس هو ما تجد ***فتاة الشرق*** أنه يستحق الذكر والإشادة. فهل الترجمة الموسعة للسيدة خديجة بنت خويلد، التي بدأت ناصف تأليفها قبل وفاتها، كان يمكن لو اكتملت أن تحمل نفس الرسالة المثالية؟[١٥٤]. حتى أسباسيا "لم تكن من ربات الغنج والدلال اللواتي يباهين بالحلي والحلل، بل من أهل الحجة تربت مع الفلاسفة والحكماء"[١٥٥]. وترتبط تراجم أخرى السلوكيات المثالية مجسدة في ملبس المرأة بالأجندة القومية، أحيانًا دون النظر إلى التوافق الزمني. تثني إحدى تراجم زنوبيا ملكة تدمر على براعتها السياسية، ومعرفتها باللغات، وأنها "بديعة الجمال"، ولكن هذه الترجمة توضح أنها لم تكن ترتدي إلا "المنسوجات الشرقية" لتشجيع الصناعة المحلية،

وحُلى محلية: "من الخرز الأسود... فتقتدى بها سائر النساء وقصدها بذلك أن تبعدهن عن أسباب التبذير وتحملهن على الاقتصاد والراحة فى معيشتهن"(١٥٦). ويسبق هذا النص ما بذلته النساء من مجهودات لمقاطعة البضائع الإنجليزية؛ وربما ساعدت مثل هذه التراجم على تمهيد أرضية استطرادية للنشاط الوطنى الاقتصادى.

يعتمد يوفال ديفز على جون أرمسترونج وبنيديكت أندرسون فى وضع تصور حول "حُرَّاس التقاليد" الذين يحافظون على حدود الهويات القومية المتخيلة والمستبعِدة لمن لا ينتمى إلى هذه القومية، ويذكرنا بأن النساء غالبًا هن الأكثر ظهورًا، ومن ثم يحرص هؤلاء الحراس على مراقبتهن عن كثب. وقد تصبح الممارسات السلوكية وأساليب الرداء التى تهدد ثنائية نحن/هم، هدفًا للقلق القومى(١٥٧). فاهتمام الفتيات بأساليب وممارسات تتطابق مع الشخصية الأوروبية يعرض للخطر الإحساس بالانتماء الذى يستبعد "الآخر"، وفى نفس الوقت يرمز إلى حرية تهدد سيطرة العائلة الأبوية. أهو تحديث أم خيانة؟ لا عجب أن الصحف قدمت رسائل ملتبسة ومزدوجة.

وبينما هاجم محررو المجلات سلوكيات النساء فى مجتمعهن، فإن "شهيرات النساء" داخل مجلاتهن كن أصواتًا موازية، كيل لهن المدح والوصف، لأنهن ينتقدن تصرفات نظيراتهن المعاصرات لهن، ويعملن من أجل تغيير السلوكيات، عادة من خلال أدوار مهنية اعتُبرت محترمة للنساء: معلمات، ناشطات فى الأعمال الخيرية، أو كاتبات إصلاحيات. كان وصف المجهودات الإصلاحية لإحدى الشخصيات المترجمة يوفر أسلوبًا غير مباشر للنقد يمكن أن تفسره القارئات بأنه معالجة تحليلية حريصة للسلوكيات الأوروبية، حتى يمكن تطبيقها محليًا. "معظم" كتابات سيسيل دى ميرابو **Cecile de Mirabeau** (ولدت ١٨٥٠) اشتملت على "التربية وتحسين أحوال العائلات والتنديد على نساء الأغنياء والأشراف فيما درجن عليه من الكسل وكثرة النوم وعيشة البطالة واللهو بين المراقص والملاعب فى الشتاء وحمامات البحر ونحوها فى الصيف وأن كل ذلك مما يفسد الأخلاق ويضر الصحة ويمس نظام العائلة وترتيبها ولا سيما ما تأتيه أكثر النساء الباريزيات من ضروب الخلاعة ووساوس العشق والغرام حتى لا تكاد تخلو إحداهن عن وصمة من هذا القبيل... وكانت تكتب فى هذه المواضيع الدقيقة

بجسارة غريبة لا يقدر على إتيانها سواها من أرباب الأقلام فى هذا العهد"(١٥٨).
إليزابيث فراى (١٧٨٠–١٨٤٥)، التى اهتمت بإصلاح أحوال السجون، أخذت فتيات "ضالات لم يسمعن قط باسم الإله، ولم يدرين شيئًا عن الفضيلة والشرف والعمل الصالح"؛ وحولتهن "بفضل روحها القوية الطاهرة"، إلى "فتيات طاهرات عاملات مجدات"(١٥٩).
مثل هذه القصص تنطوى على نظرة نخبوية من جانب كاتب الترجمة أو المجلة؛ لأنه – بما يتماشى مع أنشطة نساء الطبقة العليا العربيات – فالمرأة التى تنتمى إلى النُّخبة فى الترجمة هى التى "قوَّمت" الفتيات العاملات.

حجاب أم سفور

كان السفور قضية معقدة مشتبكة مع قضية الثياب: ربطه المعارضون له باهتمام نساء النُّخبة بالموضة الأوروبية، مما رفع من أصوات القوميين الدفاعية. ومع ذلك، كان "السفور"، كرمز للمعاصرة، يمكن أن يطلق العنان لقضية "الأصالة الثقافية"، كقضية تفتح موضوعات الاستهلاك، والاكتفاء الاقتصادى، ومحاكاة سلوكيات المستعمرين.

لكن إحدى طرق مواجهة هذا الجدال كانت الحط من شأنه، بمجرد تجاهله. فسلوكيات النساء تقوم على ممارسات أخرى، مثل السعى إلى تعليم ثابت وقوى، وتحقيق الذات مهنيًا. وكما تقول بدران، "لم يكن السفور أبدًا جزءًا من جدول الأعمال الرسمى للحركة النسوية المصرية"(١٦٠). والواقع أنه كان غير ذى صلة بمعظم أوجه هذا الجدول، وليس من المدهش أن ندرك أن المثقفات النسويات رأين هذه القضية مركزًا للخطاب الذكورى (ونذكر إشارة صروف المتبرمة إليها). وبينما تجادل الرجال حولها بقوة وصخب حتى أواخر سنوات ١٩٢٠، كان هناك رد فعل للنساء اللاتى يكتبن فى الصحف فيما يختص بهذا الجدل، ولكن دون اهتمام كبير منهن. وكان وراء ذلك أسباب عملية: فمنذ أوائل سنوات ١٩٢٠، كانت نساء النخبة المصرية قد بدأن فى التخلص من الحجاب، وكانت نظيراتهن من المسيحيات السوريات قد فعلن ذلك بالفعل (وفى ذات الحين، فى صحافة المرأة، كان الكُتَّاب يعلقون بانتظام بأن الفلاحات لم يتحجبن أبدًا).

وبالإضافة إلى ذلك، كانت لدى النساء حساسية للصعوبات النفسية للسفور وبشكل عام لم يجدن سببًا للإصرار عليه. وكما استمدت النساء فى مصر الثقة من التعليم والنشاط السياسى والاجتماعى، فسوف يصلن إلى الثقة بالسفور إذا أردن؛ أما إذا لم يردن، فلا يجب أن يعوق ذلك مساعيهن. وتنبأت بعض التراجم بذلك. لكن الغالب فى التراجم أن الحجاب كان غائبًا. وعندما كان يظهر الحجاب كمجرد "غطاء للوجه" أو "عزل للمرأة عن الرجال"، كما فى ترجمة بيجوم بهوبال، كان لإظهار قوة المرأة على الرغم من وجوده - أو على الأصح من خلال وجوده، بمقارنة مدروسة. كانت الترجمة فى حد ذاتها تقريراً لسفور المرأة؛ فلا حاجة لمزيد من التعليق. وتوحى ندرة الإشارة إلى الحجاب فى تراجم المثال أنه ربما كانت التراجم تكشف عن اهتمامات النساء وأجنداتهن أكثر مما كانت تفعل المقالات (الأخرى) التى تتحدث عن أوضاع النساء. تم غمر الحجاب كعرف وتقليد اجتماعى فى الحجاب كاستعارة مجازية للعفة المتواضعة التى أصرت المدافعات عن حقوق المرأة أن تأتى من التعليم والسلوكيات الواعية. وفى ترجمة نصرة البريدى - مسيحية - نجد الثناء على ما بذلته من عمل شاق فى تعليم البنات. وتلا ذلك ذكر تواضعها: "وقد خدمت بلادها نحو نصف قرن وهى مستترة وراء حجاب عملها لا تنتظر شكوراً"(١٦١).

النساء، العمل، والنضال

السفور؟ كان لدى النساء قضايا أكثر أهمية. فى ١٩٣٥ وجهت مجلة ***المرأة المصرية*** تهنئة إلى درية فهمى عندما كُلل نضالها للحصول على تعليم أعلى فى فرنسا بالنجاح، أول امرأة "شرقية" تحصل على دكتوراه الدولة (وكانت رسالتها عن جورج صاند، شخصية أخرى من شخصيات التراجم فى الصحافة النسائية). ومع تصوير حياتها بأنها حياة "كفاح ونضال"(١٦٢)، احتفلت الترجمة بدرية فهمى؛ لأنها بذلك وضعت سابقة مصرية لإنجاز المرأة التعليمى - ولأنها تأهبت للعمل المهنى. قبل ذلك بفترة طويلة، قالت ***فتاة الشرق*** فى ١٩٠٨، فى ترجمة هنا كورانى، إنها بعد أن حضرت المعرض الكولومبى (معرض شيكاغو)، أقامت فى الولايات المتحدة محاولة أن تكسب

عيشها "بالاعتماد على النفس دون احتياج زوج أو شقيق"(١٦٣). ومنذ سنوات "١٨٩٠" وحتى سنوات "١٩٣٠"، كان نضال النساء للنجاح فى المعيشة والعمل الاحترافى يشكل نصوص التراجم، ويعبر عن نضال حقيقى فى الحياة لعدد متزايد من النساء فى مصر. وتؤكد بدران أنه فى أوائل سنوات "١٩٣٠"، برزت قضية العمل مدفوع الأجر إلى صدارة العمل النسوى؛ وربما كانت التراجم حليفًا متواضعًا فى تمهيد الطريق؛ لأن هذه القضية ظلت موضوعًا تتناوله التراجم طويلاً قبل ظهوره كقضية نسوية(١٦٤).

وعند منعطف القرن، كان عدد قليل من النساء والرجال قد دعوا إلى حق المرأة فى العمل. ومنذ البداية، اعتُبر التعليم والطب مهنتين مقبولتين؛ واعتُبر دخول المرأة إلى هذين المجالين ضرورة عملية بسبب المنع التقليدى للاختلاط بين الجنسين (وأيضًا، كما سبق لى القول، من أجل الدعوة إلى نظام تعليمى قومى حقيقى). وخطا البعض خطوات أبعد. أكد محمود إبراهيم، فى مقال نشره على صفحات ***أنيس الجليس***، أنه ينبغى قبول النساء فى الوظائف الحكومية. ودعت زينب فواز إلى حق المرأة فى العمل فى أوائل "١٨٩٠" . وفيما بعد، عندما اتبع كمال أتاتورك سياسة السماح للنساء التركيات باحتلال المناصب التى تركها الرجال لأسباب قومية، ارتفعت فى مصر أصوات التعليقات الإيجابية والسلبية أيضًا. لكن الكثيرين عارضوا العمل المهنى مدفوع الأجر للنساء على أساس ان هذا سوف يهدد الشرف، ليس فقط شرف المرأة، ولكن أيضًا شرف "العائلة"(١٦٥). وتحولت المناقشة إلى أسس طبقية؛ فمرارًا وتكرارًا، أدلى الكتاب بملاحظاتهم بأن المرأة الريفية "كانت تعمل دائمًا خارج البيت"، لكنهم نادرًا ما تناولوا قضايا الحقوق الاقتصادية أو ظروف العمل أو الأعباء المضاعفة الواقعة على كاهل النساء الريفيات أو نساء الطبقة العاملة.

وكما فى المجالات الأخرى، كان عام "١٩١٩" عامًا فارقًا فى قضية سفور المرأة، وظهورها بشكل عام. كان هذا العام حدًا فاصلاً أدى، من بين أشياء أخرى، إلى دعوة المجلات الجديدة إلى نشاط النساء خارج البيت، على الرغم من أن ذلك كان فى سياق الاحتياج القومى(١٦٦). ودعت التراجم بشكل عام إلى حق النساء فى العمل، مع وضع بعض الحدود التى كان هذا الحق يهدد بتقويضها، وهى تصرِّح كالمعتاد بالضغوط

الخارجية والنفسية التى تواجهها النساء[١٦٧]. وجاءت قصص معاناة النساء من أجل ممارسة مهن "غير معترف بها" لتوضح الأمر بتفاصيله، حيث استخدمت الاستثنائية لخدمة مفهوم متغير لما يجب أن تكون عليه المعايير الخاصة بالنوع. فجان دارك كانت تعانى من "سخرية" المؤسسة الذكورية، لكن هذه السخرية كانت "تتمشى مع 'النهضة النسائية' بفرنسا إذ ذاك..... ولا جريمة لهذه الفتاة... إلا أنها قامت بأعمال الرجال وهى فتاة"[١٦٨].

وبالغت المجلات النسائية المصرية فى جدول أعمال المرأة وعلاقتها بالمنزل[١٦٩]، وكما سوف نرى، كان مجال البيت صورة مجازية مركزية فى التراجم. ولكن الحصول على أجر كان كذلك أيضًا. و"شهيرات النساء" اللائى استطعن بنجاح طرق معاقل العمل الذكورية، كنَّ يوضعن فى صورة تبدو تشجيعًا لما يمكن من محاكاة مستقبلية من خلال تراجم المثال. أثنت التراجم على نساء البيزنس، مثل إلزا ريدر، التى قررت أن تكمل مشروعات مد السكك الحديدية التى بدأها والدها فى جنوب الولايات المتحدة، وواجهت التمييز ضد المرأة وهى تبحث عن تمويل[١٧٠]. وانطوى تنظيم العمل على نموذج يُتبع فى ترجمة المصورة الفوتوغرافية الأمريكية أنا شريبر، التى اضطرت لكسب عيشها عندما لم يستطع والدها "أن يقدم للعائلة من ثمار عمله كل ما يحتاج إليه لسد عوزها". وإذ لم تستطع أن تجد عملاً إلا كخادمة، أقدمت بمبادرة منها على الذهاب إلى مدينة نيويورك، ودقت الأبواب. ولما نجحت كموظفة فى إحدى الشركات، وفرت نقوداً لتشترى كاميرا تمكنها من عمل شىء تحبه. ومنحتها مهنة المصورة التجارية الثروة والشهرة. "وهكذا استطاعت الفتاة بذكائها وجدها وصبرها أن تخلق صناعة جديدة لم تكن موجودة من قبل كصناعة. وها هى ذى الآن تدير مكتبًا كبيرًا للتصوير فى أفخم شارع من شوارع نيويورك وتكسب أموالاً طائلة من عملها - أتسمعين أيتها الفتاة المصرية؟"[١٧١]. وتحكى ترجمة دراماتيكية فى ***آداب الفتاة*** (والتى لم تكن من المجلات الليبرالية جدًا)، قصة مماثلة عن حياة "مس سيرز"، الممثلة وكاتبة المسرح. فبعد قصة أبيها المحزنة عن فقدان ثروته فى مغامرة لامتلاك مزرعة، تعرف أنها لابد أن تتصرف: "وكان على فتاتنا إذن واجب يجب أن تؤديه كان عليها أن تعول أسرتها وقد كانت

صغيرة". ولم تستمر طويلاً فى عملها كبائعة فى أحد المحلات: "ولكن نفسها الوثابة وآمالها العالية وعزيمتها الصادقة لم ترض بهذه الحال فكانت دائمة التفكير فى مستقبلها مكبة على المذاكرة والمطالعة فكانت تختلس الأوقات وتنتزعها انتزاعًا لتمضيها فى القراءة". قادها تعليم نفسها بنفسها، والعمل الشاق، والإحساس بالواجب إلى التدرب على أعمال السكرتارية، والعمل الصحفى، ثم بعد مقابلة دراماتيكية مع سارة برنار، اتجهت إلى التمثيل والكتابة للمسرح. "وفى كل هذه المدة لم تفتر عن الاشتغال بالأعمال الأخرى لحظة واحدة ففتحت مكتبًا للكتابة بالآلة الكاتبة كانت تشتغل فيه ***اثنتا عشرة*** فتاة". وخوفًا من عدم فهم الرسالة المقصودة من هذه الترجمة، تستعيدها الخاتمة وترددها فى خطاب موجه إلى القراء من الجنسين: "ومن ذلك ترين أيتها القارئة وأيها القارئ فى أن العامل المهم فى أن يسطع نجم هذه الفتاة إلى أن يبلغ الذروة العليا هو أنها كانت قِبْلَتُها النظر دائمًا إلى المستقبل. .... لم تجلس هادئة تنظر بل كانت ذات أطماع كثيرة لم تكن تخاف العمل بل كانت تريد أن تعرف مدى ما يمكن أن تعمل". واستخدام الاستعارات الدينية تعطى الرسالة قــوة واضحة: "فالنظـر إلى المستقبل" هو "قِبْلَة" سيرز، نقطة مرجعيتها الثابتة والمقدسة، إشارة إلى توجه المسلمين إلى مكة فى الصلاة. وبالإضافة إلى ذلك، فقصــة حياتها هى "جهـاد"، يقترن هنا بصفات الصبر والعمل(١٧٢).

تفصح هذه التراجم عن خليط من الرغبة والطموح والالتزام. عندما ناقشت مجلات المرأة العمالة مدفوعة الأجر للنساء، أبرزتها فى الغالب كضرورة وليس كمجرد اختيار. فالنساء "يجب" أن تكون لديهن المقدرة على كسب العيش، "فقد تبرز الحاجة إلى ذلك"، أكدت المجلات كلها ذلك بدءًا من ***الفتاة*** إلى المجلات الأخرى(١٧٣). وسواء كان ذلك حركة تكتيكية أو قناعة فعلية، فقد رددتها التراجم. "شهيرات النساء" يكسبن أول أجورهن فى أغلب الأحوال نتيجة موت الحارس الذكر أو تخليه عن المرأة. والشخصية قد تحوز الثروة والشهرة، لكن الملحمة التى هى بطلتها ليس السبب فيها الرغبة فى المقام الأول (على الأقل فى التعبير المباشر للترجمة). فرانسواز دى منتنون (١٦٣٥-١٧١٤) "كانت تشتغل لتعيش"(١٧٤). ومعظم شخصيات التراجم التى تلقى هذه المجلات الضوء

على أعمالهن فى المجال العام يعتبرن، فى العرف الإسلامى، يتيمات أو أرامل. رثاء ***المقتطف*** فى ١٨٩٢ للصحفية ومدربة الجياد الأيرلندية ماريا مورجان، والذى أعيد نشره فى ***فتاة الشرق***، أعطاها أهمية فى مجال الأعمال مثل أهميتها الثقافية: "خسرت ربات الأقلام امرأة تعد فى المقام الأول بينهن بل بين أرباب الأقلام ورجال الأعمال". ومع سرد طريق مورجان من الطفولة وحتى وفاتها (وهى قصة لا تنقصها العناصر الدراماتيكية)، أعلنت الترجمة الرثائية أنها اضطرت لكسب عيشها؛ لأن شريعة مجتمعها جعلت ثروة أبيها تذهب إلى ابنه. وطبقًا لمعايير ***المقتطف***، فإن هذه القصة كانت لها نهاية سعيدة؛ لأن مورجان استطاعت من دخلها الخاص أن تبنى قصراً وهو رمز البورجوازية الناجحة فى العصر الفيكتورى. وهكذا "قد كتبت بقلمها على جبين الدهر 'ليس دون الرجال النساء'"(١٧٥). لكن الترجمة عندما نشرت بعد ذلك بكثير فى ***فتاة الشرق***، استمدت من قصة مورجان موعظة. فقد اضطرت للعمل "لكسب قوتها وقوت شقيقتها الصغرى... وأفهمتها الأحوال أن لا أمان للدهر ولا مندوحة للبنت عن تعلم مهنة تتعيش منها إذا خانها القدر يوماً"(١٧٦). مثل هذه "الأحوال" ظلت ثابتة عبر القرون والثقافات. كريستين دى بيزان، تركها موت أبيها وزوجها وحيدة ومدينة، "لجأت إلى يراعها وامتشقت منه حساماً تصد به هجمات جيوش الفقر والشقاء عنها وعن أطفالها. فدخلت فى ميدان الأدب. وأظهرت ما بين سنة ١٤٠٠ و ١٤١٠ ما أدهش معاصريها وما دل على نبوغها فلقبوها بالنابغة لا سيما وأنها أول امرأة فى فرنسا استطاعت أن ترتزق من القلم". ثيودورا (٤٩٧-٥٤٨)، ولدت فى "أحضان الذل والفقر"، توفى والدها عندما كانت فى السادسة من عمرها، انتظمت فى سلك الممثلات، وعملت مع أختيها فى أشغال الإبرة (الأشغال اليدوية)(١٧٧). جين أوستن، من عائلة فقيرة "التزمت أن تجدَّ فى عملها الروائى لكسب عيشها"(١٧٨). وأصرت جريتا جاربو (١٩٠٥-١٩٩٥)، بعد وفاة والدها، على العمل، على الرغم من أن أمها حاولت أن تجعلها تستمر فى الدراسة. "فإن نفس جريتا الكبيرة أبت عليها أن تظل حملاً على عاتق أسرتها، وأن تظل ترى أمها تتحمل من التعب فوق ما تستطيع احتماله... وانتعشت نفس جريتا جاربو بالأجر القليل الذى صارت تتناوله وتعاون به أمها وإن يكن

ذلك غير ما تطمح إليه بآمالها"[١٧٩]. كان كسب العيش فى هذه التراجم، بما يعنى القيام بحاجة العائلة لا من أجل رغبة شخصية، موازيًا للخطاب الدائر حول عمل المرأة فى الصحافة النسائية، خاصة قبل سنوات ١٩٣٠ . لكن الطموح الشخصى - فضلاً عن الشهرة - يصوغ هذه التراجم بطريقة لم تظهر فى المقالات الصحفية التى تناولت توظيف النساء فى تلك المجلات. كانت المقالات حول حق النساء فى العمل دفاعية فى جملتها، تستخدم قضية التوظيف فى وقت الحاجة كتبرير لزيادة فرص التعليم، ولكن تضعها دائمًا على محاور الاحتياج، والتواضع، والتضحية بالنفس، وخدمة المجتمع المنكرة للذات، وكذلك كولاء أساسى للمنزل. كانت هذه السمات المميزة تصوغ التراجم، لكن مسارات الطموح والإنجاز كانت تتعارض معها. فالرغبة كأساس للطموح المهنى كانت ترسم الخطوط الرئيسية للتراجم أكثر مما فعلت المقالات (الأخرى) للمجلات النسوية، خاصة فيما يختص بحياة الكاتبات، والتى تقدم لنا صدى التراجم الذاتية لحياة، واهتمامات محررات المجلات والمساهمات فيها. يقدم عنوانًا رئيسيًا الروائية الأمريكية فانى هيرست (١٨٨٥-١٩٦٨) كقدوة فى حياتها المهنية: "نجاح كاتبة أمريكية: مثال نقدمه إلى فتياتنا المتعلمات!". والترجمة المأخوذة عن جريدة أمريكية، تضع الشخصية داخل سياسات النوع المحلية. "كثيراً من الفتيات يصادفن فى طريقهن - حين يخترن لنفسهن مستقبلاً - شيئًا قد يكون كثيراً أو قليلاً من وسائل عدم التشجيع فاللواتى يسقطن خائرات القوى حيالها لا يدركن آمالهن. أما اللواتى يقفن ثابتات الأقدام يظفرن بالنجاح..... وأن فى حياة (فانى هرست) الكاتبة الأمريكية الشهيرة التى نجحت فى إحراز الشهرة والمال ما يميط اللثام عن حقيقة العزيمة التى تتغلب على العقبات وليس المجال متسعًا لسرد تفاصيل الشدائد التى عانتها هذه الأديبة العبقرية"[١٨٠].

كان من الممكن للطموح المهنى، والسلطة السياسية، والرغبة المادية، أن تندمج وتُستخلص من حيوات النساء اللائى فى مركز السلطة. وفى وقت مبكر، يأخذ اهتمام المجلات بالملكات والنساء ذوات السلطة فى البلاط منعطفًا مثيراً للاهتمام فى ***أنيس الجليس***. فمع نشر المجلة لموضوع "الملكات العالمات"، يركز الضوء بالكاد على تعليمهن

أو سلطتهن، لكنه يُركز بكثافة أكبر على قدرتهن على كسب عيشهن! "فلو صدق فيهن نصف الوصف لكان كافياً للدلالة على مبلغ فضلهن وعلمهن والبرهان على أنهن يستطعن الغنى فضلاً عن الارتزاق من ثمرات عقولهن ونتائج ألبابهن". فملكة رومانيا، مثلاً:

> **لو امتنع عنها رزق عرشها فهى تستطيع ولا شك أن تكون مثرية غنية بما تكسبه من الروايات التى تؤلفها والقصائد الجيدة التى تنظمها... ولا ندرى هل تبيع هذه الملكة ثمرات أفكارها كرجال الفضل فى أوروبا أم تهبها إلى الجرائد والمطابع من حيث هى ملكة لا تليق بها التجارة ولكن المؤكد أنها لو تاجرت بفيض قلمها لأجرى عليها من واسع الرزق أضعاف ما تجريه عليها مملكتها الصغيرة لا سيما وأن لها فى غير صناعة القلم مشاركات فى عدة صنائع عقلية ويدوية تستدنى لها أبعد الآمال وتضعها فى أعلى مراتب الرجال(١٨١).**

وعلى الرغم من ذلك، فخشية أن تترك القارئة كل شيء سعيًا وراء العمل أو الأجر، فإن حماس ***أنيس الجليس*** لتصوير الملكات القادرات على كسب العيش سرعان ما يتبع بمقال يأخذ "المرأة الإنجليزية" مباشرة كمثال:

> **إذا جرينا على اعتبار تقدم الأمم والشعوب تابعًا لمكانة المرأة وتقدمها، فليس إذن [هكذا فى النص] أحرى من المرأة الإنجليزية لأن تكون قدوة يقتدى بها، ويحتذى حذوها لأن الأمة الإنجليزية والحق يقال هى الآن من أعلى الممالك مكانا وأعزهن [هكذا فى النص] شأنا وأبعدهن فى المدنية .... لم تدرك هذه المكانة العليا إلا بعقول رجالها وشرف نفوسهم وقوة أبدانهم. وهذا كله كما تقرر فى الأذهان ليس إلا من غرس يمين المرأة...**

وتربط إشارة ضمنية إلى القوة الإمبريالية البريطانية بين أدوار النساء وصحة الإمبراطورية: "فإذا ما علمنا ذلك فقد وجب علينا أن ننظر فى الطريقة التى تجرى عليها لإنتاج مثل هؤلاء الرجال الذين أوشكوا أن يتولوا زمام الدنيا بقوتهم واقتدارهم وأن نعلم كيف نعيش لنتشبه بها إذ التشبه بالكرام فلاح. ولذلك نحن نعرِّب فقرة عثرنا عليها فى إحدى المجلات فى وصف المرأة الإنكليزية وابنة لندرا بالخصوص وهى وإن

تكن مقتضبة لا تفى بالمراد إلا أن نقل جانب منها يكفى للدلالة على باقيها ثم هى لا تخلو من فكاهة" . لكن أى نوع من المثال هو؟ لا يشير المقال إلى نساء يكسبن لقمة العيش أو يحصلن على تدريب مهنى:

والإنكليزية قبل هذا وذاك ربة حقيقية للمنزل فهى مدبرة عاقلة حريصة على وقتها الثمين فلا تضيع منه دقيقة واحدة سدى على غير عائدة أو فائدة، وهى شديدة العناية والسهر على أولادها وزوجها .... وبالحقيقة فإنه ليس أقدر من المرأة الإنكليزية على القيام بأمر الأولاد ومعاهدتهم بالتربية الصحيحة ليكونوا رجالاً.. فإنه لا يلبث الطفل أن يدرج من عشه حتى تعلمه السباحة والملاكمة وركوب الخيل.. وما الحياة فى الحقيقة إلا المعركة التى لا يفوز فيها إلا القوى القادر. وهذا هو سر ما نراه للإنكليز الآن من الحول والطول على سائر الشعوب والأمم. فلمثل هذا فلتعمل العاملات وبهذه القدوة فلتقتدى النساء الشرقيات(١٨٢).

وداخل مسار الشخصية الفردية التى تتناولها الترجمة، ألمحت الكاتبات إلى مثال يعتمد على وضعية برجوازية اجتماعيًا واقتصاديًا. فالفقر واليسر الأرستقراطى على السواء يمثلان عائقًا للإنجازات الفردية يجب أن تتغلب عليه النساء وهن يعملن لتحقيق أهداف شخصية ويخدمن المجتمع. تحكى ترجمة أدلهايد بوب كفاحًا للتغلب على ما عانته فى طفولتها من الفقر المدقع، والدخول فى العمالة كطفلة، وأب سكير، وبيت للبنات الفقيرات(١٨٣). ومع ثناء هذا النص على نشاط بوب لصالح الطبقة العاملة من النساء، فإنها تروى باستحسان دخولها فى الطبقة المتوسطة، ويتم تعريف هذه النقلة بأنها كانت ضرورية لنجاح عملها. وربما كان المؤلف، المقيم فى أوروبا، قد قرأ السيرة الذاتية لبوب، لأن جدول أعمال مجلة ***المرأة المصرية***، التى ظهر فيها هذا المقال، كان يناسب "المراحل المتعاقبة من التنوير والتفاؤل رغم كفاحها"، وهذا، وفقًا لمارى جو ماينس، هو ما تعبر عنه السيرة الذاتية لبوب، مثلها فى ذلك مثل غيرها من السير الذاتية ذات التوجه الاشتراكى فى تلك الفترة(١٨٤).

أما إليزابيث فراى، الإنجليزية التى عملت من أجل إصلاح السجون، فهى على العكس، كان عليها أن "تتغلب" على اليُسر الذى وفرته لها الحياة الأرستقراطية فى طفولتها. وتوصف الثروة الموروثة هنا كعبء، إغراء يهدد تحقيق المرأة لذاتها وقدرتها على العمل من أجل الأمة (إن لم تكن مجندة لأعمال الخير والإحسان)(١٨٥). وتركت فلورنس نايتنجيل **Florence Nightingale** وراءها مزايا الأثرياء لتهتم بالفقراء، وأظهرت عزيمة فى وجه مقاومة العائلة (وتمقت الشهرة، وهو أمر يتناسب مع توجه الكاتبة، إذا كان لنا أن نصدقها)(١٨٦). ينم التعليق على المكانة الاجتماعية والعمل الإصلاحى عن التعاطف، وإن كان تعاطفًا ينطوى على بعض الجفاء والصرامة، مما يوحى بتفاصيل المواقع الاجتماعية والهوية الجمعية لمحررات المجلات.

ليس من المدهش أن مثل هذه التراجم يتزايد ظهورها فى المجلات ذات الإدارة المصرية فى سنوات العقدين ١٩٢٠ و١٩٣٠، عندما تكون البورجوازية المحلية قد تمكنت من حيازة قدر من السيطرة الثقافية. وليس من المدهش أيضًا، اعتبارًا للتوكيد على الجهود الفردية التى تحتفل بها تراجم القدوة والمثال فى هذه المجلات، أن نجد التفكير المستقل يأخذ موقعًا حاسمًا بالنسبة لتشكيل النساء لأنفسهن والجهود التى جعلتهن "شهيرات". تمدح تراجم إليزابيث فراى وجان دارك وغيرهما الجرأة فى القول والفعل، و"حرية الفكر"(١٨٧). إلا أن تكوين الذات الأنثوية فى التراجم، كما فى المقالات الأخرى التى تتناول موضوع "مكان النساء"، يحدث داخل الحدود المرسومة خطابيًّا لحياة مبنية على فكرة العلاقات والشبكات الإنسانية بصفتها الإطار المناسب لدنيا المرأة. ويُصوَّر التفكير المستقل للنساء بشكل إيجابى عندما يكون فى خدمة حاجات المجتمع. ولكن التفكير من أجل الذات وضد ما فُطر عليه المجتمع، ينتج عنه فعل حصيف وجرىء مطبوع فى الذاكرة الجمعية – ويتم تصوير ذلك مع أصداء الصيحات السياسية الرنانة لقاهرة أوائل القرن العشرين. عفيراء بنت عباد، شاعرة القرن الثالث قبل الهجرة فى شبه الجزيرة العربية، التى حركت أهلها للثورة ضد حاكم طاغية، من الممكن بسهولة أن تصبح بطلة معاصرة: "كل ذلك بفضل عفيرة الملقبة بالشَّمُوس، بقيادة واحدة أثارت قبيلتها على ظالم شرير رزحت تحت وطأة استبداده قبيلة وافرة العدد ولم تتحرر منه إلا بقوة نفس امرأة كريمة. أكثر الله من أمثالها فى كل قطر وناد"(١٨٨).

ففى لحظة النشاط الوطنى التى ارتبطت بالنساء، وكانت بحاجة إلى النساء، كان الصالح العام تبريراً لا راد له لعمل النساء العام. ونذكر أنه فى وسط طقس الجدل الحامى حول النساء والسياسة العامة فى أوائل سنوات ١٩٢٠، أبدى مختار يونس وجهة نظر صريحة سافرة فى ترجمته لحياة المحاربة خولة. فحيث إن خولة "قادت الجند (جند المسلمين).... بشجاعة نادرة"، انتهز المؤلف الفرصة للبرهنة على قبول القائد العسكرى المسلم شرعية العمل العام للنساء (من أجل الصالح العام):

فهذا خالد بن الوليد، وهو من نعرف، ذلك الصحابى الجليل، الورع التقى، عشير الرسول، وسيف الله، يقر "خَوْلة" على أن تكون شريكة الرجل فى الحياة، لا بل فى الحرب، تقود جيش الإسلام، لمحاربة الرومان، وهذا وحق مصر المفداة ليس أسطع منه برهان، ولا أقوى من تصرفه حجة، على أن الأمر ليس بمنكور فى شريعة "محمد عليه السلام".

ولكن حتى هذا المؤلف حريص فى تعبيره عن رأيه: "لا نريد بذلك تجرىء النساء"[(١٨٩)]. فالسجايا التى يجب تعهدها وتجذيرها، مثل التفكير الحصيف، عملت كأدلة على أن خروج المرأة من عزلتها لم يكن نوعًا من التخريب الاجتماعى. ولم يكن التواضع مجرد علامة على المرأة الممتازة؛ فهو يذكِّر المترددين المحجمين بأن المرأة العاملة ستظل محتفظة بأنوثتها. وتدعى بارون أن المجلات المبكرة "صورت المرأة الغربية العاملة فى صورة مجردة من الأنوثة"؛ لكن التراجم المبكرة والمتأخرة زادت تعقيد هذه الرسالة. "وبينما أوروبا وأمريكا تشيدان بذكر اكتشافاتها عادت إلى معملها فى سكون وتواضع يدلان على مبلغ علو النفس"[(١٩٠)]. وأثنى مقال يتناول أول قاضية فرنسية عليها لما تتميز به من بساطة وتواضع. فإذا كانت تكسب عيشها من تدريس القانون فى كلية نسائية، فإنها:

شريفة الخلق والمبدأ بحيث لا تأنف فى أوقات فراغها من معاونة والدتها فى قضاء حاجات البيت. مما يجرئنا على القول قياسًا عليها وعلى نساء كثيرات عرفتهن يتعاطين أعمال الرجال أن الصناعة لا تؤثر بشىء على محاسن المرأة ولا تنقص مقدار ذرة مما أودع فيها من صفات التهيؤ والاستعداد لتدبير المنزل وإدارة العيلة.

فنّد المؤلف الادعاء بأن المرأة العاملة قد تهمل المنزل بالإشارة إلى الفلاحة المصرية، "أعف الزوجات وأبر الأمهات" رغم عملها طوال الوقت خارج البيت[١٩١]. وكما فى تعبيرات كثير من القوميين، كان تحويل الفلاحة إلى شخصية مثالية يستدعى اختصار الاهتمامات المختلفة للمرأة من الفلاحين أو من الطبقة البورجوازية البازغة، كما يتطلب حذف وجود "العبء المزدوج" على كاهل المرأة.

المرأة والإصلاح

ليست معلمات البنات فقط اللائى يوجه إليهن الثناء لعملهن الذى يستدعى إنكار الذات "من أجل جنسهن". فمستحقات الثناء هن أولئك اللائى يتحدثن عن أحوال النساء ويعملن على تحسين أقدارهن[١٩٢]. أدلهايد بوب "دافعت عن حقوق المرأة دفاعًا سجل لها الفخر والشرف"[١٩٣]. كانت تراجم فاعلات الخير، الكثيرة فى تلك الفترة، تفضل الانغماس فى الأعمال الخيرية، وكذلك الاتحاد النسائى المصرى[١٩٤]. واستطاع الكُتَّاب، بإصرارهم على أن هذا العمل من اختصاص النساء، أن يعمقوا قبول فكرة العمل العام. وفى وصفها لابنتيها، كانت بلسم عبد الملك تشعر بالفخر؛ لأن واحدة منهما كانت بالفعل تفكر أنها فى المستقبل ستقوم بإنشاء المدارس والعيادات وملاجئ النساء. قالت بلسم إن مثل هذه "الأحلام" قد لا تسعد كل الأمهات. لكنها سوف تفيد الأمة كما سوف تفيد الفرد[١٩٥]. وعندما كانت بلسم نفسها قارئة شابة، نشرت مجلة ***الفتاة*** من بين أولى حلقات باب "شهيرات النساء" فاعلة الخير أنجيلا بورديت – كوتس، والتى كانت لا تزال على قيد الحياة عندما ظهرت فى عدد المجلة الأول. وكما تؤكد بدران، "لم يكن أبدًا من السهل أو من الممكن دائمًا جذب النساء المصريات من الطبقة العليا والشريحة العليا من الطبقة المتوسطة إلى عمل تضامنى عام (لإغاثة المحتاجين)"[١٩٦]، ولهذا فقد تساعد تراجم المحبات لعمل الخير والوطنيات على تعويد الفتيات من بنات المدارس المتوقع منهن أن يصبحن مانحات ووطنيات على الفكرة، خاصة إذ انتقلت الأعمال الخيرية من مجال "الأوقاف" التقليدية إلى مؤسسات تركز على العمل الخيرى المباشر مع

الفقراء المصريين. وكانت كثير من تراجم الأوروبيات تصور هذا النوع من النشاط كأحد الأوجه المستوجبة للثناء على النساء العصريات: فأعمال برديت كوتس الخيرية، بالإضافة إلى نبذها للثياب الفاخرة، جعلا منها مثالاً[١٩٧]. فهل ساعدت هذه التراجم أيضًا على تعويد الفتيات على فكرة عمل الخير كواجب قومي مدني لا مجرد واجب ديني؟ كانت هذه إحدى المجادلات حول نشر تراجم العربيات المثاليات، اللائي يمكن أن يمثلن الجذور العربية لأنشطة التضامن الاجتماعي الناشئة التي قد يحاول المعارضون أن يوقفوها باعتبارها "قادمة من الغرب". بتسي تقلا "كانت تعلق الآمال بالتقدم والترقي على النهضة النسائية، لذلك كانت مشتركة بأكثر الجمعيات النسائية بأوروبا وأميركا ومصر.... ولم يقتصر عملها على التعليم والكلام.... وكانت من مؤسسات مبرة محمد علي"[١٩٨]. وأسست ثيودورا حداد، "بمساعدة بعض الأوانس"، جمعية علمية أهلية تلقي على أسماعهن الخطب فيها، وكذلك نشرت مقالات حول "أهمية مقام المرأة وتأثيرها في المجتمع"[١٩٩]. وكانت فواز قد وصفت إلى حد ما برامج البناء الخيرية الطموحة للنساء المسلمات من العائلات الحاكمة في العصور السابقة، وهو مسعى ترى ليزلي بيرس أنه كما يذيع الأدوار العامة لأولئك النسوة، فإنه يعطي أيضًا صورة السلطة الحاكمة التي كان العثمانيون ومن سبقهم من الحكام بحاجة إلى الاحتفاظ بها[٢٠٠]. ووجه الثناء لأخريات لأسباب مماثلة. فاطمة بنت جمال الدين سليمان (٦٢٠-٧٠٨هـ)، المعروفة كشاعرة وراوية للحديث، "فاقت على أهل زمانها رجالاً ونساء"، في تأسيس وتمويل المدارس، والمستشفيات والتكايا، ومن أجل ذلك وظفت المديرين ودفعت الرواتب[٢٠١].

وتُمدح كثيرات من النساء لتأييدهن "حقوق النساء"، وهو موضوع يزداد الإفصاح عنه بمرور الوقت كناتج منطقي للطاقات المهنية. وإحدى التراجم للباحثة الفرنسية كليمنس روير (١٨٣٠-١٩٠٢) تذكر أنها "كان لها اليد الطولى في المباحث الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وفي تأييد حقوق النساء والمطالبة بها"[٢٠٢]، وتقرن ترجمة تالية ذلك بعملها التعليمي: "جعلت تلقي الخطب على النساء في علم المنطق وغيره من العلوم

اللازمة للمرأة واشتهرت فى الدفاع عن حقوق النساء"[٢٠٣]. د. كريستين بونيفيه (ولدت ١٨٦٢)، وهى متخصصة فى علم الأحياء، مشهورة كعالمة ناجحة متحققة، عملت بالنيابة عن النساء فى السياسات العامة. "وقد اهتمت بالمسائل السياسية منذ نعومة أظفارها فقامت بأعمال جليلة وكان لها وقفات مشهورة – تلك المواقف التى برهنت فيها على أحقيتها لتمثيل بنات جنسها وذلك لما اتصفت به من سعة العقل وسداد الرأى فنابت عن نساء النرويج.... وما زالت الآن تبذل الجهد فى خدمة نساء النرويج"[٢٠٤]. ولكن "حقوق النساء" تترك فى الغالب دون تحديد، وهو صمت يعبر عن الحساسية تجاه حقوق معينة فى مصر.

فرضت الحماية البريطانية على مصر فى ١٩١٤، وتصاعدت المقاومة المصرية لتصل إلى ذروتها فى نضال ١٩١٩–١٩٢٢ ضد استمرار "الحماية" البريطانية ورفض لندن السماح للوفد المصرى بحضور مؤتمر السلام الذى عُقد بعد الحرب. كانت النسويات بقيادة هدى شعراوى من أهم نشطاء هذا النضال – متظاهرات وداعيات لمقاطعة البضائع البريطانية فى كل مرة تتوقف فيها المفاوضات مع لندن، يوزعن المنشورات ويكتبن الرسائل. وكذلك كانت النساء خارج مركز السلطة الحضرى للطبقة العليا، كسجينات، وموزعات للمنشورات، ومزودات بالمؤن والإمدادات، وشهيدات. وشجع هذا النشاط جماعة شعراوى وغيرهن من نساء النُّخبة على عمل تنظيم؛ وفى أعقاب هذا النضال، وبالتحديد بعد أربع سنوات من أول مظاهرة وطنية لنساء النُّخبة، تم تأسيس الاتحاد النسائى المصرى. وكان انغماس النساء فى السياسات الوطنية فى أوائل عقد ١٩٢٠ مما أكسبهن ثقة فى المزيد من المشاركة فى الحياة السياسية، وأدى إلى خلق افتراضات كانت فى الغالب تنتهى بالإحباط[٢٠٥]. وفى نفس الوقت، أعطت السياسات القومية النساء مجالاً للنشاط العام كان من الصعب رفضه ومعارضته حتى بالنسبة لمعارضى المزيد من ظهور وسفور النساء، ومنحهن مزيداً من الفرص[٢٠٦].

وخلال سنوات العقد ١٩٢٠، كانت النساء فى الاتحاد النسائى المصرى وخارجه أيضًا ناشطات فى معارضة تخريب الحكومة الدستورية وداعيات لكل من الحقوق القومية ومشاركة النساء. أسست منيرة ثابت (١٩٠٦-١٩٦٧)، والتى كانت مؤيدة قوية للوفد، جريدتها ***الأمل***، بعد استقالة سعد زغلول فى أعقاب اغتيال لى ستاك، أحد كبار الموظفين البريطانيين فى ١٩٢٤ . وكانت منيرة ثابت ابنة أحد كبار الموظفين، ودعت إلى حصول النساء على حقوقهن السياسية الرسمية منذ ١٩١٩، واستأنفت الدعوة فى الأمل، كما أخذ الاتحاد النسائى المصرى هذه الدعوة على عاتقه بمجرد تأسيسه. تتبعت المجلات النسائية القضية بتعطش وحماس (حتى ***فتاة الشرق***، ومجلة ***السيدات، السيدات والرجال***، واللتان كانت إدارة كل منهما سورية). قامت بلسم عبد الملك، والتى من الواضح أنها كانت صديقة مقربة لهدى شعراوى، بتفصيل مسار مطالب النساء فى مجلة ***المرأة المصرية***[٢٠٧]. واستغلت النساء أيضًا الخلافات السياسية فى محاولة وضع حقوقهن على أجندة الوطنيين، وعلى الرغم من الغضب لحرمانهن من التصويت، فقد تابعن المناقشات البرلمانية عن قرب[٢٠٨]. وربما يكون حديث نساء النُّخبة علنًا عن خلافاتهن السياسية وانقسامهن إلى مجموعتين معبرًا عن تزايد ثقتهن بأنفسهن، رغم أن هذا أيضًا كان متأثرًا بانقسامات داخل القوميين[٢٠٩]. لكن بينما دخلت النساء المصريات المشهد ككيانات سياسية ظاهرة تدافع عن حقوق كل من النساء والأمة، أظهرت المجلات النسائية موقفًا ملتبسًا ومختلفًا نحو الحقوق السياسية. فـ مجلة ***المرأة المصرية*** لم تبتهج فقط بالمظهر الطيب الذى أبداه الوفد المصرى فى روما ١٩٢٣ أمام مؤتمر التحالف النسائى العالمى (International Alliance of Women (IAW، لكن أيضًا اقتبست ما قالته هدى شعراوى لأحد الصحفيين من أن مساهمة المرأة فى الحركة الوطنية الكبرى لعام ١٩١٩ دفعتها إلى أن: "نفضت عنها جميع العادات القديمة"[٢١٠]. إلا أن سياسات الوطنيين كانت شيئًا، وحقوق المرأة ومطالب النسويات شيئًا آخر. أوردت المجلة أخبار أعمال النسويات والنساء حول العالم[٢١١]. وتحدثت بتمجيد عن مطالب النساء المصريات بإعادة تعريف الحياة العائلية وبالمزيد من الفرص التعليمية. لكنها راوغت فى كلامها حول ما إذا كان للنساء المصريات مطالب سياسية مباشرة وملحة.

ربما تدعو الأوروبيات إلى حق النساء فى التصويت، ونعم، يجب أن تحصل النساء المتزوجات على المزيد من الحقوق لإدارة شئونهن بأنفسهن. وإذا كانت المرأة المتزوجة تعمل عملاً مدفوع الأجر، فمن حقها أن تحتفظ بنقودها الخاصة. لكن المجلة استدركت قائلة إن الحقوق السياسية تضعف الرباط بين الزوجين، وتهدد العائلة. المرأة لها الحق فى "المساواة المعنوية"، لكن لابد أن تتذكر "أنها امرأة قبل كل شىء وأنها خلقت لتكون أمًا ومديرة لملكتها الصغيرة". ومن ثم فعليها أن تدرك أنه يكفى أن يكون زوجها "نائبًا عن الأسرة" فى الشئون السياسية. "وأما هى ففى استطاعتها أن تخدم وطنها أجل خدمة ممكنة بتربية أولادها وتهذيبهم ليكونوا يومًا من الأيام دعامة صالحة تشاد عليها سعادة البلاد". ونوهت مقالة أخرى بأنه فى مناسبة مؤتمر التحالف النسائى العالمى كان هناك من يقومون "بمناورة عدائية ضد الحركة النسائية فى البلاد"، ثم أوضح المقال "ومهما يكن من الأمر فإن المسائل السياسية ليس لها عندنا معاشر الشرقيات ما لها من الشأن عند الغربيات"(٢١٢). وانتقدت الكاتبة الرجال؛ لأنهم يصدقون أن النساء يردن المساواة فى الحقوق السياسية؛ لكنها لم تنكر أنهن قد يرغبن فى هذه الحقوق – وقد يكن لديهن الاستعداد لها – فى المستقبل. فعلى الرغم من أنها طمأنت المنتقدين، فإنها أيضًا تركت الباب مواربًا؛ فعدم الرغبة فى الحصول على الحقوق السياسية الآن "لا يمنعنا من أن نراقب سير الأمور. ونرى ما سيكون من نتائجها لنستفيد من اختباراتهم حين نصل إلى مرتبتهم". كانت هذه الجبهة، مثل السفور، قد اختلفت فيها غالبًا آراء النساء عن آراء المصلحين الذكور. إن النساء، الأكثر إدراكًا للصعوبات الاجتماعية والنفسية للتحول السريع، كن ميالات إلى التدرجية التى يمكن أن تتخفى وراء نغمة محافظة(٢١٣). لكن القارئات كان يمكن أن يجدن العديد من الرسائل المتنوعة فى مجلات أخرى.

وطوال عامى ١٩١٨، ١٩١٩، أثنت ***فتاة الشرق*** على الأعمال الحربية للنساء الأوروبيات، واعتبرت ذلك أساسًا للمطالبة بحقوق النساء على مستوى العالم. وربما كان التوقيت له مغزاه كلحظة تفاؤل فى مصر بشكل عام، وبالنسبة للنسويات بشكل خاص. وتلاحظ بدران أنه "فى المرحلة الأخيرة من النضال... كان أسلوب حديث القوميين

التقدميين (الرجال) عن تحرير المرأة أكثر صراحة"(٢١٤). وفى أوائل سنوات ١٩٢٠ كانت تراجم جان دارك بأقلام الرجال فى أقوى تعبيراتها النضالية، وفى ذلك الوقت، كتب مختار يونس محاضراته النصف شهرية حول حياة النساء. وما إن تم الحصول على "الاستقلال"، وأصبح الدستور واقعًا، لم تعد مطالب النسويات مرغوبة كثيرًا بالنسبة للبعض.

فماذا عن التراجم؟ كان يمكن الثناء على المناضلات من أجل حقوق المراة إذا كان هناك حرص على وصفهن بإنكار الذات والتواضع، وإذا كان يمكن رؤية مجهوداتهن فى سياق النضال الوطنى:

> **قلنا إن هذه السيدة [ساروجينى نايدو] قد اختيرت أخيرًا رئيسًا للمؤتمر الهندى الوطنى بدلاً من غاندى الزعيم المستقيل. والمعروف عنها أنها لم تقبل هذا المنصب حبًا بالشهرة بل طمعًا بخدمة بلادها ولا سيما خدمة بنات جنسها اللواتى لا يزلن فى حالة تقهقر عظيم. ومن عرف المسز نايدو فقد عرف شدة غيرتها على المرأة الهندية واعتقادها أنها سوف تنفض عنها غبار الخمول وتنهض نهضة واحدة للمطالبة بحقوقها والسعى لرفع مستواها الأدبى الاجتماعى والمظنون أن نهضة الأتراك الحديثة سيكون لها تأثير عظيم فى حالة المرأة الهندية(٢١٥).**

وفى ذات الحين، لجأ بعض الرجال، الذين يمدحون بعض أفراد النساء من خلال التراجم، إلى استخدامها كمنبر لانتقاد النسويات، كما رأينا فى ترجمة حتشبسوت. كتب محب الدين الخطيب ترجمة لخالدة أديب نشرت فى مجلة ***فتاة الشرق***، واستخدم صاحبة الترجمة للهجوم على النسويات فى ذلك الوقت (١٩٢٢) عندما كانت النسويات المناضلات يتوجهن بمطالب سياسية إلى الدولة الناهضة (الفقرة المقتبسة فى مقدمة الفصل الثانى). كانت أديب هى المتلقى السلبى التى "انتهت إليها" زعامة النهضة النسوية فى تركيا – على عكس النساء اللائى يعارضهن الخطيب، اللائى جعلن "دأبهن تقريع الآذان بأن للمرأة حقوقًا مهضومة". وينطوى النص على وضع النشاط النسوى فى موازاة الفساد الأخلاقى، إذ يباعد بين نشاط أديب وكل منهما

(النشاط النسوى والفساد الأخلاقى): "أجل، إن خالدة أديب أعلنت الجهاد فى سبيل المرأة، ولكن جهادها موجه إلى الجهل الأخلاقى والعلمى بوجه عام. وإلى القروح الاجتماعية التى شوهت جسم الشرق وقعدت به عن بلوغ شأو الغرب فى النظام والآداب والصلاح الاجتماعى . فهى قد نظرت إلى جوهر المسألة لا إلى أعراضها، وإلى أسباب الفساد لا إلى نتائجه"(٢١٦).

لكن تراجم أخرى كانت توحى بتأييد قوى لحقوق النساء السياسية، وكانت تحتفل بظهور النساء كفاعلات سياسيات فى المجال العام. فى عامها الأول، أثنت مجلة ***المرأة المصرية*** على مرجريت وينترينجهام، عضو البرلمان البريطانى، لعملها من أجل مساواة النساء فى الحقوق السياسية وأنها تفصح عن سبق واضح، مع بعض التضمينات المحلية. وكان ذلك فى نوفمبر ١٩٢١، عندما كانت مصر تفاوض فى طلب الاستقلال، فى فترة شهدت انتشاراً واسعًا لاستخدام الالتماس العام لمطالبات الوطنيين، تضع الترجمة مطالبات نساء مصر السياسية داخل الأجندة:

> **"المرأة المصرية": تتمنى أن يتاح لبنات جنسنا المصريات النجاح الذى أتيح للغربيات وأن تتحقق "أحلامنا البرلمانية" عندما تجنى مصر ثمار جهادها الوطنى فيصبح لها مجلس نواب حر مثل مجلس النواب البريطانى الذى تتشرف كراسيه بجلوس سيدة مهذبة من بنات جنسنا المهضوم الحقوق(٢١٧).**

فهل هناك تحالف قائم على أساس النوع يتعارض مع الولاء الوطنى؟ أو هل المفارقة مبهجة بشكل خاص؟ مدح امرأة كعضو برلمان، والتلميح إلى أن جنس النساء "مهضوم الحقوق" - ألا يمكن أن يكون هذا تلميحًا بأنه فى مصر، أيضًا، لابد أن يُتبع الاستقلال بحصول النساء على الحقوق السياسية؟ ما هى "الأحلام البرلمانية" للنساء؟

كانت بعض محررات المجلات قبل ذلك قد أصررن على أن مجلاتهن ليس لها اهتمام خاص بالميدان السياسى. أنكرت هند نوفل اهتمامها بالسياسة فى مقالها

الافتتاحى، وتلا ذلك ترجمة لحياة الملكة فيكتوريا (١٨١٩-١٩٠١)، ولم تركز الترجمة على دورها السياسى[٢١٨]. وعندما أعلنت ألكسندرا أفرينوه عن مجلتها، لم تضع السياسة كموضوع محتمل التطرق إليه. أكدت ***أنيس الجليس***، أن إخراج الشباب من الجنسين من "الأزقة والحارات" وإدخالهم المدرسة "ينبغى أن يكون موضوع كل كاتب، وحديث كل وطنى، فى قلبه ذرة من الذمة والانعطاف على وطنه". وهذا أفضل من الحديث عن "السياسة وما يتصل بها من المباحث التى لا طائل تحتها"(٢١٩). وفى سنوات تالية، وإذ أصبحت أفرينوه مناصرة، ثم الوريثة المتبناة للأميرة فيزنيوسكا، تابعت المجلة أنشطة **Alliance Universelle des Femmes pour la Paix** (التحالف النسائى العالمى من أجل السلام) الذى أسسته[٢٢٠]. وكانت أفرينوه نفسها نشطة جداً فى السياسات حتى إن القوميين حاولوا أن يجعلوها ترحل عن البلاد[٢٢١]، ولكن على صفحات مجلتها، لم تكن المكائد السياسية والنشاط المماثل لنشاطها من المساعى التى تنصح النساء الأخريات باتباعها. ومع ذلك، فحتى فى المجلات المبكرة، كانت التراجم تروى نضال النساء من أجل الحقوق السياسية. وقبل سبعة أشهر من مقالها الافتتاحى الذى يوضح أولوياتها السياسية، نشرت أفرينوه ترجمة الكولونيالية الأمريكية مارجريت برنت (تقريباً ١٦٠١-١٦٧١)، والتى (كما يقول النص) طالبت بإمكانية الدخول إلى كل اجتماعات مجلس مريلاند ولكن رفض طلبها. وادعت الترجمة أنها لو كانت نجحت، لأمكن للنساء أن يحصلن على حقوق سياسية مساوية لحقوق الرجال منذ قرنين من الزمان. وتحسرت الكاتبة قائلة: "فنحن فى هذا العصر لا نكاد نجد أمراً إلا وقد سُبقنا إليه"[٢٢٢].

ومن ثم فإن التراجم قد جعلت موقف المجلات المبكرة من الحقوق السياسية أكثر تعقيداً. وكان رفض هذه المجلات القيام بدور سياسى، داعياً لتقديمها تراجم أعادت الاهتمام بالحقوق السياسية للنساء حول العالم. وفى نفس الوقت، مع حذف موضوع المطالب السياسية غالباً، لم تلجأ هذه المجلات إلى الدفاع عن النظام القائم؛ فلم تكن بحاجة لإنكار أن النساء يرغبن فى الحصول على الحقوق السياسية، كما حاولت أن تفعل بعض المجلات المتاخرة. فالمجلات المبكرة لم تكن مضطرة إلى النضال ضد رد

الفعل الارتجاعى المضاد للحقوق المتزايدة للمرأة فى التعليم والعمل – وكذلك قضية الحقوق السياسية التى لا مهرب منها – فى أواخر سنوات ١٩٢٠ وبخاصة فى سنوات العقد ١٩٣٠ . كذلك لم تكن المشاركة النسائية الظاهرة فى النضال السياسى الوطنى قد أصبحت بعد قضية ملحة، كما هو الحال منذ ١٩١٩ فصاعداً.

وبعد اجتياز مجلة ***الجنس اللطيف*** مسافة جيلين من المجلات النسائية، كانت لا تزال توحى باستمرار ازدواج المواقف من هذه القضية. قبل أكثر من عقد من ظهور فكرة الانتماء إلى الفراعنة ووصولها إلى مكانة الرمز المعبر عن الوطنية فى مصر، وصفت المجلة النساء فى مصر القديمة بأنهن كن ناشطات سياسياً. وأعلنت أن هدفها هو "عودة نساء مصر إلى حالتهن الأصلية"، ثم عرفت تلك "الحالة" بأنها تعليم الأطفال وعناية المرأة بـ "مملكتها العائلية بالاشتراك مع زوجها الذى هو بمثابة ملك للعائلة وهى وزيره"(٢٢٣). ورداً على سؤال من إحدى القارئات، وصفت المجلة مطالب النساء الأمريكيات بالمساواة السياسية بأنها مقدمة منطقية للمناقشة بأنه حيث إن الرجال أثبتوا عجزهم، على النساء أن يحاولن، وقد يرفعن السياسة من حالة الفساد التى تردت فيها؛ لأن "لمعاش النساء حقًا ثابتًا بالانتخاب يستخدمنه لإعلاء شأن الوطن لا للافتخار"(٢٢٤). لكن المقال يذهب إلى أن مكان المرأة هو البيت، تقوم بتربية جنود المستقبل. ومع تقديم التراجم المعاصرة فى سياق الحرب العالمية (الأولى) الجارية آنذاك، اعتبرت المجلة أن المنزل هو جبهة الحرب بالنسبة للمرأة، وجاء ذلك فى تراجم "مدام جوفرى" و"ليدى روبرتس". وإذا كان لنا أن نستخلص رسالة من تراجم العام ١٩١٥ فى هذه المجلة، سنجد أنها ترى أن الواجب الوطنى للنساء فى وقت الحرب هو التضحية بالنفس، وتربية النشء، وخدمة الرجال.

ومع ذلك، كانت مجلة ***الجنس اللطيف*** قبل ذلك بعام قد قدمت ترجمة كريستابل بنكرست (١٨٨٠–١٩٥٨). وعبرت عن مدى أهمية أن تكون الأم قدوة فى تربية ابنتها، فقد صدر حديثًا حكم بالأشغال الشاقة على بنكرست باعتبارها ثائرة على النظام الحاكم. وأعلنت مؤلفة الترجمة التى توقع باسم "الأقصرية" قائلة "فما من عجب إذا نشأت الفتاة كأمها!". ولم يكن النص يمدح بنكرست بالضبط. وفى الواقع أنه اعتبرها

قدوة مضادة، وحث "الفتاة المصرية" على عدم الانحراف عن مكانتها المرسومة فى المجتمع: "لا المترجلات قدوتك... ولا اللاتى يعنيهن الشاعر وعلى الغانيات جر الذيول". ومع تحريك المشاعر نحو الكلمات المفتاحية للخطاب حول الأدوار الاجتماعية للرجل والمرأة فى ذلك الوقت، اعتبرت الكاتبة أن كلمة "التبرج" مساوية لـ "الترجل" (الاسترجال) و"التطرف". لكن هل كان هذا الرعب التعليمى هو الذى قاد "الأقصرية" إلى نشر صورة لبنكرست فى الصفحة الأولى؟ وبالإضافة إلى ذلك، عندما لخصت الكاتبة من مقال "أحسنت صنعًا فى تعريبه مجلة البيان الغراء"، يمكن للقارئة أن ترى بنكرست تمارس نشاطها العام. هل تتفق القارئات مع "الأقصرية"، التى أثار جزعها تخيل بنكرست "تقود فتيات مصرنا"(٢٢٥).

ولكن، إذا لم تكن مثل هذه الازدواجية تحيط بالنساء المشتركات فى السياسات العامة باسم الأمة، فمن الممكن التشكك فى موقع الهيمنة الذى يتيح لهن التبرع بمجهوداتهن. أثنت مجلة ***الجنس اللطيف*** على النساء اللائى خرجن إلى الشوارع عندما كان المصريون يعترضون على نفى حكومة لندن للوفد الوطنى فى أوائل ١٩١٩، واستخدمت الحدث لاستعادة ذكر تراث مصر القديمة. "إن أحسن ما نحلى به جيداً ذلك العدد، نعم إن أحسن ما نفتخر به هو أعمال سيداتنا المصريات وظهورهن بالمظهر اللائق.. لو تصفحنا كتب التاريخ لرأينا أن للمصريات فى سالف الأزمنة عظمة ومعرفة تعادل الرجال، فقد قامت منهن ملكات كثيرات". لكنها عرفت المرأة المصرية بأنها "أكبر مشجع للرجال". وإذا كانت النساء "دعائم الأمة"، فإن ذلك؛ لأنهن (استباقًا للفصل التالى) تعلمن: "علمن أولادكن العلم الصحيح ولا تكلوا أمرهم للخدم"(٢٢٦). حبوس (١٧٦٨؟-١٨٢٢؟)، ابنة الأمير بشير الشهابى، حاكم لبنانى إقطاعى، كانت ناشطة سياسيًا مع أبيها ثم ضده، هربت بعد فشل مؤامرة ضده. لكن خاتمة ترجمتها تؤكد على نوع مختلف من "الإنتاجية". كان لديها أربعة صبيان، كلهم شهابيون أذكياء، بفضل تربيتها الجيدة لهم(٢٢٧).

النساء فى أحسن أحوالهن السياسية، فى التراجم كما فى المقالات الأخرى فى هذه الصحافة، عندما يذعن لجدول أعمال القوميين الرجال. ذكرت مجلة ***المرأة المصرية***، مؤيدة، أن إميلين بنكرست [بنكهيرست] (١٨٥٨-١٩٢٨) تخلت عن المطالب النسوية

لتعمل فى المجهود الحربى. وقالت المجلة إن تكتيكاتها الحربية تضمنت "التخريب"، ولكن إذا كان الرجال قد استخدموا مثل هذه الوسائل، فإن النساء مضطرات لاستخدامها أيضًا[٢٢٨]. ومن بين تراجم عديدة لمانون رولان، نجد الترجمة المنشورة فى ١٩٢٦ (بعد أن أصبحت النساء المصريات ناشطات سياسيًا، وثائرات وطنيات سافرات) تبدأ بوضع رولان فى جماعة نسائية نشطة – فعالة فى العمل لصالح الأمة. "خدم الإنسانية فى الثورة الفرنساوية كثير من السيدات وكن فيها مثالاً لمكارم الأخلاق ونبراسًا للحرية والإخاء والمساواة بعد أن هيجن الأفكار ونشطن الهمم وجاهدن جهاد الأبطال للتخلص من الاستبداد والظلم". ويعطينا مثال رولان تعليقًا يردد صدى مفرقعات القوميين المصريين، مع توكيد دورها النشط فى أعمال "زوجها"، وإدراج المجهود النسوى تحت النشاط الذكورى العام:

> **ولا ريب فى أن السيدة العظيمة التى تنبغ من بين جدران الخمول وترتقى من الكوخ إلى القصر ناهضة من بين أحضان العامة إلى صدور مجالس الخاصة وتشجع قرينها على اقتحام العظائم وترشده فى الإدارة والسياسة وتوصله إلى منصة الوزارة.... وتضرم نيران الثورة الإصلاحية ولما ترضى جموح نفوس الثوار تقاومهم لكبحها وتذهب ضحية هذا العمل المبرور فيستصعب قرينها بعدها الحياة ويكره الدنيا فينتحر – لا ريب فى أنها جديرة بحسن الاسم وبعد الصيت وتخليد الذكر**[٢٢٩].

ولكى يتوج الموضوع كله: "لا سيما لأنها مع كل ذلك ما تلاهت عن تدبير منزلها وإدارته ولا أهملت تربية كريمتها وتعليمها بنفسها، ولا تصاممت عن تأوهات المرضى ومطالبات المساكين... ولا استسلمت للتكبر والكسل"[٢٣٠]. مع تجنب عمل النساء بالسياسة العامة فى المقالات التحريرية، أعادت مجلات المرأة المبكرة إدخالها، بحذر وربما دون وعى، من خلال باب مطبخ تراجم النساء. أما المجلات المتأخرة التى أولت انتباهًا وعناية قوية لمطالب النساء السياسية، فلم تعط هذه المطالب بالضرورة تأييدًا صريحًا. لكن من خلال الأوصاف الحية فى تراجم شهيرات النساء، والنسويات، عُرضت الأنشطة السياسية للقارئات، حتى عندما كان إطار السرد يُخضع الأعمال العامة لمطالب العائلة.

الملكة وعمالة المرأة

تبدأ ترجمة لنيتوكريس (عاشت فى القرن الخامس قبل الميلاد) بالعبارة التالية "كم يكون لذيذًا أن يطرق سمع الباحث فى تاريخ مصر القديمة اسم امرأة حكمت مصر وسيرت أمورها إلى جانب أسماء الفراعنة الأبطال - وخصوصًا إذا كان ذلك قبل الميلاد المسيحى بنحو ١٦ قرنًا"(٢٣١). وكما رأينا، كثرت تراجم ملكات مصر القديمة فى المجلات التى أسستها سيدات مصريات. وتجرى فى كل هذه التراجم فكرتان أساسيتان: أولاهما، أن الوضع العام للنساء فى مصر القديمة يعنى أنه ليس من المدهش أن تؤخذ فكرة المرأة الحاكمة بجدية. والثانية أنه، لهذا السبب فإن النساء - سواء ملكات أو من عامة الشعب - كانت لهن مكانة كبيرة فى مصر القديمة، وكان ذلك قبل أن يلقين معاملة لائقة فى "الغرب" بزمن طويل - كما توحى العبارة "قبل الميلاد المسيحى بنحو ١٦ قرنًا". قدمت ملكات الفراعنة سابقة محلية وحاشية تنافسية، أفادا فى تفنيد الفكرة القائلة بأن "حقوق النساء" أو العمل العام كانت مستوردة من الغرب. فملكات الفراعنة لا يمثلن فقط الوضع المذكور للمرأة فى مصر القديمة؛ بل إنهن أيضًا مثال لمقدرة النساء على القيادة والعمل دون التعرض للموضوع المزعج الذى طال النقاش حوله، أى موضوع الحقوق الانتخابية. وكذلك كانت تراجم أى امرأة حاكمة، من الملكة المصرية القديمة نيتوكريس، إلى زنوبيا وشجر الدر وكاثرين العظمى وبيجوم بهوبال(٢٣٢). وتضع هذه النصوص الذكاء والنشاط السياسيين فى الصدارة، ومن السهل أن نجد هذه الصفات فى سجلات الأسر الإسلامية قبل الحديثة. نور جهان (١٥٧١-١٦٣٤؟) من الهند فى عصر الحكم المغولى (عندما أُسِر زوجها، كما رأينا فى الفصل الثالث):

> **أصبحت المملكة كلها فى يدها تأمر وتنهى فيها على ما تشاء ولم ينقصها إلا الخطبة فإنها اختصت بالملك. وكانت تقابل أمراء المملكة وتستعرض جنودها. ... وقد أحسنت سياسة البلاد والعباد وطهرت بلاط زوجها من المفاسد، وأصبحت غوثًا للمظلومين وملاذًا لمن جار عليهم الدهر. وكانت تربى بنات المساكين والمنقطعين وتزوجهنَّ وتؤدى صداقهنَّ من مالها الخاص.**

لا تشير الترجمة إلى أنها من المحتمل أن تكون قد حازت السلطة؛ لأن زوجها كان مدمنًا للمخدرات والكحوليات؛ كما لا تذكر صفاتها غير المحبوبة، حب الترف وتورطها فى صراع حزبى تسبب فى اندلاع حرب أهلية. لكن رمز الحرب يسترعى الانتباه إلى سلطتها بالفعل. عندما أودع زوجها السجن خرجت على رأس ما وصف بأنه جيشها؛ "فكانت تهجم على العدو وترميه بيدها. وتبدى من صنوف الشجاعة والإقدام ما أوقد نيران الحمية فى صدور رجالها... فكان من ذلك أنهم انتصروا.... وأنقذوا مليكهم.... فعاد إلى بلاده فائزًا مكرَّمًا والفضل فى ذلك عائد لبسالة زوجته وحكمتها"(٢٣٣). لكن، لتكون الصورة أكثر إحكامًا، تنسحب هذه الشخصية المثالية إلى العزلة عندما يموت زوجها، مكرسة ما بقى من حياتها للأعمال الخيرية. ويلمح النص إلى أن وفاته، وليس تولى السلطة من قبل شخص آخر، هى السبب فى انسحابها واعتزالها، وأن ذلك حدث اختيارًا منها.

وبنفس الطريقة، شعر جستنيان (يوستنيانس) بالانجذاب إلى ثيودورا (٤٩٧-٥٤٨)، ليس لمجرد "جمالها"، ولكن كان انجذابه أكثر إلى "نشاطها وأدبها". والحق أنها أظهرت ذكاء عظيمًا فى إدارة المملكة كما تقول ***فتاة الشرق***، وأظهرت "الحزم والشجاعة". فإذا كان زوجها قد تعامل مع العصيان المسلح بحزم وبطريقة مناسبة، فقد كان "الفضل فى ذلك لثبات ثيودورا وحسن آرائها... وكانت مدة ملكها ٢٢ سنة"(٢٣٤).

وعلى غير العادة، تبدأ ترجمة لأم البنين (توفيت هـ١٣٠/٧٤٧م)، زوجة الخليفة الأموى الوليد بن عبد الحكم، بباقة من الصفات الزاهرة تصفه - هو - كحاكم صالح اهتم برعيته. لكن هذه الصفات هى فى النهاية صفاتها هى: "ومعظم الفضل فى إصلاحه لشعبه واهتمامه بأمورهم يرجع إلى إرشادات أم البنين ومهارتها فى أساليب السياسة. ولذا كانت كلمتها نافذة عند الوليد ورأيها متبع بل كانت ذات سطوة عليه غير محدودة"، ومن المثير للاهتمام اختيار فعل "عاون": "فاستطاعت بذلك أن تعاونه على إجراء العدل والرأفة بالرعية". وهكذا فإن أم البنين تقوم بدور الدعم والتأييد، لكنها ليست كذلك فقط. فثمة رواية تحتل جزءًا مهمًا من النص، تظهر فصاحتها كأحد مظاهر القوة وتفند فكرة أن النساء لا مكان لهن فى السياسات العامة(٢٣٥). مثل هذه

التراجم، مثل تلك الخاصة بنساء المسلمين اللائى فى مركز السلطة فى ***الدُّر المنثور***، تقف صامتة أمام الخلافات العصرية حول النساء الناشطات سياسيًا؛ فهى تصل إلى غرضها بمجرد تقديم هؤلاء النساء فى دور ناشطات، قويات، ومحترمات، وهكذا تنفى وتبعد الصور التى تنتج عن مقالات أعداء النساء(٢٣٦). وفى نفس الوقت؛ لأن كثيرًا من هؤلاء النساء تمتعن بالسلطة من خلال أزواجهن وخاصة من خلال أبنائهن، فإن صورهن تتناسب تمامًا مع خطاب يعتبر أنه من الممكن استمداد الدعم من الأدوار العامة والطاقات "الخاصة" على السواء. وكما سوف نرى فى الفصل التالى، كانت تراجم الحاكمات تتناول أكثر من جدول أعمال.

وإذا لم تكن الصورة وردية تمامًا، فهذا؛ لأن بعض النصوص تسهب فى وصف المصاعب التى تواجهها النساء فى الاحتفاظ بالسلطة(٢٣٧). تسأل ترجمة للملكة الأيوبية ***شجرة الدُّر*** (توفيت ١٢٥٨): "ولكن هل يمكن فى الشرق أن يدوم إجلالاً لامرأة وإن كانت ربة تاج"(٢٣٨). لكن تراجم الحاكمات كانت تعتبر ظهور المرأة فى العمل والنشاط العام مشروعًا، وناجحًا، ومن أجل الصالح العام، بينما تتجنب قضايا الحقوق السياسية والاختيارات المهنية. وتجمع تراجم الأرامل نفس العناصر، باعتبارهن ذوات عزم وقدرة على المنافسة فى منصب رئاسة المنظمات أو الشركات الكبرى، مع أنهن يجمعن نفس هذه العناصر إلزاميًا ودون اختيار. عند تقديم ترجمة ليديا تادرس، مهاجرة سورية معاصرة إلى نيويورك، تثير مجلة ***السيدات*** مجموعة المنجزات والقلق الذى كان يشكل خطاب النُّخبة فى سنوات ١٩٢٠ حول عمل المرأة:

> **يسر كل شرقى أن يرى كل يوم برهانًا جديدًا على ارتقاء المرأة الشرقية وتقدمها وأهليتها ومقدرتها على العمل إذا فسح لها الرجل السبيل وحل قيود التقاليد عن يديها. نقول إذا فسح لها السبيل؛ لأنه مهما تخلصت المرأة من القيود وقلنا إننا أصبحنا فى زمن الحرية للمرأة نرى أن المرأة لا تزال مقيدة الحرية؛ لأننا كلما خطونا خطوة فى سبيل الحرية نرى أننا لا نزال مسيرات برأى من سادوا ومارسوا السيادة وقتًا طويلاً. ولكن الرجال الذين يدرسون الأحوال الاجتماعية ويلاحظون تقلباتها ومجاريها بدأوا يعلمون مقدرة المرأة التى تستحق أن تنال قسطًا وافرًا من تلك الحرية وأن يفسح**

المجال لمواهبها التى تفيد بها العالم إذا استقلت بعملها. ... نرى لسوء الحظ فى شرقنا التعس أن الحركة الجارية بشأن تحرير المرأة لا تميز بين الجائز والممنوع وبين درجات النهضة النسائية هكذا نسمع فى بعض الأحوال جعجعة بلا طحن... وبذلك فبدلاً أن تندفع نهضتنا إلى الأمام نرى فئة تعيدها إلى الوراء بسبب هذا التعميم وعدم التمييز بين صنف وصنف من النساء....

أتيت بهذه المقدمة تمهيدًا لذكر سيدة سورية شرعت الآن تتولى أعظم عمل فى نيويورك عمل المرحوم نعمه تادرس(٢٣٩). وقد علم قراؤنا وقراء جرائد أمريكا والشرق أيضًا من هو ذلك العصامى وما هو المحل التجارى العظيم الذى أسسه فى نيويورك وأقام له فروعًا فى الشرق وأصبح رأس ماله يحسب بملايين الريالات. فهذا المتجر الواسع تدير دفته الآن السيدة ليديا تادرس أرملة المرحوم بمقدرة فائقة مارستها منذ عهد فقيدها إذ كانت تشترك معه فى الرأى وفى الإدارة ولو من وراء الستار.

فنهنئ السيدة ليديا بهذه المقدرة وهذه الأهلية وهذه الثقة التى وضعها فيها فقيدها المأسوف عليه. والأمل أن تكون مهمتها نموذجًا للنساء الشرقيات فيقدمن إقدامها ويبرهن كما برهنت على جدارة عظمى وأهلية فائقة للأعمال الجسام. وعسى أن يكون استقلالها فى العمل فاتحة نهضة جديدة عملية لصف من النساء القديرات الجديرات بتولى الأعمال النافعة. وعسى أن تكون حياتها العملية درسًا لنسوتنا يتعلمون منه أن المرأة إذا استعدت للعمل وأطلقت يدها فيه تحسن القيام به كالرجل. ويسرنى أن أذيع أن هذه الصديقة التى عرفتها منذ زمان عاملة بكل جهدها على تأييد نظرية نزول السيدات إلى ميدان العمل. وهى النظرية التى تضرب مجلتنا على وترها حينًا بعد آخر منذ نشأتها.

إن هذه السيدة النشيطة المدبرة غنية عن العمل لأن لها ثروة واسعة تمكنها أن تصرف سنيها فى الراحة والبذخ والمسرات ولعب البوكر وبذل مئات الريالات فى اللهو ويمكنها أن تخيط الفساتين مئات وألوفًا وأن تتمتع بكل أطايب الحياة فى قصرها الفخم الأنيق. ولكن عقلها الراجح وتربيتها الراقية يزينان لها لذة العمل وفائدته ويرغبانها فى البذل للمشروعات النافعة للجنس البشرى وللإنسانية.

فأهنئك أيتها الصديقة بمهمتك الجديدة وبشخصيتك النادرة كما أهنئ نفسى بصداقتك المتقادمة الحية. فقد عرفت فيك كيف تكون الزوجات المخلصات. عرفتك أعلى مثال للأمومة وأعظم مدبرة للمنزل ومديرة للعمل. عرفتك المثل الأعلى للإخلاص وللأمانة وللصداقة الصادقة وللتحية وحب الإنسانية: والآن أرى فيك كيف تكون ذات الملايين وكيف تجد الشرف الأسمى فى حب العمل والسعى للخير والإحسان. أراك تحملين لواء الوطنية وعلم القومية وراية النهضة النسائية ومشعال الحرية فى ليل طالت دجيته. فلتحيى هذه المحامد وليهنأ بك اسم تادرس الذى تحافظين على كرامته ومجده وفخره(٢٤٠).

لقد قدمت تراجم المجلات، فى تأييدها لخروج النساء وتشجيعهن على سلوك دروب جديدة، "شهيرات النساء" إلى الصدارة بصفتهن قادرات بحكمة وبشكل كامل على استخدام مصادرهن الخاصة – الجسدية، والعقلية، والمادية، والخاصة بالمركز الاجتماعى – لدفع نماذج لها أدوار اجتماعية متغيرة إلى اتجاهات معينة. وسواء ست الملك أو لوسى ستون، أسباسيا أوف ميلتوس أو "عطيات القبطية"، تعمل النساء على تشكيل أقدارهن بأنفسهن فى هذه القصص الدرامية الفردية. ولكن، كما تذكِّر هذه القصص القارئات، فإن العمل معناه النضال مع الأعراف المتلقاة للظروف الاجتماعية. فهم يصفقون لإصرار امرأة على السعى لتحقيق أهدافها على الرغم من العقبات التى تضعها التوقعات الاجتماعية، وهم يثنون على أولئك اللائى استطعن الاستفادة من الظروف السانحة. لكن الأفكار الرئيسية حول القيود الاجتماعية تعبر عن افتراض ضمنى بأن العمل الفردى وظهور المرأة فى الحيز العام – فى "مجال عمل الرجال" – كلاهما بالضرورة طيب وإيجابى. لم تكن التراجم تناقش التكلفة التى يحتمل أن تدفعها النساء، ولكن أحياناً كان يرد ذكر ما يمكن أن تتكلفه العائلات. كان تأكيد اتجاه الحركة إلى الخارج يتماشى مع الروح الوطنية الليبرالية لبذل الجهد الفردى لصالح المجتمع، مع أهداف المجتمع الأبوى بشكل عام. ولكن، كما سوف نرى، كانت هذه النغمة يتم تخفيفها، وتُمنح فى الوقت ذاته انعطافة معينة بما يتكرر من نغمة الاختصاص بالمنزل، مع افتراض روح شعبية أكثر ترابطاً، ولو أنها تشكلها صورة تقليدية للنساء كمصادر للرعاية والعناية والتربية.

أنهى هذا الفصل بالترجمة الفصيحة، والمحزنة، للمعلمة الأمريكية مارى ليون (١٧٩٧-١٨٤٩)، والتى كتبتها مارى عجمى، ونشرت فى ***فتاة الشرق*** عام ١٩٣٤، فهذه الترجمة تضع فى نسيج واحد ما غزلته من خيوط هذا الفصل. تمتدح مارى عجمى صاحبة الترجمة لأنها: "يرجع إليها الفضل فى رفع تعليم النساء إلى مستوى تعليم الرجال. فى زمن لم يشغل بتحقيقه فكر، ولم يذكر بغير الاستخفاف"(٢٤١). وهناك الموضوع المألوف للأب الذى يموت صغيراً، وصورة لأم مارى من خلال أعين جيرانها "بين معجب بنظافة أولادها وبين مكبر نشاطها فى المزرعة وبكورها إليها". مارى، التى كانت مرهفة وشديدة الذكاء، "كانت فتاة لا تزاحمها فى مدرسة القرية طالبة. ولا تضارعها ترب فى دقة الفهم وقوة الذاكرة" وعندما بلغت الثالثة عشرة، كان لديها شعور بالمسئولية عن "خدمة البيت". كانت توفر الريال الأسبوعى الذى تأخذه من أخيها، وتضيفه إلى دخلها من "معاطاة الغزل والحياكة فى ساعات الفراغ". وعملت كمعلمة مقابل أجر ضئيل، "وهى إنما تقتصد هذه النقود لا لترفل بالبهارج والحرائر... أجل جمعت تلك الريالات لتدخل مدرسة أعلى فى مدينة مجاورة". وأعاق تقدمها مشاكل مالية أخرى، لكنها "تنكب على الدرس مقدرة هذه النعمة قدرها وتنبلج ظلمة همومها". وكمعلمة، أخبرت تلميذاتها أن يحاولن الاستفادة قدر الإمكان من نقودهن ووقتهن؛ وتقتبس الكاتبة من كلام صاحبة الترجمة ما يعبر عن برنامج وطنى يتماشى مع وقت ومكان الترجمة: "هذبوا النساء فيهذبن لكم الرجال. عودوا النساء محبة الصلاح. وخدمة القريب. فيتعود أطفالهن ذلك وتتشرب قلوبهم محبة الحقيقة فيخرج لكم منهم مشترعون حكماء". وإذ اقتنعت بفكرة إنشاء كلية للنساء، أخذت تعقد اجتماعات تتحدث فيها "مبينة لهم أفضلية العلم وأن النساء لابد أن يستعدن به سعادة الرجال". وتعبر عجمى عن سخطها من حملات النميمة التى تعرضت لها ليون؛ بسبب سفرها وعملها مع زملاء من الرجال. "كذا كان الرأى العام يتقول عن امرأة مجاهدة شريفة. أما الآن فقد تغيرت الحال. واصبح العالم يردد صدى صوت المرأة ويأخذ بيدها ويفعم قلبها سروراً ويشكر لها إخلاصها". وفى وصف أمواج الزهور التى زينت مقبرة ليون، ختمت عجمى ببساطة: "إنها لنفحات التمدن الحقيقى!"(٢٤٢).

الفصل الخامس

مفارش كاثرين العظمى

و"طبيخ" ماريا ميتشيل

والذى يرى تفرغها لهذه العلوم يظن أنها أهملت أهم ما يلزم للمخدّرات من الأشغال المنزلية حالة كونها لم تهمل دوام التقدم فى الأشغال اللازمة للمخدّرات وقد تفردت بذلك بين مثيلاتها وفاقت كثيرات من قريناتها.

وافتتحت لذاتها منهاجًا خصوصيا فى الإنشاءات الكلامية ولكنها لم تقتدر على التفرغ لنشر الآثار بالنسبة لاشتغالها فى أول الأمر بالشئون التى هى طبيعية الحصول لطائفة النساء كتدبير المنزل وتربية الأولاد.

زينب فواز، *الدرّ المنثور*، ١٨٩٤

اشتهرت بالعدل والحزم واللطف.. ولم تصرفها مهام الملك عن واجباتها البيتية. بل كانت تعنى بتربية أولادها وتعليمهم بنفسها وكانت تشرف على إدارة قصرها وأملاكها فلا يفوتها شىء من سير نظامها. قيل أنها كانت تحسن الطبخ وتجيد بنوع خاص عمل الحلو.

وقد جمعت إلى حسن الخصال جمال الطلعة وعذوبة المنطق ولطف الحديث فكانت بذلك مثال الكمال النسوى.

ش.ن: مارى كريستين ملكة أسبانيا

فتاة الشرق، ١٩٢٩

وبالجملة فإن نتيجة اجتهاد هذه الملكة جعلت البلاد فى تقدم ظاهر حسدتها عليه باقى الدول. وكانت مع ما هى عليه من سمو الأفكار واتساع المدارك لا تألو جهداً من اشتغالها بفن التطريز.

ش.ن: كاترينا الثانية....

فتاة الشرق، ١٩١١

يبدأ رثاء لألماظة كيروز (ت ١٩٢٨)، وهى لبنانية مهاجرة إلى جنوب أفريقيا، بعبارة متعارف عليها: "أنعى إليكم بكل أسف سيدة فاضلة تعد خير قدوة للسيدات وفخراً لبنات جنسها إذ اشتهرت بفضائلها ومحامدها ومبراتها ونشاطها فى العمل". فما هى "محامدها"، و"مبراتها ونشاطها فى العمل" التى جعلت منها "خير قدوة"؟ عندما فقدت كيروز زوجها فى ١٨٩٢، أصبحت أرملة شابة لديها أربعة أطفال، وحاولت القيام على مزرعة العائلة فى لبنان. "فلم تر بدًّا من المهاجرة. فهجرت الوطن إلى الترنسفال مصطحبة ولديها وأما ابنتاها فتركتهما مصونتين فى بشرى... وأقامت فى جوهنزبورغ (جوهانسبرج) تشتغل فى التجارة بقدر ما تسمح لها خبرتها وطاقتها المالية. فما لبثت أن كوفئ ذكاؤها واجتهادها واستقامتها بالنجاح". ولم تكن هذه هى كل القصة.

وقد عنيت عناية فائقة بتربية ولديها حتى أنها كانت عنيفة فى تدريبهما والحرص على أدابهما وأخلاقهما..... ولذلك شب ولداها رجلين نشيطين متحليين بفضائل أمهما ومحامدها. وقد بنيا عن أساس نجاحها نجاحًا أعظم وكوفئ سلوكهما القويم بالتوفيق العظيم وبسعة الرزق وبالزواج السعيد وبالبنين الصالحين. وهما يعترفان بأن الفضل فى نجاحهما عائد إلى عناية أمهما[1].

على الرغم من أنها سيدة أعمال ناجحة، كانت كيروز فى النهاية شخصية مثالية لأنها أم لولدين ناجحين جسدا "فضائلها وصفاتها الحميدة" من خلال نموذج "نجاح" عصرى يتصف بذكوريته وطبقيته، قائم على نشاط اقتصادى برجوازى. فإذا كان لعملها فى التجارة أهمية لتثبيت أقدامهما فى العمل، فقد تضاءل ذلك فى الترجمة أمام التربية والتهذيب والمثال الأخلاقى. وطوال مسار السرد، تختفى بناتها عن الأعين، ربما أيضًا لرفع أهمية الولدين المثاليين.

فإذا كان أسلوب خلق المثال الذى تتبعته فى الفصل الثالث قد أدى دوره كعلامة هادية للأهداف التى يخطط لها، فالواقع أنه لم يكن فى حد ذاته يعمل على تفضيل

مسار حياة معين أو تعريف محدد "للنجاح" على غيره، أو توزيع المثالية توزيعًا عادلاً عبر كل المساعى الأنثوية. ففى هذه الدوريات، طوال تلك الفترة، تعرض "شهيرات النساء" حركة مزدوجة. فاختيار تراجم معينة للنشر، مؤطرة بلغة المثال، يوحى برغبة فى إضفاء الشرعية على حياة أكثر اتساعًا للنساء ولكنه، فى نفس الوقت، يعبر عن نية لوضع حدود لهذا الاتساع. هذا التطلع المزدوج، كما نراه فى الترجمة، يعمل أيضًا على طمأنة أولئك الذين قد يشعرون بالقلق من الرغبات والنماذج الحياتية المتغيرة لدى بعض النساء والبنات. وفى موازاة ذلك، هو حركة تكتيكية سائدة فى تراجم النساء اللاتى يعملن بأجر أو بوظيفة عامة كنوع من توكيد أن الولاء للبيت يأتى أولاً، وفى نفس الوقت الادعاء بأن واجبات البيت لا تستدعى تحاشى اتخاذ مهن أخرى. وليس من قبيل المصادفة أننا نشهد كاثرين العظمى تقوم بالتطريز، وفاطمة علية تقوم بتربية الأطفال، وجين أوستن تخيط الثياب، والملكة ماريا كريستينا تصنع الحلوى، وزينب فواز وماريا ميتشيل تغسلان أوانى المطبخ.

مثل هذه اللهجة التعليمية تعمل بالترادف مع الحديث من آن لآخر عن الزواج الرفاقى كنموذج مرغوب فيه، ثم كنموذج متوقع، وعن الأسرة النووية بصفتها الوحدة المثالية للمؤسسة الاجتماعية الوطنية – وهى قواعد وبِنى اجتماعية كانت فى ذلك الوقت فى مرحلة التشكُّل، وجاء التعبير عنها فى ظهور نماذج عمل متغيرة عند (بعض) الرجال، أيضًا. إن تأسيس صورة مثالية معينة للعلاقات العائلية جعل هذه التراجم، مثلها فى ذلك مثل الأدب الإرشادى والأعمال القصصية الناشئة، تأخذ على عاتقها القيام بالمهمة الأيديولوجية التى وصفتها نانسى أرمسترونج بالنسبة للأدب القصصى والإرشادى فى إنجلترا فى القرن الثامن عشر: "استخدم المؤلفون والقراء – رجالاً ونساء على السواء – نفس القواعد لصياغة أسلوب جديد للتفكير الاقتصادى، حتى مع أنهم كانوا يصورون ذلك التفكير على أنه يلائم النساء فقط... وبفضل أهميته الظاهرية، استطاعت مجموعة من الكتابات المهتمة بابتكار نوع خاص من التعليم للنساء أن تلعب فى الواقع دورًا حاسمًا فى ظهور طبقة متوسطة جديدة فى إنجلترا"[٢]. وأرمسترونج – مثلها فى ذلك مثل جوديث نيوتون، ومارى پوڤى، ومارى ريان، وليونور داڤيدوف،

وكاثرين هول، وغيرهن - تربط بين نهضة كتب الإرشاد للنساء فى إنجلترا و"المرأة المنزلية الجديدة" فى ترسيخ صورة نفوذ البورجوازية الصاعدة. كانت هذه "المرأة المنزلية الجديدة" يجب أن تتلقى تعليمها باقتصاد، لكى "تكمل دور زوجها كمنتج ومكتسب بدورها كمنفقة حكيمة ومستهلكة نوّاقة". كان هذا هو الشكل المرغوب لسيدة البيت المتعلمة التى "تعدَّت أولاً على الثقافة الأرستقراطية واستولت على السلطة منها"(٣).

ومع أن أرمسترونج ربما تربط هذا الشكل بالصعود المسيطر للثقافة البورجوازية دون أن تلقى الاعتبار للأنواع البديلة من القوة - أو المقاومة - التى ربما تصبح ممكنة(٤)، إلا أننى أجد أن مناقشتها توحى بسياق تاريخى مختلف تمامًا، سياق كان فيه ظهور قواعد جديدة تسهِّل نوعًا معينًا من السيطرة الاقتصادية الاجتماعية تعقِّد منه الحاجة الماسة لصياغة هذه السيطرة فى قالب هوية قومية ومضادة للإمبريالية. إن صورة المرأة من الطبقة الوسطى الجديدة أوضحت نوعًا معينًا من الصعود؛ وكانت خلفية لتأكيد كيفية أن هذا الصعود يمكن أن يضمن "تقدم" أمة على أسس من المعايير الفردية الليبرالية. ومن خلال تصوير الحياة المنزلية، يساعدنا أدب التراجم فى مصر على معرفة أية مطالب كان يجب المناداة بها بناء على هذه الصورة الأنثوية كخلفية لتأطير خاص لفخر الوطن (أو الفخر الوطنى) وقوته. وتساعدنا على معرفة أين تلتقى الأفكار عن "المنزل" مع مطالب "الأمة"، وكيف كان تصوير المرأة، والعمل والمنزل، ذا أهمية سياسية. فى هذا الفصل أقوم بتحليل الحركة المزدوجة للتوسع والتقييد التى تحكم نشر قواعد العمل المنزلى فى هذه النصوص السيرية. ولكن، هل يمكن لتصنيف ثنائى، "للتوسع" و"التقييد" أن يقبض على حقيقة ما يجرى داخل النص، أو ما كان يمكن أن يجرى بين النص وبين القارئة والمحررة؟ ساعد الحديث عن المنزل على تشكيل، وتسمية، وتمييز دلالات الحداثة؛ ولكن من المهم بنفس القدر ألا نقرن بين التأثيرات المتعددة "للحداثة"، إذ من المهم للغاية ألا نقلل من عناصر "الحداثة" وعواملها المتضاربة فى "الغربى" مقابل "الأهلى"، أو، "الحديث" مقابل "التقليدى"، وهذه الثنائية الأخيرة مروعة. كما أنه ليس من الممكن ان نحدد مسار الحداثة كمسار خطى "للتقدم". فإذا حُدد "التقدم" بصفته يسير فى مسار خطى ومتجه للخارج فى بعض المناقشات

التى جرت فى هذه الصحافة وفى بعض التراجم، فإن تراجم أخرى قد راقبت أو تجنبت تلك الحركة. هل كان دخول المرأة مجال العمل مدفوع الأجر أمرًا "إيجابيًا" بالضرورة؟ أو مؤديًا إلى "التحرر"؟ هل كان اتخاذ المجال المنزلى مهنة وتأكيد نفوذ المرأة من خلال خطاب أمومى يؤدى إلى "التقوية"؟ أو هل كانت هذه كلها مجرد قيود؟ وإلى أى مدى كانت التراجم وصفة علاجية؟، وإلى أى مدى كانت تعبر عن الضغوط والمنجزات الموجودة بالفعل فى حياة قارئات المجلات؟

وقد يفترض المرء أنه بمرور الوقت، وإذ أصبحت "شهيرات النساء" تحتوى المزيد من النساء العربيات و/أو المسلمات المتهنات لمهن خارج المنزل، فقد تصبح الحتمية المنزلية أخفض صوتًا. ولكن فى أواخر سنوات العقدين ١٩٢٠ و١٩٣٠ أصبحت صيغة "المرأة وراء الرجل" أكثر ظهورًا كشخصية من شخصيات التراجم. وهذه الشخصية كانت تعكس (وساعدت فى تقوية) تبلور سياسات النوع الوطنية؛ لكنها أيضًا كانت نوعًا من "قتال المؤخرة"، إيماءة للدفاع عن دخول المرأة إلى الحياة العامة. وبالنسبة للبعض، كان إلقاء الضوء على دور المرأة فى الحياة المنزلية هو استجابة سلبية للتغير الاجتماعى. وربما كانت الضربة المرتدة فى سنوات ١٩٣٠ جزئيًا رد فعل على نشاط النساء المتزايد فى الوظائف المهنية. وتلاحظ بدران أن النسويات أنفسهن "ضاعفن من الخطاب حول أهمية دور المرأة فى العائلة"(٥).

ينبغى أن نذكِّر أنفسنا، أيضًا، أن المجلات بطبيعتها لا تتحدث بصوت واحد، حتى لو كان سياق النشر الدورى فى تلك اللحظة التاريخية هو سياق كانت فيه الصحافة غالبًا منشورات لجماعات أو أجندات معينة، أو كانت بوضوح من إنتاج فرد واحد أو أفراد قلائل. حتى لو كانت ألكسندره أفيرينوه هى الصوت الواقف خلف ***أنيس الجليس***، فإن "مجلتها" لم تكن تتحدث بلسان أيديولوجى واحد. كما لم تكن مصالح هذه المجلة، كما سبق أن أكدت، تتقارب مع تلك الخاصة بالمجلات النسائية الأخرى. وبمرور الوقت أعلنت عن بابها الجديد "تدبير المنزل" (لم يحدث ذلك حتى عامها الثانى، ١٨٩٩)، وكانت محتوياتها توضح اهتمامًا أقل بالنوع عن معظم المجلات النسائية الأخرى. ومثل المقتطف، قد تميل إلى عزل كثير من موادها الموجهة مباشرة إلى القارئات داخل

هذا الباب، ومن ثم فإنها تفترض، لغوياً، علاقة شاملة بين "الشئون المنزلية" و"المرأة". لكن هذا كان يتعارض مع التراجم التى تقدمها، والتى كانت تقلل أكثر مما تعزز الخطاب المبرمج للنصوص الأخرى المنشورة تحت رعاية نفس المحررة. وكما نعلم، كانت التراجم المنشورة فى هذه المجلة تقدم باحثات ومعلمات يعلمن العلوم البحتة، لا الشئون المنزلية، أو صحفيات مثل جولييت آدم، و"سفرين" (كارولين ريمى جيبهارد). وفى نفس الوقت، أعلنت الكلمات الاستهلالية لباب "تدبير المنزل"، بعناد صارم "حقيقة الوظيفة التى أعدتها لها [المرأة] الطبيعة، وهيأتها لها التربية وهى أن تكون قبل كل شيء أماً وحليلة"، وحذرت أن "الذكاء النادر" و"العلم الوافر" الذى تحصل عليها النساء "أحياناً"، يجب ألا يكون "سبباً لإهمال واجباتها". ومع تعريف المهام المنزلية بأنها "واجبات"، يؤكد النص أن مثل هذه "الواجبات" تضم حالات كثيرة وهامة للغاية يقصر مقال واحد عن تغطيتها كلها. ومن ثم فإن المجلة الآن سوف تقدم باباً ثابتاً(٦). لكن العدد التالى أكد للقراء أن الموضوع لا يقتصر على "ما يتعلق بالمنزل فى الداخل" ولكنه يتضمن أيضاً "كل ما يتصل بالحياة العائلية والاجتماعية فى جميع أطوارها وحالاتها.... حتى ليصح أن يسمى هذا البحث بعلم الكيمياء الاجتماعية ... بل ما أحرى هذا الباب أن يسمى تدبير الحياة أو الدنيا لا تدبير المنزل لأن المنزل فى الحقيقة هو الدنيا مصغرة". وهذا عزز من مجال المرأة بصفته مجالاً شاملاً، إلا أن مثالاً للحياة المنزلية المحددة بدقة كان مصدر تبرير المجلة لتعليم الإناث: "وإذا ما ألححنا بضرورة تعليم المرأة وتحسين حالها فما ذلك إلا لتدرك حقيقة المهمة التى انتدبت لها"(٧). فهل سببت قراءة تراجم أفرينوه حيرة لقارئاتها، وهن يتعرفن على معلمات اللغة والفلسفة والتاريخ والأدب، بالإضافة إلى العلوم؟ هل كان يكفى أن هذا الموكب من التفوق الأكاديمى استحق النشر بسبب حقيقة أن معظم شخصيات التراجم فى مجلة أفرينوه كن يقمن بأدوار مهنية فى التدريس فى كليات أو مدارس ثانوية للنساء؟ وربما الأكثر أهمية، أن التراجم التى "تدل على عظمة المرأة"، وأسلوب كتابة باب "تدبير المنزل" كانت تميز تأثير المرأة فى المجتمع كتأثير يشمل كل شيء، حتى (أو على الأخص) عندما يُمارس من البيت. وأثارت الجريدة استخدام استعارة "سفينة نساء الدولة". وكما لاحظت جوديث نيوتن

بالنسبة لإنجلترا، كانت لغة الإصلاح ورسم حدود المجالات الاجتماعية لكل من الرجل والمرأة يضع تعتيماً على نفس التقسيمات التى كانت اللغة تعمل على بنائها. وتسمية النساء بـ "وزيرات الداخل" - أو، فى مصر، تذكير القارئات بسفينة نساء الدولة - "كما يلمح إلى كثير من التوازيات بين النساء والرجال، وبين المنزلى والعام، فهو يلمح أيضاً إلى الاختلافات، وكجزء من النقاش لإخراج النساء من السلطة السياسية الرسمية، فإنه أيضاً يسيِّس المجال المنزلى"(٨).

لا شك أن أقرينوه وغيرها من الكاتبات فى مصر كن يعتمدن على مفاهيم عالم المنزل التى أبرزتها النخب فى أوروبا وأمريكا الشمالية، لتتبلور فى "مثال 'ست البيت المشهورة'" ومن خلال خطاب "عقلنة" العمل المنزلى، كن يقمن بالمثل بتعزيز المفاهيم التى كانت فى ذروة الخطاب فى أواسط القرن التاسع عشر فى أمريكا الشمالية، وقبل ذلك فى أوروبا(٩). وإذا كانت تراجم سيدة البيت المشهورة تنشر المطبوعات الموجهة للنساء فى إنجلترا وأمريكا، فمن المؤكد أنها وجدت طريقها إلى نصوص "شهيرات النساء" فى مصر من خلال القراءات الموسعة للمحررين وغيرهم. وبمرور الوقت، تم الاستيلاء على تلك التعبيرات اللغوية وأعيدت صياغتها من خلال ترجمة النصوص الأجنبية، وكتب السلوكيات المؤلفة محلياً. لكن التراجم العربية قبل الحديثة أيضاً أمدت هذه النصوص بتعابير يمكن استخدامها للتدبير المنزلى، طالما كان يمكن للقارئة أن تتجاهل فكرة أن "المنزل" الذى تتحدث عنه مثل هذه النصوص كان بلاطاً عباسياً أو عثمانياً هائل الاتساع، من الصعب أن يكون "تدبيره" بنفس طريقة تدبير منزل أسرة نووية.

فى الولايات المتحدة "نشأت أيديولوجية الحياة المنزلية فى الطبقة الوسطى، وربما كانت إحدى الوسائل الرئيسية التى استخدمتها الطبقة الوسطى لاتخاذ هوية واعية بالذات فى فترة ما قبل الحرب"(١٠). وكانت تفهم كساحة للنفوذ: "لم يكن يُنظر إلى المجال المنزلى كمجال لاتاريخى، حيث يستطيع الناس أن يحصلوا على احتياجاتهم الأساسية... وإنما كمشهد دينامى للأفعال التى يمكن أن تؤثر على المحصلة التاريخية"(١١). وفى بريطانيا كانت "تقوية الطبقات الوسطى" من خلال "نثر بذور مثال أنثوى جديد" فى الأدب القصصى والسلوكى قد أثار دعاوى قوية أفصحت عنها أرمسترونج بقولها:

إن اعتبار نهضة سيدة المنزل حدثًا رئيسيًا فى التاريخ السياسى ليس، كما قد يبدو، نوعًا من التناقض فى المصطلحات، وإنما هو اعتراف بالمفارقة التى تميز الثقافة الحديثة. وهو أيضًا متابعة لتاريخ شكل عصرى خاص من الرغبة التى... غيرت المعايير التى تقرر ما هو الأهم فى الأنثى. فى العدد الهائل من الأطروحات التعليمية وأعمال الأدب القصصى التى كان يفترض أنها كتبت للنساء، كان هذا الشكل من الرغبة يبدو منسجمًا مع نوع جديد من المرأة. وعن طريق إظهار أن الحياة مع مثل هذه المرأة ليست فقط مرغوبة وإنما أيضًا متاحة افتراضيًا لأى فرد، هذا المثال تجاوز فى النهاية المعتقدات الخاصة بالمنطقة، أو الانتماء الحزبى، أو الطائفة الدينية، ليوحِّد اهتمامات هذه الجماعات التى لم تكن شديدة النفوذ، ولا كانت شديدة الفقر[١٢].

هذا المثال الموحِّد ساعد على إيجاد هوية جمعية تغذت عليها الطاقات الإمبريالية الأوروبية. ولأن عقيدة الثقافة المنزلية "لم تكن مفيدة لتحدى فكرة عدم التماثل الجنسى" فإنها كان يمكن أيضًا أن تتسبب فى "ادعاءات مثيرة للضغينة حول النساء من الطبقات أو المناطق الأخرى، أو ذوات الأصول العرقية المختلفة"[١٣]. كانت أفكار الطبقية وفوارق السن والعنصرية العرقية يقدمها ويخدمها تحويل المجال المنزلى إلى مهنة. وفى الولايات المتحدة اتخذ ذلك شكل التوكيد على "تدريب" المهاجرين على عادات الأنجلو ساكسون المقيمين فى أمريكا الشمالية؛ وفى إنجلترا، كانت هذه الأفكار تدعم أعمال الإرساليات وطاقات المصلحين النسويين العلمانية فى المستعمرات، التى وضعت مبررات للنشاط الاستعمارى تحت عنوان "التحضُّر والتمدُّن"، كما كانت فى نفس الوقت تعبر عن الإصلاح الاجتماعى بين الفقراء المحليين فى بريطانيا، "سكان البيت" البريطانى[١٤]. كان خطاب "التحضُّر" الكولونيالى و"الإصلاح" المنزلى يؤثر كل منهما على الآخر. كما تعبر عن ذلك كارين هانسن:

فى سياسات الهيمنة الكولونيالية، كانت إقامة مفهوم للحياة المنزلية فى مقدمة التغيير، كما كان هؤلاء الذين يعطونها فعالية مؤسسية فى مقدمة التغيير أيضًا. ومن ثم، فإن هذه الأفكار الخاصة بالحياة المنزلية تنشئ بُعدًا

مـركـزيًا لهـذه المواجـهـة وتقـدم نظـرة نافـذة البـصـيـرة ليس فـقـط إلى نمو الإمبراطورية والخبرة الكولونيالية، ولكن أيضًا إلى العالم اليومى لعصـر ما بعـد الكولونيـالية... إن الأيديولوجيات المتصلة بـالحيـاة المنزلية لعـبت دوراً حـاسـمًـا وإن كـان لم يلق الاعـتـراف الكافى بتـأثيـره على التـرتيب الثـقـافى للتاريخ الأفريقى(١٥).

وفى مصر، إذا كان هذا المثال قد دعم الطاقات الكولونيالية، فإن تخصيصه لتشكيل أوضاع الشخصية الأنثوية من الطبقة الوسطى كان يعنى أنه أصبح متاحًا كعلامة فاصلة للوضعية الاجتماعية. وبالإضافة إلى ذلك، كان شيئًا يجب "تعليمه" على أيدى أولئك اللائى لهن وضع تعليم النساء الأخريات محليًا، كعملية، ووسيلة لتنظيم الحيز، ونظرة أخلاقية إلى العالم. وتداخل ذلك مع فكرة أن أعمال الخير والصدقات كانت مناسبة لنساء النخبة.

وكما قلت، كان بحث الوطنيين عن أصل أو أساس يمكن أن يكون علامة على اختلاف الأمة وأصالتها قد تركز فى سنوات ١٩٢٠ على مصر القديمة؛ فبالنسبة لأولئك الذين أقلقتهم وحدة الأمة، كان ذلك أقل إشكالية من الماضى الإسلامى. كان بناء شخصية نسوية مصرية قديمة على أساس أفكار الحياة المنزلية، والزواج الرفاقى، والأمومة المتعلمة يقدم حداثة محلية تجسد ما يُعَرِّفه ديبش تشاكرابارتى بأنه أصالة مختلفة إلا أنها "خاضعة للتفسيرات الأوروبية – العالمية للحداثة، من أجل إعطاء شرعية للدعاوى القومية الجوهرية بكينونة 'مختلفة ولكن عصرية'"(١٦). صورت المجلات النسائية المرأة المصرية القديمة كسيدة بيت مثالية وكفء؛ وصورت حفيداتهن فى العصر الحديث اللائى لم يستطعن الدخول فى الطبقات الوسطى بأنهن بحاجة إلى "إرشاد" للقيام بهذه الأدوار. كانت البورجوازية الناشئة، بحداثتها الاستهلاكية، هى التى تحدد هذه الأدوار، وتقرر من الذى "ينقصه" القيام بها، حتى لو كان هذا البورجوازى أيضًا "بحاجة" إلى الفلاح المثالى ليكمل تشكيله الخاص لهوية قومية(١٧). ومن خلال التراجم، بين أشكال أخرى من الخطاب، تم التصديق على هذه "المهمة": كما رأينا، تم كيل الثناء "لشهيرات النساء" لمجهوداتهن فى التعليم المنزلى، ليس فقط بين فتيات الطبقة الوسطى،

ولكن أيضًا بين الفقراء، وليس فقط فى مصر، ولكن أيضًا فى "الغرب". وأصبح تصاعد نفوذ البورجوازية الذى شهدته أوروبا بالفعل على أرضها - أصبح يمكن إضفاء المحلية عليه، وأن يتخذ طابعًا نسويًا، ويتم تأكيده كهدف وإستراتيجية قومية من خلال طريقة تقديم التراجم: فتصبح المعلمة مارى ليون ومصلحة السجون إليزابيث فراى بطلات محليات.

لكن كلوديا تيت أوحت بأن الحياة المنزلية كمثال كان يمكن استخدامها للخطط السياسية للجماعات الثانوية، ولهذا تأثيره بسبب وضعه الملتبس (بالنسبة لقارئات أواخر القرن العشرين، على الأقل) كجزء من هوية بورجوازية ناشئة بين نخبة بلد تحت الاحتلال. وهى تتابع بنية المثال المنزلى فى روايات النساء الأفرو- أمريكيات فى أواخر القرن التاسع عشر. والسياق التاريخى الذى تقدمه تيت لهذه الروايات يقترح أنه، بعيداً عن تمثيل حالة هروبية من العنصرية المتنامية والمتزايدة العنف فى مرحلة ما بعد إعادة البناء الأمريكية، فإن هذا الأدب وضع نفسه داخل السياسات المعاصرة بتوليد خطاب سياسى عن المسئولية المدنية. وبالنسبة للقراء، كانت "فكرة الحياة المنزلية البورجوازية، وهو خطاب استيعابى للإيحاء بالتكامل العنصرى، هدفًا سياسيًا ليبراليًا"(١٨). وفى مصر، إذ قامت النخبة المحلية بتبنى هذه الفكرة لتقوية وضعها أمام الجماعات الأخرى من المصريين، فقد استطاعت أيضًا استخدامها لتوكيد حيويتها المعاصرة فى مقابل الكولونياليين. ربما كانت أفكار المنزلية خطابًا مشتقًا، وربما كان المعلقون المحليون يقلدون حكامهم البريطانيين، كما تقول ليلى أحمد(١٩). ولكنه كان خطابًا له مدخلاته الخاصة من المعانى المحلية والإمكانات الإبداعية بالنسبة لنخبة محلية. كما لم تكن الحياة المنزلية على الطراز الأوروبى تؤخذ دون نظرة نقدية. فهذه الأفكار مع قيامها بمساعدة نساء النخبة المحلية على توكيد مكانهن فى خطاب إثبات الهوية القومية والمسئولية المدنية، فإن الخطوط العامة لها كانت قابلة - وتنفتح من حين لآخر - للمساءلة.

وكما تقول بارون عن المجلات النسوية فى مصر قبل ١٩١٩، "كانت كلها تخصص أقسامًا كبيرة لإرشادات إدارة المنزل. وضعت هذه المجلات مثالاً منزليًا، ثم عرضت

على القارئات تدريبهن على كيفية الحياة على غرار هذا المثال"[٢٠]. ولكن بعض المجلات فعلت ذلك أكثر من البعض الآخر، فى حين أن التراجم كانت تردد هذا المثال، وترسمه، وتستثير نقده أيضًا، أو بالأحرى وضعه داخل الحياة المعقدة للمرأة. سألت زينب فواز فى جريدة ***الفتاة***، مفترضة أن تقسيم العمل بين الجنسين أمر واقع، مَنْ أشد تعبًا فى الحياة، الرجل بما يقوم به من أعمال، أم المرأة وما تعانيه – "من حمل ووضع وتربية وتدبير المنزل وما أشبه"[٢١]. لم تكن التراجم تتمسك تمامًا بهذا التقسيم للعمل بين الجنسين. من بين سبعة عشر ترجمة فى ***الفتاة***، لا نجد الحياة المنزلية مركزية إلا فى اثنتين (رحيل البستانى، وماريا ثيودوروفنا)، لكن هذا التركيز فى أيهما لم يكن مغالى فيه. لأن الأفكار المنزلية كحيز خطابى تعبيرى لن يصبح أكثر أهمية إلا بعد منعطف القرن. لكن الحيز المنزلى لم يكن غائبًا كلية من المجلة؛ فتراجم "شهيرات النساء" فى عددها الأول يقاطعها، فى وسطها، مقال حول التطريز[٢٢]. ومقال نوفل الافتتاحى (لتقديم نساء شهيرات بالفصاحة والذكاء والقدرة على توكيد الذات فى المجال العام، ولكن أيضًا يحتفى بهن لإنكار الذات) قدم موضوعات سوف تتردد فى هذه المطبوعة على مدى زمن صدورها، خاصة أهمية البنات المتعلمات اللائى يمكن أن يصبحن نساء مسئولات – "علمها الغنى وأدبها الفقر"[٢٣] – وفكرة "الزينة" الأخلاقية والثقافية بصفتها مفضلة على الزينة المادية. إلا أن إحدى التراجم الأولى لا تناسب فكرة تقسيم العمل بين الجنسين التى تفترضها الافتتاحية، حتى وهى تحتفى بكثير من المساعى العملية للنساء الشهيرات.

النساء، التراجم، والمجال المنزلى، فى صحيفتين متوازيتين

نُشرت ترجمة رثائية من صفحة واحدة لمدربة الجياد الأيرلندية والصحفية ماريا مورجان فى أغسطس ١٨٩٢ فى ***المقتطف***، وهى جريدة ثقافية شهرية هامة، وعادت الترجمة إلى الظهور بعد أربعة أشهر فى أول عدد من مجلة ***الفتاة***. وقبل ذلك كانت نفس الترجمة قد نُشرت أيضًا فى العدد الأول (سبتمبر ١٨٩٢) من ***الهلال***، التى برزت سريعًا كمنافس لـ ***المقتطف*** بين المجلات الرائدة ذات "الاهتمامات العامة" (والتى يديرها رجال).

وبعد ذلك بعامين، وضعت فواز نفس القصة بنصها فى كتابها *الدر المنثور*، مع حذف العبارة الافتتاحية التى تدل على أنها رثائية.

رحبت ***المقتطف*** بظهور ***الفتاة*** كمنبر لأقلام النساء "فقط"، مرددة إعلان مؤسستها، هند نوفل، بالمجتمع المنتظر للمجلة. لكن كيف كان هذا يناسب نشر ترجمة حياة ماريا مورجان، والتى استعيرت كلمة بكلمة من ***المقتطف***، الجريدة التى يحررها الرجال[٢٤]. والحق أن التراجم الرثائية التى نشرتها المقتطف لكل من مريم مكاريوس، ونصرة غريب، وإليزا إيفرت، كانت منسوبة لياقوت صروف، وكذلك كانت ترجمتها لماريا ميتشيل، وترجمة الخنساء كانت بقلم مريم مكاريوس. لكن تراجم *النساء* الأخرى فى نفس *الجريدة* (مثل ترجمة مورجان) لم تكن منسوبة لمؤلفة مؤنثة[٢٥]. وانتشار ترجمة مورجان من المجلات ذات الاهتمامات العامة إلى مجلة موجهة إلى النساء يوحى بأن باب "شهيرات النساء" كان يجتذب أكثر من نوع واحد من القراء. *لكن وراء هذا التشابه الظاهرى فى* كتابة أدب الترجمة كانت مجموعة من الاختلافات تلقى الضوء على الحياة المنزلية أكثر كمجال للنقاش فى صحافة المرأة، وبالأخص كمقولة مسلم بها حول التجربة الخاصة بالنوع فى الصحافة "الذكورية السائدة". إن تراجم صروف الرثائية، وترجمة مكاريوس للخنساء تحوم فى مكان يتوسط بين النوعين، وتؤكد على وجود حيز للاختلاف.

وعندما نُشرت سيرة ماريا مورجان لأول مرة فى ***المقتطف***، احتفلت بشخصية اعتمدت شهرتها على ظهورها، وشخصيتها العامة، أى على ظهورها كصحفية وفارسة معًا. ولا يُذكر شىء عن عائلة مورجان إلا حقيقة أنها وأختها سافرتا وعملتا معًا؛ كانتا معًا من الشخصيات العامة. كانت هذه صورة "سيدة أعمال"، ماهرة ومحترفة فى أكثر من مجال، سيدة اضطرت لكسب العيش صنعت كل هذا النجاح حتى أنها عند موتها تبنى بيتًا كبيرًا، امرأة لم يكن الزواج والأطفال جزءًا من صورتها. إن مورجان كشخصية من شخصيات التراجم لا يمكن إخضاعها ببساطة لصورة المرأة المنزلية؛ بل هى تقلب هذه الصورة رأسًا على عقب[٢٦].

ومثل مورجان، معظم النساء اللاتى نشرت تراجمهن فى ***المقتطف*** فى الفترة من ١٨٩٠ إلى ١٩١٤، كن نساء مهنيات على أعلى مستوى، وظاهرات اجتماعياً (وغالباً غير متزوجات وليس لهن أطفال)، أو ملكات حاكمات. ولكن يبدو أن حياة المرأة، أو تأثيرات الترجمة بالنسبة لإعادة تصوير تقسيم جديد للعمل بين الجنسين، أقل أهمية بالنسبة للمحررين من نقاط التقاء قصة الحياة مع الأجندة التربوية الرئيسية للجريدة. قدمت ترجمة أنى بيسانت (١٨٤٧-١٩٣٣) لخدمة المناقشات التى تشغل المحررين، فكانت مجرد شرح تفصيلى سلبى عن الفلسفة التصوفية، كما كانت كذلك أيضاً قصة هلينا بلافاتسكى (١٨٣١-١٨٩١). أما ترجمة كليمنس روير (١٨٣٠-١٩٠٢)، فتقدم تعليقها على داروين وترجمتها لأعماله[٢٧]. إلا أن الجريدة التى كانت مكرسة للدعاية لرؤية علمانية، والتنمية القومية ذات التوجه الأوروبى طبقاً لأفكار غايتها التقدم العلمى ومبادئ الفلسفة الاجتماعية الداروينية[٢٨]، هذه الجريدة قدمت مقالات حول الحاجة لتعليم النساء ليقمن بدور واعٍ فى النهضة القومية. وكانت تراجم النساء التى تقدمها تتفق مع هذا الهدف حيث كانت ضماناً لاهتمامات أخرى.

ومع عدم وجود ما يشير إلى مكانة المجال المنزلى فى قصص الحياة هذه، وُضعت معظم تراجم النساء التى ظهرت فى ***المقتطف*** فى أعدادها الثلاثين الأولى فى آخر المجلة (بالضبط كما جاءت الأقسام المخصصة للنساء فى نهاية معاجم التراجم العربية القديمة). ومع فصلها عن مقالات المجلة البارزة، ظهرت هذه التراجم فى باب دورى منتظم بعنوان "تدبير المنزل". وربما يكون هذا هو أساس شكوى زينب فواز من أنه لا يوجد أحد يكتب عن النساء، فتراجم النساء هذه لم تكن جزءاً من البحث التاريخى عن الحياة والزمن المكرس لتراجم الرجال، والتى كانت توضع تقريباً فى مقدمة المجلة العامة بين أهم المقالات[٢٩]. وهذه الشخصيات النسائية، اللائى احتفى بعملهن خارج المنزل، وضعتهن المجلة بصرامة "داخله"، بوضع قصص حياتهن فى باب "تدبير المنزل"، وكأن حيوات النساء يمكن أن تختزل فى "تدبير المنزل". فأى نوع من الرسالة تنقله، أن ترجمة ماريا مورجان تتبعها قطع قصيرة حول فوائد شرب عصير الليمون، وفضائل الضيافة اللائقة، والوسائل الجديدة لإبعاد الحشرات عن البيت؟ ربما تكون هذه

العناوين المصاحبة قد جعلت من الممكن تحاشى ذكر حياة مورجان المنزلية: فهى تذكر القارئات بأن "تدبير المنزل"، على أية حال، ينبغى أن يكون صاحب الأولوية عند المرأة، وأنه أحد مجالات المعرفة، والاحتراف، والتحكم(٣٠).

كانت تراجم ياقوت صروف تحاول بالفعل سبر الروابط بين الحياة المنزلية، والمجهودات الثقافية والمهنية، وصداقات النساء، وعملهن الجمعى. وكانت تشير أيضًا إلى جمهور من القارئات بخاصة بصفتهن اللائى سوف يقرأن التراجم فى باب "تدبير المنزل"، عندما قالت، فى تأبين صديقتها نصرة إلياس غريب (١٨٦٢-١٨٨٩): "والفقيدة من فضليات النساء وقد تمتعتُ بصداقتها مدةً وعرفت شيئًا من تاريخ حياتها، وها أنا ألخصه لقارئات المقتطف الكريمات تخفيفًا لما فى نفسى من ألم فراقها". وانصب اهتمامها أيضًا على إصرار مكاريوس على أهمية إلقاء الضوء فى تراجم النساء على تأثير الأم، كما كان أسلوبها يوحى بموضوعات قابلناها، وموضوعات سوف تظل بلا انقطاع، وإن لم يكن دائمًا بشكل مباشر، تتردد فى تراجم النساء فى الخمسين سنة التالية على الأقل. قالت أن نصرة تغذت فى طفولتها على التعليم فى مدارس طرابلس الشام، إذ كانت أمها من أفضل النساء، وقد ورثت [نصرة] عنها طيب الخلق، وصفاء النية، ورقة الطبع. وكانت وحيدتها، فكرست الأم نفسها لتربيتها، ومن خلال القدوة والتربية، تمكنت من إدخال تلك المناقب فى نفسها. لأن هذه القوى الثلاث - الميراث، والقدوة، والتربية - هى مصدر الأخلاق ودعامتها. "فقلما يطيب فرع أصله خبيث، وقلما يخبث فرع أصله طيب"(٣١).

وفى هذه الترجمة الموجهة إلى القارئات الإناث، تعتبر نصرة غريب هى القارئة المثالية، وهو مثال يقود إلى المجهود الأنثوى الجمعى الذى يتميز بأنه يهتم بجنس النساء ويساعد على تقوية الجمع بين التعليم والحياة المنزلية بنفس القدر:

> **وكانت تحب المقتطف، تطالعه وتذاكر فى مواضيعه وتلتذُّ بالمذاكرة العلمية فتصغى إليها وتشارك فيها كمن يفهم دقائقها. وكانت كثيرة المطالعة دقيقة الانتقاد إذا أعجبها كتاب أشارت على صديقاتها بقراءته، وإذا رأت فى كتاب ما لا يستحسن نبذته ولامت واضعيه.**

ولما أتينا مصر القاهرة أنا ورفيقتى الحبيبة المرحومة مريم مكاريوس نزلنا فى بيت بجوار بيتها فتمكّنت بيننا عرى المودّة وكثيراً ما تذاكرنا فى حالة المرأة فى المشرق[٣٢]. ووددنا أن يعمّ تعليم البنات وتهذيبهن على أسلوب يصرفهن عن الاكتفاء بقشور التمدن الأوروبى ويغريهن باقتباس الفضائل السامية التى ترفع شأن المرأة وتؤهلها لتربية نوع الإنسان[٣٣].

ففى قلب "التدبير المنزلى" تقف الأمهات القارئات اللائى يمكن أن يعبرن عن تعليم البنات كامتداد للواجبات المنزلية - لكل من المعلمات والمتعلمات.

منذ اللحظة الأولى لصدور مجلة جرجى زيدان، ***الهلال***، بدأت تتحدى ***المقتطف***. فى نهاية ١٨٩٢، نشرت على صفحتها الأولى: " أشهر الحوادث وأعظم الرجال"، فالتاريخ وقصص البطولة كلاهما يعرف بالآخر، وكذلك الفرد (المذكر) كصانع للتاريخ يوضع فى بؤرة الضوء غالبًا[٣٤]. وبحثًا عن مزيد من القراء، وجد محررو ***الهلال*** الصيغة السحرية المؤثرة فيما يبدو: فقد كانوا يجرون التغييرات فى الشكل والمحتوى على مدى العقدين التاليين، إلا أن هذا الباب ظل باقيًا. ربما كان يجتذب اهتمامًا فوريًا ومستمرًا، لأن ***المقتطف*** سرعان ما تبعت الوصفة، وبدأت نشر سلسلتها الخاصة فى ديسمبر ١٨٩٣، بحياة المعلم المصرى على مبارك (١٨٢٣-١٨٩٣).

لكن، فى العدد الأول من ***الهلال***، أحيلت ترجمة ماريا مورجان إلى صفحة ٢٨[٣٥]. ويصعب ألا نرى التدفق المنتظم لـ "شهيرات النساء" فى صحافة المرأة المبكرة كإجراء مقابل لمفهوم التاريخ فى المجلات ذات الاهتمامات العامة كموكب لمشاهير الرجال، خاصة عندما نرى أن الشخصيات المترجمة فى المجلات النسائية يتم إبرازها غالبًا بنفس طريقة إبراز الرجال فى ***الهلال***، تحت المانشيت الرئيسى مباشرة. كما أن العناوين الرئيسية كانت ترجيعًا لعناوين ***الهلال*** أيضًا، إلا أنه يبدو من المهم أن المجلات النسائية بعد ظهور الفتاة اختارت جمع المؤنث السالم "شهيرات" بدلاً من جمع المذكر "مشاهير" (الذى يمكن أن يشمل المؤنث والمذكر)، والذى كان يستخدم فى معاجم تراجم النساء فى القرن التاسع عشر. كانت التراجم فى المجلات النسائية تعلن ردها، بعناوينها ووضعها فى صدارة المجلة، على التاريخ الذكورى السائد.

وإذ لم تعد تُحال إلى الصفحات الخلفية(٣٦)، ولم تعد توضع بين موضوعات قسم "التدبير المنزلي"، أولت تراجم النساء فى الصحافة النسائية للدور المنزلى أهمية مركزية ثابتة – وعلامة استفهام – لم تكن موجودة فى تلك المجلات ذات الاهتمامات العامة(٣٧). إن ترجمة مورجان عند عودتها للظهور فى ***الفتاة***، هى بين تراجم قلائل لا تعبأ بالمسألة المنزلية. وبنشرها فى أولى مجلات الصحافة النسائية، حملت اتجاهًا قويًا لاستخدام تراجم النساء فى خدمة الأجندة الجديدة، التى نجد تدليلاً عليها فى الافتتاحية التحريرية لهند نوفل عندما أثارت أن السابقات من النساء فى التاريخ يمكن أن يصبحن مصدر فخر للنساء: جان دارك، هيباتيا، الخنساء، الصحفيات الفرنسيات فى العصر الحديث، وملكات مصر القديمة(٣٨).

كانت تراجم نوفل تميل لأن تكون شديدة الكثافة. لكن أطول تراجم ***الفتاة***، "جلالة إمبراطورة روسيا"، أعطت المجال المنزلى فخر المكان. فى الواقع أن أكثر مقولات ***الفتاة*** اكتمالاً حول المسألة المنزلية هى ترجمة ماريا ثيودوروفنا(٣٩). وربما علينا أن نسأل: ماذا غير ذلك يمكن أن تفعله مجلة نسائية؟ وكما جاء فى "جماعة التراجم الشخصية": "إن القصص الشخصية للنساء هى، بين أشياء أخرى، قصص تروى كيف تحاول النساء التغلب على أوضاعهن "الاستثنائية" فى الحياة اليومية وكذا على مسار الحياة كلها؟ فهى تفترض أن المرء لا يمكن أن يفهم الحياة إلا إذا أخذ فى اعتباره الأدوار والتوقعات الخاصة بكل من الجنسين. وسواء قبلت المرأة الواقع أو تحدته، فإن حياة المرأة لا يمكن أن تكتب وهى تأخذ أوضاع النوع مأخذ التسليم"(٤٠). وتقول ليندا كيربر: إن النساء الأمريكيات فى عصر الثورة كان يعوقهن الحاجة إلى قدوة من عصر وسيط وماضٍ محلى، قدوة تبرر لهن من خلال السبق انهماك المرأة فى السياسة؛ لكن القدوة المفيدة كان لابد أن تتوسط العديد من المقتضيات، والإستراتيجيات، والرغبات. "إن ما كانت المرأة الأمريكية بحاجة إليه – ليس فقط لأغراض الخطاب – هو مثال امرأة صاحبة إنجاز ثقافى هام لم ترفض عالم المنزل عندما انتقلت إلى الحياة العامة"(٤١). فالمسألة المنزلية كان يجب أن تضع ما هو أكثر من المنزل. لقد شرح نيوتن مسألة أن مؤلفى كتيبات الإرشادات المنزلية فى إنجلترا استطاعوا أن يضعوا اهتماماتهم الخاصة

غير المنزلية فى مجال "أنثوى" بتوكيد أن دنيا المنزل هى مجال مهنى للنساء (نساء الطبقة الوسطى) جميعًا[٤٢]. واستجابة لواقع أن حياة قارئاتها (ومحرراتها) تقع داخل المجال المنزلى، استطاعت صحافة المرأة فى مصر أن تلقى الضوء على طبيعة التجربة الأنثوية بوضع المنزل فى الصدارة كأحد حقول التجارب الحياتية للنساء - وليس الحقل الوحيد، وبذا خلقت نوعًا من النقلة المنتجة، لكنها فى نفس الوقت مقيِّدة. إن التراجم القليلة المنسوبة لمؤلفات فى *المقتطف* - نساء على صلة بمحرريها المؤسسين الذكور، نساء عليهن التوفيق باستمرار فى حياتهن بين القراءة والكتابة والأنشطة العامة من ناحية، وواجباتهن تجاه الأزواج، والمنازل، والأطفال من الناحية الأخرى - هذه التراجم تمهد الطريق عندما تعتبر أن هذا التوفيق يقوم بتشكيل حياة المرأة. وبعض التراجم الأخرى تتجاهل هذا العنصر، لكنها تعترف به ضمنيًّا بوجودها بين موضوعات "التدبير المنزلى".

لكن هذه أيضًا كانت مسألة وقت. مصر فى سنوات ١٨٩٠، كان فيها "التدبير المنزلى" كعمل أنثوى لا يزال بناء ناشئًا، وحتى على الرغم من ذلك، كما سبق لى القول، كان هذا القسم يردد صدى "إدارة البيت" عند المرأة المسلمة أو العربية من النخبة فى زمن أقدم، والتى تشمل مجموعة من الواجبات المختلفة كثيرًا (وإن لم تكن مختلفة كليًّا) عن تلك التى تتطلبها الحياة فى منعطف القرن العشرين. ذكرت فواز تدبير المنزل بالإشارة إلى عدد قليل جدًا من النساء، وكان أكثر تفصيل لها حوله عندما كانت تدافع عن نظيرتها التركية فاطمة علية ضد الاتهامات المتوقعة بإهمال واجبات المرأة (الاقتباس فى مقدمة هذا الفصل). لكن ترجمتها لـ: "مريم صوفيا إمبراطورة الروسية" تعبر عما سوف تتشبع به المجلات النسائية من تعبيرات عن الكفاءة والمقدرة فى المجال المنزلى:

> **هى ابنة ملك الدانيمرك وشقيقة إمبراطورة أستوريا والبرنسيس قرينة الدوق أوف وليس ولى عهد إنكلترا أميرة نساء هذا الزمان وأديبتهن فى هذا العصر والأوان رُبيت فى بيت أبيها بهيئة بسيطة لا تعلو عن حالة المتوسطات بالغنى والثروة من نساء العالم وقد طرحت كل كبرياء وتشامخ من صبوتها ولم تزل على ذلك حتى الآن، وهى فى مقام تنحنى أمامها أعناق**

نحو مائة مليون من البشر وقد زادها الله عزا وكمالا بالمواهب الطبيعية فإنها على جانب كبير من اللطف والرقة ودماثة الأخلاق ولين العريكة وعلى جانب أعظم من غزارة العقل وحدّة الذهن وصدق التصوّر وحسن البديهة وقد استودع الله فى هيكلها اللطيف من القوّة والشجاعة ما يعز وجوده فى خير أشداء الرجال ومن شريف طباعها أنها شديدة الحب لجلالة الإمبراطور قرينها ميالة إلى عمل الحسنات منشطة للمعارف لا تحب التداخل فى شئون السياسة كثيراً نزوعة إلى العمل شديدة الكره للكسل والكسالى مولعة بمطالعة الكتب المفيدة تخيط أكثر ثيابها بيدها الأمر الذى يكشف عن ضعة فى نفسها الكريمة لا تحب الإسراف والتبذير تقوم بنفسها مع مساعدة إحدى الفاضلات بتعليم بنيها الثلاثة وابنتيها ولشدّة ميلها للدروس والمطالعة أصبحت تتكلم بعدد من اللغات وبالإجمال أن شريف خلالها تقوم واعظاً ونذيراً فى نساء العالم قاطبة يرد المتكبرات إلى الضعة واللين والواهنات القوى إلى النشاط والإقدام والمسرفات إلى الاقتصاد والمبتعدات عن عمل البر والإحسان إلى حبه والعمل به(٤٣).

هذه الكوكبة من الصفات: دماثة الأخلاق وحسن البديهة وحب العمل وكره الكسل وعدم الإسراف وحب الاقتصاد والتواضع وطرح الكبرياء والوهن والإسراف... سوف نجدها تتكرر فى واحدة بعد أخرى من "شهيرات النساء" المنشورات فى مختلف مطبوعات الصحافة النسائية. كانت هوية ست البيت موتيفًا حديث النشأة فى مصر، وقد أصبحت أكثر اكتمالاً واكتسبت حيوية وأهمية نصية فى مجلات القرن العشرين أكثر مما كانت فى كتاب فواز أو الأعمال الأخرى فى القرن التاسع عشر. وعلى سبيل المثال، بينما وصفت فواز بالتفصيل معجم التراجم الذى كتبته مريم نحاس، والعوائق التى قابلتها وهى تكتبه، نجد أن ***فتاة الشرق*** (التى، على غير المعتاد، تسجل أن ترجمة مريم نحاس المنشورة على صفحاتها مأخوذة "من ***الدر المنثور***") حذفت الكثير من رواية فواز عن القاموس للتركيز على العائلة: "كانت رحمها الله أديبةً فاضلةً وكاتبةً بليغةً ولم يقف اشتغالها بالعلم والأدب دون اهتمامها فى تدبير منزلها وتربية أولادها". ويتيح هذا للمجلة – التى تكتب هذا بعد اثنى عشر عامًا على الأقل من صدور كتاب فواز –

أن تشير إلى ابنتى مريم نحاس، سارة وهند، "اللتين اشتهرتا بالعلم والأدب ولهما كتابات عديدة تدل على سمو تربيتهما واتساع مداركهما"، وبعبارة واحدة، تثنى المجلة على ثلاث نساء، تؤكد المقدرة الأدبية لدى الأم، وتطمئن القارئات على استمرارها فى التركيز على دورها الأمومى، والدليل هو براعة ابنتيها الأدبية، وليس معجم التراجم الذى أنجزته بنفسها(٤٤)!

التغلب على عقبة المسألة المنزلية

عرفت قارئات ***الجنس اللطيف*** فى ١٩١٠ أن جين أوستين "تعد.. فى مصاف أعظم الروائيين الإنجليز"، وأن والدها اهتم بتعليمها اهتماماً غير عادى (بالنسبة لذلك العصر وذلك المكان)، وعرفت القارئات أيضًا أنها "كانت تجيد أنواعًا كثيرة من الأشغال اليدوية"(٤٥). ونفس هذا التعليم المتكامل الذى مُدحت أوستين لحصولها عليه يتردد فى ترجمة سيدة الخير اللبنانية أدما سرسق: "برعت فى اللغتين العربية والفرنسية وأتقنت كثيراً من أنواع الأشغال اليدوية"(٤٦). فأشغال الإبرة تأخذ وظيفة مجازية، حيث تقف كناية عن مجموعة من التوقعات الخاصة بالنوع وبالطبقة الاجتماعية، كعلامة على اتخاذ الحالة النسوية المعاصرة فى الطبقة الوسطى الأوروبية والتى تركز على خلق الجمال والحفاظ على الاقتصاد فى البيت (المدينى، المؤثث على طراز الطبقة الوسطى الأوروبية)(٤٧). كان يمكن لأعمال الإبرة أن تمثل تراثًا محليًّا من الهوية النسوية والعمل النسوى؛ لكن أشغال الإبرة التى تذكر فى التراجم، كما فى النماذج التى تقدمها المجلات النسائية، لم تكن أشغال الإبرة التى تمارسها نساء القرى أو نساء البدو وهن يطرزن أثوابهن بزخارف دقيقة معقدة.

وحتى أواسط سنوات العقد ١٩٣٠، كانت الغالبية العظمى من التراجم الموجزة تكرر تقديم البيت و"الأشغال اليدوية" والعائلة بصفتها الاهتمامات المركزية الكلية لدى "شهيرات النساء". يرتب مؤلفو التراجم مشاغل المرأة من خلال التنظيم المستطرد للترجمة. الشأن المنزلى يأتى أولاً؛ وتليه المهن الأخرى. لا تبدأ ترجمة ماريا أجنسى فى

المرأة فى الإسلام بأعمالها البحثية، وإنما بحبها وولائها لعائلتها وكذلك بمقدرتها على إنجاز أعمالها المنزلية: فنحن نعلم أنها "كانت تقوم بتأدية مهامّ المنزل خير قيام"، قبل أن نسمع عن براعتها فى العلوم الفلسفية واللغات(٤٨). وأجنسى هذه تعتبر مثالاً: يستحسن الكاتب "بساطتها"، ولذا يعتبرها "قدوة عجيبة ونادرة غريبة". إن حياة "شهيرات النساء" تقرن المثالية بأولوية المسئولية المنزلية كواقع حاضر يلقى الترحيب، وغالبًا مطلوب بشدة، فى المرأة المتزوجة (والبنات غير المتزوجات). لم تكن سرسق مثالية لأنها كانت تخدم المرضى وتطعمهم "بيديها الجميلتين" فقط، ولكن أيضًا لأن صورة الزوجة والأم الصالحة تتمثل فيها بكفاءة تامة لدرجة أنها كان لديها الوقت لخياطة الملابس للفقراء. ومن هذا المثال السعيد يستخلص المؤلف الدرس:

وقد آثرنا ترجمتها مع من سبق من فضليات الشرقيات تخليداً لمآثرهن واستنهاضًا لهمم كثيرات ممن يقضين العمر وهنّ عاملات على استنزاف دماء أزواجهن وقتل آداب أولادهن بما يكرسنَ له الحياة من الخرافات واللهو والتنديد بالغير والمقامرة إلى غير ذلك من الأباطيل التى أخف ما فيها البطالة المستمرة التى هى أصل كل رذيلة.

وغاية ما نسعى إليه من نشر أعمال الفاضلات هو إظهار فضلهن بشكل مجسم يستوقف الأبصار ويؤثر على الأفكار فلو قلنا أن إحدى المتوسطات ممن يؤجرن ثيابهن للخياطة ويكلن أمر الاعتناء بمنازلهنّ وأولادهن إلى الخدام غير مباليات بما ينجم عن ذلك من شقاء الأزواج وتعاسة البنين ودمار البيوت قد اطلعت على أعمال صاحبة الترجمة ولا سيما ما كان منها فى ساعات الفراغ ألا تشعر بخجل لدى مقابلة ذلك بأعمالها أوَلا ترى فى نفسها نقصًا إزاء تلك المرأة الصالحة وهى مكبة على صنع الملابس للفقراء ألا تلوم ذاتها على قتل الأوقات الثمينة بما لا فائدة منه وتضحية المال فى ما يمكنها الاستغناء عنه. أجل إنها تفعل ذلك فإن تلك الذات الطاهرة التى وجدت منذ الأزل غنية عن السعى خارج منزلها بعيدة عن سلوك سبل الجهاد الوعرة التى تضطر المرء إلى ركوب مركب التعليق والمخادعة فى سبيل الارتزاق لهى أقرب إلى الصلاح وأكثر قبولاً

للإصلاح وليس ما يغشى ظاهر حقيقتها أحيانًا سوى صداء الإهمال الذى يغلب بهاء المعادن حيثما وجد إليها سبيلاً. فالله نسأل أن يأخذ بيدنا إلى ما فيه خير بنات جنسنا وفائدتهم وحسبنا من ذلك خطوة نحو الارتقاء وحجرًا فى أساس تقدم النساء(٤٩).

فالمواظبة على أعمال البيت، وتمريرها إلى الآخرين، هى "حجر الزاوية" فى "تقدم" المرأة، وبالتالى فى "تقدم" الأمة، كما تُلمِّح التراجم. فالمسألة المنزلية تشكل وتحدد إسهامات النساء الأخرى. تبرز ترجمة ماريا ميتشيل فى ***فتاة الشرق*** المسألة المنزلية أولاً. ميتشيل: "كانت تعدّ الطبخ وتغسل آنية الأكل وتشتغل بالخياطة والتطريز وبعدئذٍ تعكف على درس منتخبات المؤلفات الفلكية والعلمية"(٥٠). وقد غيرت فواز فى كتابتها لحياة ميتشيل من هذا الترتيب، لكنها مع ذلك جعلت المسألة المنزلية مركزية فى سعى الشخصية المترجمة للتعليم: "كان لها ميل شديد إلى العلوم الرياضية فبرعت فيها مع أنها كانت تقوم بخدمة البيت من غسل الصحاف وما أشبه ذلك، ولم يحاول أبوها صرفها عن ميلها الطبيعى". كانت فواز تؤكد فى مقالاتها أن المرأة لابد أن يكون لديها الفرصة لاختيار التدرب على العمل خارج المنزل. ونذكر أن خلفية عملها كانت تختلف تمامًا عن خلفية محررى المجلات النسائية المبكرة، اللائى كن قادرات على الاعتماد على دخل الذكور من أفراد عائلاتهن. على الرغم من أن فواز كانت سريعة فى ملاحظة أن دراسات ميتشيل لم تمنعها عن المطبخ، فإنها بوضعها "خدمة البيت" فى مقابل "ميلها الطبيعى" كانت تقلل بمهارة من أهمية فكرة أن عمل المرأة وعالمها المنزلى متطابقان أو حتى أن الصلة بينهما جوهرية. ولكن النساء كان عليهن، إستراتيجيًّا، الموازنة بين الاثنين: "وكانت [ميتشيل] تقول إن المرأة تستطيع أن تتعلم سبع لغات وهى تعمل بيديها فى الخياطة والتطريز.... [عندما كانت مديرة للمكتبة العامة المحلية] وكثيرًا ما كانت تصنع الجوارب بيديها والكتاب مفتوح أمامها وهى تطالع فيه"(٥١). وربما لأن ياقوت صروف هى مؤلفة ترجمة ميتشيل التى نشرت فى ***المقتطف***، فإن هذه النسخة من حياتها روت أيضًا عن عملها فى التطريز والخبز. وعلى أية حال، كانت القارئة تجد هذه الترجمة فى باب "التدبير المنزلى".

الكاتبة الأمريكية هيلين هنت جاكسون "جمعت بين تدبير المنزل والأسرة ومسامرة الكتاب ومخادنة اليراع بصدرٍ واسع ومدارك قوية شأن المرأة الفاضلة الراقية"(٥٢). كريستيني هندية (توفيت ١٩٢٤)، مصرية أرمنية، وزوجة أمين أفندي هندية، صاحب المطبعة وبائع الكتب الشهير، خريجة إحدى مدارس الراهبات، أتقنت اللغة الفرنسية و"حصلت باجتهادها" الإيطالية والعربية، "فضلاً عن لغتها الأرمنية". لكن ما الذي يجعل منها مثالاً؟ كانت أمًا لأربعة أطفال، "ربتهم على أكمل منوال من الفضيلة والآداب العالية فكانت بذلك مثالاً حسنًا للأمهات التي تفاخر بهن الأوطان كما كانت نموذج الزوجة الصالحة وربة البيت الحكيمة التي تنبعث منها أشعة البشر والتعزية إلى أفئدة ذويها فتقشع عنها غيوم الحوادث البيتية وتذهب بالأكدار والمتاعب العائلية". وليس من المدهش أن نجد مثل هذه النعوت في صفحة النعي ("واقفة حياتها على إتمام واجباتها وخدمة الإنسانية فلا بدع أن بكتها القلوب قبل العيون"). لكن من المفيد أن نعرف أن إنجازها في اللغات قد غلب عليه دورها "المثالي" كزوجة، وأم، وسيدة للأعمال الخيرية(٥٣). وعلى أية حال، كانت البراعة في اللغات علامة على الزوجة الكاملة المناسبة من الشريحة العليا للطبقة المتوسطة، كما كانت علامة على التفوق الثقافي.

ويشبه ذلك عند جرجي باز قوله إن هنا كوراني لو كانت "نالت من الشهرة ما ندر أن تناله سورية غيرها"، فمن المحتمل أن آثارها الأدبية لم تكن وحدها هي التي "تحث الهمم على الاقتداء بها". فقد عملت على تغيير النمط السائد "للمرأة الشرقية" بإلقاء خطب في أمريكا الشمالية، وحاولت "ترقية بنات جنسها". لكن باز وهو يصفها كمتحدثة وكاتبة، لديه إضافة أخرى: "ومع انهماكها بالكتابة والخطابة والمطالعة فقد كانت تتعاطى الأشغال اليدوية وتتقن الأعمال المنزلية إلا أنها لم تكن سعيدة في حياتها الزوجية لأنها لم ترزق أولادًا". وتتسلل ملحوظة دفاعية إلى وصفه لما يميز عملها: "وقد أنفقت أعوامها بأسمى ما تنفقه فتاة بعد إتمام الواجبات النسائية"(٥٤). فإذا كان باز قد أوضح أن كوراني حاولت في أمريكا الشمالية أن تكسب رزقها "بالاعتماد على النفس دون احتياج زوج أو شقيق"، فإنه يرسم صورة عمل المرأة العام من خلال أولوية "الواجب" المنزلي(٥٥).

وكلمـا زادت المرأة شـهـرة، كـان وجـوب إيضـاح هذه المسـألة أقـوى. إن ترجـمـتى إليزابيث كادى ستانتون فى ***فتاة الشرق*** كلتاهما تصفان نشاطها بأنه كان نتاج تمييز شديد بين الجنسين - كانت "تتلظى غيرة على بنات جنسها". لكن الترجمتين كلتيهما أيضًا تنتهيان باستعادة الدور المنزلى: "ومع كل ما انهمكت به هذه الفاضلة من الأعمال العظيمة والمساعى المفيدة لم تهمل واجباتها البيتية وتربية بنتيها وبنيها السبعة بل ربتهم على أقوم الأساليب التهذيبية". وفى الترجمة الأسبق، يسمح إبراز المسألة المنزلية للنص بالتعبير عن نتاج آخر. فستانتون: "علمت بنتيها مثل أخوتهما حرفًا ترتزقان منها عند الحاجة، وكثيرًا ما تكلمت وكتبت حاثة على تعليم الفتيات صنائع شريفة لكى لا يكن عالة على غيرهن. وقد صادفت أقوالها قبولاً واتجهت ميول النساء الأمريكيات إلى تعلم الفنون والأعمال الخارجة عن دائرة البيت". ولكن بعد مرور عشر سنوات، انتهت الترجمة الثانية لستانتون بملحوظة لا لبس فيها فيما يخص المسألة المنزلية، فعلى حين لا يذكر شىء عن بناتها، تقول الترجمة: "وقد رزقت سبعة أولاد قامت على تربيتهم أحسن قيام. فلم تصرفها مساعيها العمومية عن واجباتها البيتية". ويتصاعد رنين هذا الإعلان لإدخاله فى مسار سردى متشدد لا تساهل فيه، من تصوير تفضيل والد ستانتون الصريح لابنه، إلى تأريخ نضالها: "ففى عصرها كانت النساء ممتهنات مظلومات لا يساوين الرجال فى شىء من الحقوق وهذا ما أثار نفس صاحبة الترجمة وملأ صدرها حنقًا على رجال قومها المستبدين"[٥٦].

إنه توكيد يطوف عبر المجتمعات والأزمنة. ماريا ستوبس (١٨٨٠-١٩٥٨)، الإنجليزية التى دعت إلى التحكم فى المواليد، وصفت كباحثة نشطة، ومتكلمة ومدافعة عن حق المرأة فى الاقتراع، "ومع انصرافها إلى العلم واشتغالها بالتدريس والتحرير وإلقاء الخطب كانت تقوم بواجباتها البيتية على أكمل وجه وتخيط ثيابها بيدها ومن مأثور أقوالها إن السيدة تستطيع أن تقوم بأعمال كثيرة خلال إدارة منزلها إذا جعلت لكل عمل وقتًا". هكذا تنتهى ترجمة حياتها بملحوظة تعليمية لا علاقة لها (مباشرة) بمصدر شهرة ستوبس[٥٧]. وبنفس الطريقة، فإن ماريانا مراش "لم يشغلها العلم عن واجباتها البيتية فكانت مثالاً فى الآداب وتدبير المنزل وزوجة فاضلة وأمًا حكيمة"[٥٨].

وإذا كانت إحدى تراجم إليزابيث بارت براوننج (١٨٠٦-١٨٦١) تعتبر زواجها مثالاً للعلاقة الرفاقية ("الرعاية والحنان والتضحية المتبادلة بين ذينك الزوجين في أقصى معانيها")، فإن ترجمة أخرى تعلن أن الدراسة والتركيز على القراءة لم تصرفها عن واجباتها المنزلية أو عن أعمال الخير. وهذه الترجمة ضمن تراجم عديدة تربط الشخصية المثالية والحياة المنزلية بالوفاء بالواجب الاجتماعي[٥٩]. عندما نشرت هند نوفل سيرة وردة اليازجي، لم تكن المثالية تنحصر في مهارتها الشعرية، ولكن الترجمة تضيف.... "أما تربيتها لأولادها فكاملة" ، و"أما معيشتها فغاية في البساطة"[٦٠]. وعلى غير العادة، تقول ترجمة أدلهايد بوب: إن زوجها كان يساعدها، وهو نوع من القلب المضاد للتعبيرات المعتادة للمؤلفين في مثل هذه النصوص. لكن المسألة المنزلية لا يمكن تجنبها بالكامل: "وزاد اهتمامها بنقابات للعاملات وصيانتهن كل ذلك على الرغم من اعتنائها بداخليتها وزواجها وأطفالها"[٦١]. والمقال "تاريخ الحركة النسوية في بريطانيا"، المنشور في ***فتاة الشرق*** في ١٩٣٠، يغوص في سيرة إملين بانكهيرست بعد مقارنة نقدية بين استسلام النسويات الفرنسيات المعاصرات أمام "تشبث" مجلس الشيوخ بـ "التعب والمشقة" التي عانتها النسويات في بريطانيا[٦٢]. والترجمة تقف إلى جانب العمل السياسي العام بالفعل. فالنسويات البريطانيات اعتقدن "أنهن لا يحرزن أبداً حقوقهن التامة إن لم تقرر لهن المساواة السياسية بالرجال ولا سبيل إلى إحراز ذلك وهن ضمن دائرة القانون، ولذلك خرجن إلى الشوارع وأخذن يحطمن زجاج المخازن والبيوت". ولكن في نفس الوقت، تضع الترجمة بانكهيرست بحزم بين الزوج والأطفال. فبينما يروي النص قصة تعليمها ونمو وعيها بالظلم الاجتماعي للمرأة، يصف زواجها بأنه "على أتم وئام وصفاء ورزقت منه خمسة أولاد عنيت بتربيتهم عناية عظيمة وكانت مع اهتمامها بأولادها تنصرف إلى الاشتغال بالمسائل الاجتماعية وقد زرع زوجها بذارها في ذهنها". فالزواج يأخذ مركزية كعمل يستهلك الوقت وكذلك كمصدر لإلهامها بمواصلة عملها السياسي. لكن النص، وهو يتكشف ممتداً مرة أخرى من الفردية إلى ملحوظة خاصة بالترجمة الجمعية، يركز على ريادة بانكهيرست في صنع القرار. وإذ يظهر موتيف سيدة البيت المعلمة كتبرير لعملها العام، فإن مستوى التفصيل حول

العمل السياسي للمطالبات بحق المرأة في الاقتراع، بما يشمل الإضراب عن الطعام، يجعل الملحوظة التحريرية الصريحة غير ضرورية، ويلمح إلى التعاطف بين الكاتبة والشخصية(٦٣).

هذه الصور المثالية على هيئة نصوص وصفية أكدت على الجوانب الإيجابية. ولكن من آن لآخر تُغِير ملحوظة وصفية على التراجم لتزيد من غرس أولوية المسألة المنزلية في الأذهان. تقديرات سلبية لمدى معايرة المرأة الفرد في الحياة العامة، وهي نادرة في التراجم (على عكس النصوص الأخرى في نفس المجلات)، توحي بأن السعي في الطرق الجديدة لا يمكنه أن يذهب إلى أبعد من ذلك. فهي تشير إلى ازدواجية، بل عداء لمحاولة إعادة تحديد تقسيم العمل الخاص بالنوع، مثل تلك الملحوظة التي تتكرر في ترجمة بعد أخرى بأن الحياة العامة لم تكن عائقًا أمام القدرة على إنجاز الأعمال المنزلية. لكننا يجب أن نتذكر أيضًا أن هذا كان تكتيكًا استطاعت به المجلات أن تتجاوز نقد الحداثة باعتبارها الممارسات الاجتماعية المتغيرة لـ "الغرب" لتضع بدلاً منها حداثة مُلَطَفَة محلية الطابع. على الرغم من أن تركيب وبنية المسألة المنزلية في صورة المجال المتميز للمرأة يدين بالكثير إلى الفكر الاجتماعي الأوروبي، فإن ثمة وسيلة وحيدة يمكن بها وضعه في شكل محلي هي توكيد خطورة انحراف النساء الغربيات عنه حتى مع تكرار التوكيد على التزامهن به. فمع وضع الحياة المنزلية أولاً، أعلنت التراجم أن "شهيرات النساء" في الغرب (إيزابيل بيرتون، ماريا ميتشيل، ماري دي سفيني، سارة برنار، مانون رولاند) لم يسمحن للعمل العام بأن يعتدي على الواجبات "النسائية" الخاصة بتدبير المنزل، والزوج، والأطفال. ومع الاحتفال بالمبادرة إلى التعليم والعمل، عارضت التراجم الانتقادات الموجهة لمسارات النساء الغربيات، حتى وهي تنتقد المصائر التي أدت إليها هذه المسارات. لكن ***مجلة السيدات والبنات*** أعلنت أن لوسي ستون هي أول شخصية تنشر ترجمة لها لأنها كانت "أول من طالبت بحقوق النساء في أميركا"، وذهبت إلى رواية تحدي ستون لعائلتها ونشاطها العام، ومع ذلك، جاءت خاتمة الترجمة كما يلي:

وقد أثرت أعمالها فى أفكار السيدات الأميركيات ونبهتهن إلى حقوقهنّ تنبيهًا شديدًا كانت نتيجته ما رأيناه من انطلاق المرأة الأمريكية. ... على أننا نرى أن الانطلاق إلى هذا الحد لا يخلو من الأضرار العظيمة وإن كان له منافع عظيمة. أما منافعه فهى استفادة الهيئة الاجتماعية من نشاط وجدّ وقوى نصف الجنس البشرى أى النساء... وفى المرأة مواهب ليست فى الرجال. أما مضاره فهى إخلال نظام العائلة بخروج المرأة من بيتها إلى مزدحم الأعمال حيث لا تجد الإكرام الذى تجده فى البيت فضلاً عن إهمال الأولاد والمنزل.

هذا هو النداء الصعب – النشاط العام فى مقابل "المنزل والأولاد" – الذى تسأل المجلة القارئات مناقشته فى رسائلهن إلى المحررة، فى مهمتها لتحديد أمثلة "للفضيلة والخير والآداب والهمة والقيام بالواجبات"(٦٤). لكن تدخلات المجلة الوقائية واضحة فى ردود القارئات، حيث تحذر من فقدان "الإكرام". إن علامة الاستفهام التى تقع بين رواية قصة حياة شخصية فى المجال العام ورسم قواعد حياة القارئة واضحة هنا بين سطور النص؛ إنها تعكس ازدواجية فى باقى حياة الفرد الذى كتب معظم تراجم هذه المجلة. وفى جريدته ***الجامعة***، التى أسسها بعد هجرته إلى الإسكندرية فى ١٨٩٧، ناقش فرح أنطون تعليم الإناث على أوسع نطاق، متسائلاً عن حق إدخال تعليم يمكن أن يؤدى لسعى النساء إلى مهن خارج المنزل(٦٥). إلا أن التراجم التى نشرها أنطون فى مجلة أخته يمكن أن تشجع القارئات على تأمل حياة المرأة خارج حدود البيت.

وثمة تراجم أخرى صريحة حول المخاوف – أو الاتهامات – التى يمكن أن تلقى بظلها على المرأة النشطة الظاهرة. ترجمة إيزابيل أروندل بيرتون (١٨٣١–١٨٩٦) فى جريدة ***المقتطف*** ميزت (على غير العادة) دورها كزوجة، واحتفلت به. وفى مجلة ***المرأة المصرية***، بعد عدة سنوات، ترجمة تلمح إلى التطلعات التى يمكن أن تثيرها الأنشطة المتعددة للنساء قبل الإصرار على أن نموذج بيرتون قد حطم أى قلق بهذا الشأن:

إن من يطلع على ما ذكر من الأعمال التى قامت بها هذه السيدة النشيطة يتساءل عما إذا كان بقى لها متسع من الوقت للاهتمام بواجباتها الزوجية وأشغالها المنزلية بل قد يتوهم بعضهم أن ما أوتيته من العلم

والمقدرة وما قامت به من المساعدات الثمينة لزوجها يحملها على التمرد عليه أو إهمال مطاليبه البيتية وأن اشتغالها بأمور كثيرة كبيرة الأهمية خارج منزلها حال دون التفاتها إلى شئونها الداخلية وأدى إلى ترفعها عنها. أو أن كثرة اختلاطها بأكابر القوم من أجانب ووطنيين قد شغلها عن الاهتمام بشئون أصاغرهم: فكل هذه الأوهام لا محل لها على الإطلاق، لأن اللادى برتن لم تهمل واجبًا من واجبات المرأة فكانت تدير شئون منزلها بحزم وحكمة وتقف على دقائق أعمال خدمها بل كانت عنايتها تشمل خيولها وحديقة منزلها التى اعتادت أن تصرف قسمًا من وقتها يوميًا مشتغلة فيها بيديها.

اما زوجها فكاد يكون معبودها لا تدخر وسعًا فى سبيل راحته ومرضاته كما كانت يده اليمنى فى أكثر أعماله وما بقى من وقتها جعلت بعضه لمبادلة الزيارات مع السيدات الوطنيات اللاتى كانت تسر بمحادثتهن فى الشئون العائلية وتنوير أذهانهن وتوسيع مداركهن(٦٦).

مثالية بيرتون المنزلية تجعل منها المُصلِحة الكاملة، التى تقوم "بتنوير" النساء المحيطات بها. ومن المؤكد أن الرسالة لم يكن من الممكن أن تضيع على القارئات من بنات الطبقة العليا فى مصر، وهن محاطات كل فى "عزبتها" ببنات ونساء عائلات الفلاحين الأجراء(٦٧).

إن تمييز عمل المرأة المنزلى كان معناه تحقيق أكثر من أجندة. فهو يؤكد للنقاد أن النساء لن يهجرن بيوتهن. ويساعد على بناء النموذج الناشئ للزوجة المتعلمة كأساس للأسرة النووية المثالية (التى بانفصالها عن المجموعة الممتدة من الأقارب، وبانسجامها من خلال *الزواج الرفاقى*، تقوم بتربية أطفال ذكور متعلمين جيداً، ومطيعين، ووطنيين)، وكضرورة حاسمة لإدارة المجتمع فى تقسيماته الطبقية. ومع تفصيلها لطرائق جديدة لتنظيم حياة المنزل، فإن التركيز على تدبير المنزل *إذا* تم بفطنة وحذر قد يهدِّئ من اعتراضات المتحفظين على مسارات العمل الجديدة. لأن "كثيراً من قصص حياة النساء على الرغم من أنها تتفتح داخل إطار قبول واضح للمعايير والتوقعات الاجتماعية،

فإنها على الرغم من كل شيء تصف الإستراتيجيات والنشاطات التى تتحدى نفس هذه المعايير"[٦٨]، ربما منحت مثل هذه التراجم القارئات شعوراً أقوى بتقدير الذات وهن يُقيِّمن مهاراتهن المنزلية. وربما ساهمت هذه التراجم مع عوامل أخرى فى إعطاء النساء إحساسًا بنفوذ معزز، حتى لو كان ذلك داخل مجال محدد مرسوم. وكما لاحظت جلينا ماتيوس، "عندما تضع ثقافة ما المنزل والسلطة الأخلاقية للأم فى مكانة مقدسة إلى الدرجة التى حدثت بالنسبة للثقافة الأمريكية فى أواسط القرن التاسع عشر، يصبح لدى الزوجة الأساس المنطقى للتقدم بمطالبها"[٦٩]. على الرغم من أنه من المهم أن نتوخى الحذر فى المغالاة فى المطالبة بالنفوذ الذى يمكن أن تمنحه سلطة المنزل، فإن من المهم أيضًا أن نتعرف أن قدرًا أكبر من السلطة - والالتباسات التى يمكن أن يستحضرها ذلك - قد تقود إلى أحلام أكثر اتساعًا. فبالنسبة للمثال المنزلى ذاته، فإن التشديد على الأهلية التعليمية مع تبريرها لها بالإشارة إلى مَلَكَات النساء "الطبيعية" يضمر تناقضات داخلية. وحتى إذا كانت الصفات التقليدية تدعم إدراج النساء فى المنزل، فإن تراجم "شهيرات النساء" تمدنا بتحذير آخر بأن دور المسألة المنزلية فى الخطاب حول المرأة، خاصة فى الخطاب النسوى الناشىء، هو دور مشكوك فيه. وعندما تُصور المسألة المنزلية كموقع متميز يمنح النساء نفوذًا خاصًا، مع إبراز ثم فرض سبق أخلاقى يتصل بتدبير المنزل والأمومة، فهل هذا يعزز مكانة النساء فى البيت بكل بساطة، أو هل هو بداية لإزاحة فكرة البيت؟ هل هو يقيد سلطة المرأة أم يبنى أساسًا لطرائق جديدة فى التفكير والعمل؟ بالنسبة لمصر، أكدت بارون أن الصحافة النسائية المبكرة كانت فى مركز "أيديولوجية جديدة للمسألة المنزلية تعطى النساء مسئولية أكبر فى البيت دون أن يحاولن الخروج عن حدوده". وتؤكد بدران قطيعة واضحة بين "ثقافة المنزل" والتوجهات النسوية الناشئة[٧٠]. ولا تضم أيًا من وجهتى النظر هاتين التناقضات والالتباسات الخصبة التى ولَّدتها المسألة المنزلية كقدوة متعلمة - ووضعتها تحت قناع يسترها - والتى ولدتها أيضًا الترجمة كإيماءة وإشارة تدل على عدم التوافق بين حياة النساء والخطاب.

ادعاء أن المجال المنزلى هو ساحة المبادرة والقوة ربما تكون له نتائج غير متوقعة، تلمح إلى ذلك ترجمة نشرت فى ***الجنس اللطيف*** فى ١٩١٤، عن رائدة المنطاد الفرنسية صوفى بلانشار (توفيت ١٨١٩)، وترجمة نشرت فى ***فتاة الشرق*** فى ١٩١٧ عن النسوية الأمريكية فيكتوريا وودهول (١٨٣٨-١٩٢٧). تُفتتح ترجمة بلانشار بإعلان يمكن أن يكون مصدره أحد كتالوجات الإرشادات المنزلية الإنجليزية فى أواسط العصر الفيكتورى (ربما هو كذلك): "الحياة هى الجمال. والمرأة هى الجمال فى الحياة، هى زهرة نبتت فى حديقة الدنيا لتزين عمر الرجل، هى كثيرة المعانى وكلها طاهرة بديعة، وفى ابتساماتها نور يبدّد ظلمة المحن ويشدّد الخطى العاثرة"(٧١). تردد هذه المقدمة صدى افتتاحية العدد المنشورة قبل الترجمة بصفحتين، والتى قالت إن المجلة "زهرة يانعة تجدّ وتعمل على ما فيه خير الوطن"(٧٢). مدت الاستعارة هنا رابطة بين أعمال النساء والأمة، بين المجال المنزلى والواجب الوطنى. إلا أن هذه "الزهرة" لم تكن كلها حلاوة وضياء. "أجل، هى أعذب عندما تعرف واجبها وتفهم غرض حياتها. حين تكون مثال الإقدام والبسالة، وإنه ليسرنا أن نعرِّف معشر قارئاتنا بسيدة كانت مثال العزيمة والشجاعة ونعنى بها مدام بلانشار. تلك السيدة التى اشتهرت مع زوجها بلانشار بالطيران"(٧٣). إن صورة الزواج التى تصورها هذه الترجمة، على الرغم من احتفائها بمثال الزواج الرفاقى، فإنها تضعه موضع الارتياب. نرى بلانشار هنا تدعم أهداف زوجها، المخترع وصانع المنطاد، حتى عندما أصبحت أرملة ضربها الفقر بسبب أن المرحوم جان بيير فرانسوا بلانشار (١٧٥٣-١٨٠٩) كان شديد الغرام بالطيران(٧٤). "صممت على المسير فى السبيل الذى كان هو يسير فيه وبناء على ذلك شرعت فى الصعود فى الهواء"(٧٥). فلم تشتهر كرائدة طيران بالمنطاد تندفع الحشود لمشاهدتها، إلا بعد وفاته. وبالإضافة إلى ذلك، وفقًا لهذه الترجمة، استطاعت أن تكسب النقود التى أضاعها بتعريض نفسها للأخطار والعروض الجريئة مع الألعاب النارية وهى طائرة. ولأنها أرملة، يمكن أن تحل بلانشار محل الذكر الذى يفترض أن اكتساب المال هو

دوره التقليدى دون الإساءة إلى بنية الأدوار المختلفة الخاصة بالجنسين. إلا أن ما نهضت به حتى اشتهرت يهدم الصورة المثالية للأنثى المنزلية المتعلمة التى تحدثت عنها السطور الأولى.

لكن المنزل هوالذى يقدم الكلمة الفاصلة من النصيحة. فالقصة التى تنتهى بالموت الدراماتيكى لبلانشار تنتقل إلى ختام يذكرنا بالمقدمة، ويضع الرسالة التعليمية لهذه الترجمة داخل إطار جدران المنزل الأربعة.

> **ثم احترقت الحبال التى كانت تربط مجلس المركبة وسقط فسقطت مدام بلانشار على سطح من سطوح بيوت المدينة ومنها إلى الأرض فماتت لساعتها. كذا ختمت تلك الحياة المفعمة بالدأب والاشتغال. فنتمنى أن تتعلم سيداتنا أمثولة الثبات من مدام بلانشار فى الأعمال التى خلقن لها والواجبات المخصصة لهنّ كبنات وأمهات وزوجات(٧٦).**

على النساء أن يجسدن مثالاً، إلا أنه مثال "الثبات" وحده. ولابد أن يحولن هذا المثال إلى استخدام مفيد فى أدوارهن المحددة داخل الإطار المنزلى، تلك الأدوار التى خلقن لها وطبعن عليها. لكن المعنى المزدوج لكلمة "أمثولة" - بمعنى "مثال يحتذى" وبمعنى "مثال تحذيرى" - وحرف العطف الفاصل بين "الأعمال" و"الواجبات" يشيران إلى ما يحتمل من المعانى المتعددة الكامنة فى هذه الترجمة بالنسبة للقارئات. فهل قراءة الثبات فى حياة صوفى بلانشار جعلت بنات المدارس يحلمن بركوب الهواء؟

وترجمة فيكتوريا وودهول فى ***فتاة الشرق*** تلح على المجال المنزلى وليس على تجاوزه؛ ولكن هنا مرة أخرى، المسكوت عنه فى القصة قد يقدم للقارئات الشابات أكثر من طريق إلى المستقبل. فمع الثناء على تشبث وودهول الإصلاحى على الرغم مما واجهته من معارضة صاخبة، ومع وصف نجاحها التجارى فى أعمال البنوك، يتخذ النص موقفًا: "ولما كان لابد لكل مصلح من أعداء ومضطهدين يقاومونه تعصبًا للقديم فقد كان لصاحبة الترجمة وأختها مضطهدون كثيرون". ومع رواية نشاطها دفاعًا عن "الحقوق الوطنية" للنساء، وفى ثنايا ذلك افتراض شرعية حقوق النساء السياسية بصفتهن مواطنات،

لا يشرح النص أجندة وودهول حول ما تؤمن به من الحرية الشخصية والجنسية. لكنه يصف "مبادئها الحرة" باعتبارها تتركز في المناهج التعليمية لمدارس البنات، فقد عملت هي وأختها على "تصحيح برنامج التعليم في مدارس البنات وجعله ملائمًا لحاجة الفتاة في حياتها النسائية ملفتتين أفكار الوالدين والمعلمين إلى وجوب الاعتناء بإعداد الفتاة لأن تكون ربة بيت ومربية أولاد وأن لا يدعوها تقتصر على البهرجة والزينة كما كان شأنها وقتئذ". ويعطى هذا محتوى معينًا للمقولة الافتتاحية للترجمة:

> **بمناسبة النهضة النسائية الحاضرة وما نجم عنها من مساواة النساء الغربيات بالرجال ونيلهن حقوقهنّ الوطنية والاجتماعية كاملة رأينا أن نأتي على نشر ترجمة فكتوريا ودهول الأمريكية وقد كانت من واضعات الحجارة الأولى في أساس تقدم المرأة وحريتها وكانت أختها واسمها تنس كليفن تعاونها في أعمالها وكلتاهما سعت أجمل سعي لإظهار كفاءة المرأة واستعدادها لمساواة الرجل(٧٧).**

النص يفضل منهجًا أنثويًّا يسم النساء بالخبرة المنزلية. لكن قصة حياة كل من وودهول وكليفن التي تصفهما بالاستقلالية، والشجاعة في النضال (حتى مع الحذوفات) تضع احتمالات متعددة.

أعمال المنزل الملكية

ومن المثير للسخرية أنه مع واقع علاقات النفوذ الكولونيالية، قُدمت الملكيات الأوروبية أيضًا كصور مثالية في هذا المجال. إن ألكسندرا ملكة إنجلترا (١٨٤٥-١٩٢٥) لم يمنعها كونها ملكة من الاهتمام بالمسائل المنزلية، كذا تقول إحدى التراجم المنشورة بعد وفاة إدوارد السابع في ١٩١٠(والمقال عنها بديل عن رثائه). كما أن كونها ملكة لم يمنعها من تكرار هذا النظام - "وكانت تدرب أولادها على تدبير المنزل والأشغال اليدوية"(٧٨). ومثل غيرها من الملوك، احتفى بألكسندرا لأنها قدوة في شئون البيت. ربما افترض الكاتب أن من يستطيعون قراءة (أو يقدرون على شراء) المجلة،

كانوا على اطلاع كافٍ بالحياة العامة فى إنجلترا ومن ثم وضع حياتها المنزلية فى سياق ظهورها فى المجال العام كأميرة ويلز لسبع وثلاثين سنة، وملكة لتسع سنوات، وكأم ملكية لخمس عشرة سنة أخرى - عند نشر ترجمة رثائية لها فى ***فتاة الشرق***. تعبر الصورة عن موضوع يتردد فى هذا النوع الأدبى وفى المجلات النسائية كلها، التداخل الأساسى، والذى يكاد يعتبر مقدسًا، بين المنزل والأمة: "رحمها الله رحمة واسعة وأكثر من مثيلاتها العاملات لخير الأمم". فأى نوع من "العاملات" يدعو الكاتب أن يكثر الله منه؟ "قامت الملكة ألكسندرا على تربية أولادها خير قيام وكانت تدرب أولادها على تدبير المنزل والأشغال اليدوية فكانت بذلك خير قدوة للأمهات وربات البيوت خصوصًا أنها كانت تتعاطى بنفسها كثيرًا من الأشغال كخياطة الملابس ونحوها للفقراء والأيتام وبذلك كانت تدفع نساء بلاطها إلى معاونتها فى تلك الأعمال ومنهن انبثت تلك الروح فى سائر نساء مملكتها" [هكذا بالنص]. كان التواضع والبساطة من المكونات الضرورية، ويتم التوكيد عليهما على امتداد تراجم "شهيرات النساء". "على أن عظمة الملك وفخفخته لم تذهب بتواضع هذه الملكة ولطفها واهتمامها بأمر أسرتها بل كانت تشرف من أعالى مجدها على أصغر الأعمال المنزلية وتهتم بنوع خاص براحة زوجها والعناية بأولادها". وكما فى تراجم نساء العرب فى العصور قبل الحديثة، تُروى القصة عن طريق الأخبار؛ و"ويؤثر عنها حوادث كثيرة أمثال هذه وكلها تدل على أنها ربة بيت مدبرة وزوجة فاضلة وامرأة عاقلة كما أنها محسنة كبيرة"(٧٩). لاحظ ترتيب الصفات.

وكما تصور تراجم الملكات برامج عمل للنساء، فهى تقدم صورة للأسرة المثالية، مع التوكيد فى نفس الوقت على فكرة أن العائلة هى صورة مصغرة للأمة. وفى الترجمة المشتركة لـ "الإمبراطورغليوم وقرينته"، والمنشورة فى ***أنيس الجليس*** عام ١٨٩٨، تبدأ الترجمة به، وهو أمر نادر فى هذه التراجم (حتى سنوات ١٩٣٠، كما سنرى). بعد وصف تعليمه، وتربيته، وواجباته العامة، ينوه النص إلى: "ثم هو مع ذلك [انشغاله بأمور الدولة]، والد مستكمل شروط الأبوة والحنان فى تربية أولاده وحسن القيام عليهم فى التعليم والتهذيب"(٨٠). تنفق المجلة ست صفحات "عنه"، ثم تبدأ الترجمة تتحدث "عنها".

اشتـهرت أوجسـتا فـيكتوريا (١٨٥٨-١٩٢٢) قـبل زواجـهـا "بجمـالـهـا وأدبـهـا وحـسن أخلاقـها"، ولم تـخلف آمال الناس فيـها، بل استـمرت تظهر "الفضـائل وحميد الخصال" (وأنجبت سبعة أطفال).

ولكن النظام اليومى للعائلة المـالكة هو فى الواقع مـا يشكل الشخـصية المثالية فى هذا النص. إن حياة هذه العائلة هى "فى غاية البسـاطة وعدم التكلف. وكلهم ينهضـون باكرًا من النوم فيتناولون طعـام الصباح جميعًا على مائدة واحدة ثم يذهب الأولاد إلى دروسهم والإمبراطور إلى مقـابلة وزرائه والإمبراطورة إلى تدبير منزلها". وإذا كان النص يذكر أنها "تحب الكتب المفيدة والموسيقى"، كمـا يذكـر أنشطتهـا الخيرية، فـإن المجـال العـائلى هو مـا يجعل منها قــدوة، وهو الذى يشمل المزايا الأخـرى داخله. والسلطة التى تتمتع بها يمكن أن تتسع إلى ما لا نهاية:

انتـهى مـا علمناه من تـاريخ هذه الإمـبـراطورة العظيمـة مما يتـعلق بنشـأتها وحيـاتها ونحن لم ننشره فى مـجلتنا هذه النسـائية إلا لنذل بنات شرقنا وسيداته على فـضل هذه الإمبـراطورة الجليلة.... فـهى إذا شـاءت أن تكون أعظم إمـبراطورة فى الأرض كانت كذلك لأنها إمبراطورة ألمانيا وهى الدولة القـديرة العظيمة وإذا أرادت أن تكون قـرينة وأمًا كـأفضل أمهات هذا العصر كانت كمـا تريد لأنه لا ارق منها قلبًا ولا أعطف جنانًا ولا ألطف منها سـياسـة وتدبيرًا فى تربيـة أبنائهـا السـبعـة الذين تولت تهـذيبـهم بنفسـهـا فخرجوا وقد انطبعت فى نفـوسهم أشـرف الأخلاق وارتسـمت فى ضمـائرهم أجل عـواطف الرقـة والمعـروف بحـيث يليق أن يكونوا قـدوة لأبناء المـلوك وبالتـالى لكل إنسـان فى الأرض يريد أن يكـون على أحـسن الخـصـال وأشرف الأخلاق.

ثم أن هذه الإمـبـراطورة على مـا هى عليـه من المجد البـاذخ والشرف الرفـيع وعلى من عندها من مـئـات الخـدم والأظئـار تباشـر أشـغـال منزلهـا بنفسها كـامرأة فـاضلة حكيمـة تحب أن تعرف كل شىء فى بيتـها كيف كان لتدل بذلك نسـاء العـالم على أن المرأة لا ينبـغى أن يصرفـهـا شىء عن النظر

فى أحوال منزلها لأن هذا المنزل سواء كان منزل إمبراطور عظيم أو منزل فلاح صغير فإنما هو كناية عن مملكة يجب توليها والعناية بها وينبغى على رئيسها أن يكون وليها بنفسه وأن يعلم ماذا يجرى فيها لا كما نشاهد فى النساء الغنيات عندنا اللواتى رزقهن الله المال ولكنه حرمهن العقل وجودة التصرف فتركوا منازلهم للخدم... حتى أنك لو سألت سيدة غنية عندنا عن حال من أحوال منزلها لتوهمت أنك تشتمها وتخفض جانبها زعمًا منها بأن ذلك ليس من شأنها وإنما هو من الشؤون الدنيئة التى يتولاها الخادم الحقير. وأما إمبراطورة ألمانيا العظيمة فإنها تفتخر بأن تقود منزلها بذاتها وتربى أولادها بنفسها وتعتنى فيهم بكل قواها وجهدها فهى لا مقامرة تلهيها عن أولادها لأنها أرفع جدًا أن يمس بنانها الدينار إلا لتبذله للفقير المحتاج ولا عناية لها بالأزياء فتصرفها عن بناتها لأنها لا تلبس إلا البسيط الواجب ولا تحتال على الجمال كما يفعل أكثر النساء الأغنياء لأنها قد اكتفت بجمالها الذى وهبه الله واستغنت بحلى المجد والشرف...

كل ذلك قد جرت عليه هذه الإمبراطورة ليس عن استصغارها لشأنها أو عدم عرفانها بمنزلتها وإنما هى قد فعلته لتكون قدوة صالحة للنساء حتى إذا أرادت امرأة أن تنظر فى شؤون منزلها وزوجها وأولادها تطلعت فرأت إمبراطورة ألمانيا نفسها تصنع كذلك فعلمت أن الواجب هكذا يجب أن يكون لأن الإنسان يعتمد على العظيم فى القدوة ويكون له منه أجل عذر لو عيب عليه الفعل الجميل. فما أجدر نسائنا الغنيات فى هذه البلاد الفقيرة أن يقتدين بجلالة الإمبراطورة أوغسطينا فيكن شريفات حين الشرف وأمهات حين الأمومة ومربيات حين الرضاعة ومهذبات أيام التعليم وخادمات فى المنازل حين لا تمكن الثقة بخادم. ثم يكنَّ بعد ذلك قدوة للفقير فيفعل فعلهن... لأن الغنى إنما هو عدو للفقير فى حالته الطبيعية وأمواله المستورة فكم يكون عدوًا له حين يراه شامخًا بأنفه إلى العلاء....

إذن فلتكن نساؤنا كالإمبراطورة ورجالنا كالإمبراطور تمكن لنا السعادة ويمكن الهناء[٨١].

تظهر قوة هذه الصورة في نقلها إلى سياق اجتماعي - اقتصادي مختلف تماماً، فالقدوة التي تصورها ترجمة الإمبراطورة ليست مختلفة تماماً عن الرسالة التي توحي بها صورة طفولة جريتا جاربو (ولدت ١٩٠٥). كان دخل والدها ضعيفاً جداً، ولكنه كان يكفي الأسرة "بحسن تدبير زوجته الحكيمة".

> **كانت أمها امرأة فاضلة نشيطة تعنى أشد عناية بنظافة بيتها وطبخ طعامها وتخيط ثيابها وثياب أولادها بنفسها وتنفق دخل زوجها القليل بحكمة واقتصاد بحيث لا ينقص الأسرة شيء من ضروريات المعيشة. فكان الجميع قانعين بتلك الحياة الهنيئة على بعدها عن أسباب الترف والرفاهية وكان الحب يرفرف بأجنحة الوئام والقناعة بين أعضاء تلك الأسرة. فترى الأم بعد الفراغ من الطعام تنصرف إلى غسل الأطباق وإلى جانبها جريتا وشقيقتها تساعدانها بتنشيفها ووضعها في أماكنها، ثم تنصرف كل إلى فراشها صامتة[٨٢].**

كانت التراجم التي تقدم مثل هذه الصورة ليوم "نموذجي" تضع مقالات المجلة والأدب السلوكي والإرشادات المنزلية مثل ***ربة البيت*** للكة سعد، في شكل سردي(٨٣). كان على النساء أن يصبحن "منبهات" العائلة؛ جسدت شخصيات التراجم موقفاً جديداً "عصرياً" لإدارة الوقت. كان على النساء أن يدمجن في ذواتهن جدولاً نظامياً قائماً على مطالب العمل العام الخاص بأزواجهن، في تقسيم "كفء" للعمل بين الجنسين[٨٤]. كان هذا النوع الأدبي، التراجم، يناسب هذا المطلب التعليمي: فقد قدمت بكل سرور إطاراً مادياً لفيضان التعليمات المنصب على القارئات.

كان التمكن من شئون المنزل بمثل ما كانت تصور به حياة نساء الحكام والملكات من نفرتاري إلى فيكتوريا يعني الإصرار على أن الصلة بين النساء والواجب المنزلي لا يمكن تحطيمها، لا بسبب الطبقة ولا بأقوى وأوضح أنواع السلطة والوضعية الاجتماعية. وهذا الانشغال البالغ من الصحافة بهذا الموضوع، في سياق الخطاب السائد حول كيفية توجيه واجب النساء بالنسبة للوطن، يمكن استيحاءه من الفارق بين ترجمة فواز للملكة فيكتوريا، ثم ترجمة ***فتاة الشرق*** لها بعد حوالي خمسة عشر عاماً (١٩١٠)،

والترجمتـان تحتويان بعض الفقرات المطولة المتطابقة. وكلتاهما تؤكد على ما تلقته الملكة فيكتوريا من تعليم قوى، تؤكد المجلة أنها رأت ذلك "واجبًا". والمجلة، لا فواز، تقول إنها "بسيطة فى لباسها". والأكثر دلالة، هو أن فواز تنهى ترجمتها بوصف مجهودات ألبرت لتطوير التعليم بشكل عام، لكن المجلة تنهى الترجمة بوصف عضوى و"أخلاقى" لفيكتوريا، وصف يميز تمسكها بالدور الأمومى واهتماماتها الخيرية. وتختم بمقولة لا نجدها فى ***الدر المنثور***: "وهكذا كانت هذه الملكة عالمة متفننة وزوجة صالحة وأمًّا فاضلة وربة بيت مدبرة كما كانت ملكة معظمة"[٨٥]. ولاحظ الترتيب مرة أخرى. وترجمة أخرى لفيكتوريا فى ***فتاة الشرق*** (١٩٢٢) تؤكد على دورها السياسى والإصلاحات الاجتماعية التى قامت بها باسم الامبراطورية. لكن الخاتمة تؤكد رسالة أخرى: "كانت الملكة فيكتوريا فى كل أدوار حياتها مثالاً صالحًا لبنات جنسها فإن مشاغل الملكة لم تلهها عن واجبات الزوجة والأم بل كانت فى حياتها البيتية قدوة للبنات والزوجات والأمهات كما كانت فى حياتها السياسية قدوة للملوك والملكات"[٨٦]. فالحياة المنزلية المثالية للملكة تبلغ رسالة تساعد النساء من غير الملكات على تقبل تعريفهن اللصيق بالحياة المنزلية، كما تساعد شخصيتها على توكيد الفارق المستطرد بين الحاكم والمحكوم، بين الخاص والعام. ولقد لعبت فيكتوريا هذا الدور فى إنجلترا وفى الغرب كله، طبعًا.

لكن طريقة التراجم فى نشر الحياة المنزلية داخل النص قدمت أيضًا تحذيرًا من أن العمل المنزلى للمرأة ليس ذريعة مناسبة لتقييد حياتها العامة. فترجمة ابنة فيكتوريا، فيكتوريا إمبراطورة ألمانيا (١٨٤٠-١٩٠١)، تؤكد أنها كرست نفسها للدراسة منذ سن مبكرة. وبعد زواجها، كما ذكرنا فى الفصل الرابع، كانت أشغالها العادية "المطالعة والكتابة والرسم والنقش وكان أكثر اشتغالها بالفلسفة والاقتصاد"، وتأليف وترجمة الكتب "التى تدل على آمال ألمانيا ونزعاتها وأغراضها... وبحثت بعد ذلك فى علاقة السياسة بالدين فأظهرت بأدلة ناصعة وجوب الفصل بين سلطة الدولة وسلطة الكنيسة"، كما تذكر الترجمة أنها ألفت أيضًا كتابًا حول واجبات الوزراء فى الدولة الدستورية كان له تأثير فى بلادها. وربما فعلت هى كل هذا فى البيت، لكن نشاطاتها تضعها فى

عيون العامة: انتقد كثيرون تدخلها فى شئون السياسة والعلم، وكذلك تأييدها العلنى للمبادئ الدستورية، "كأن ذلك لا يليق بأميرة رفيعة الشأن من أميرات البيت المالك". وأضافت الترجمة أنه بعد سنوات، كان ابنها يستشيرها كثيراً: "ولو أطال الله أيامها إلى سنة ١٩١٤ لتمكنت بما كان لها من النفوذ على ابنها من تغيير مجرى السياسة وإنقاذ العالم من مصائب الحرب العظمى وأهوالها". ولكننا نجد فى مكان مركزى من النص ما يلى: "ولم يصرفها اشتغالها بالأدب عن واجباتها البيتية فإن رسائلها الخاصة كلها تدل على ما كانت تبذله من الجهد لجعل نفقات بيتها أقل من دخلها ودخل زوجها"(٨٧).

تؤكد ترجمة بعد أخرى على أن الواجب المنزلى لا يبعد المرأة عن السعى للعمل الثقافى والمهنى. ويبدو مقال لبيبة هاشم فى ***أنيس الجليس*** كتخطيط سابق للعصر لأدب "شهيرات النساء"، ولم يظهر ذلك فى صحيفة أقرينوه كما ظهر فيما بعد فى مجلتها ***فتاة الشرق***. أعلنت لبيبة هاشم قائلة إنه إذا كانت النساء المتزوجات لا يجدن وقتاً، فلا يجب أن تمنعهن الواجبات المنزلية من القيام بمشروعات صغيرة – أدبية أو خيرية(٨٨). والفارق الوحيد بين هذه النصيحة واتجاهات تراجم المجلات هو أن مشروعات "شهيرات النساء" لم تكن تميل إلى أن تكون "صغيرة". يتعجب مؤلف ترجمة أدلهايد بوب من أن البيت والعائلة لم يبطئا من نشاطها(٨٩). أما لوسى ستون، فإن "واجباتها لولدها وعيلتها لم تمنعها من الاستمرار فى خطتها من البحث والتنقيب وإلقاء الخطب"(٩٠). كان لمثل هذه الملحوظات التذكيرية تأثير تحول خفيف، وإن كان هاماً، عن التراجم التى كانت تؤكد فقط على مركزية المنزل فى حياة المرأة. ولم يكن العمل المتحدى الذى قامت به زينب فواز، المطلقة والتى لم يكن لها أطفال، يعنى أنها تجاهلت الغبار المثار، لكن الغبار المثار لم يمنعها عن اهتماماتها الأدبية أيضاً:

> **ومما تفردت به هذه الفاضلة حبها لبنات جنسها وتصدرها للدفاع عنهن فى كل سانحة، وكثيراً ما ناظرت الكتاب والأدباء فى هذا الموضوع رغبة منها فى تعزيز شأن المرأة الشرقية وتمهيد سبل تقدمها. وفوق ذلك فإنها جميلة المنظر عذبة المنطق لطيفة المحضر بعيدة عن الادعاء والكبرياء**

تجتنب الكلفة والمجاملة فى أحاديثها وهى من خيرة ربات البيوت علمًا وتربية وإتقانًا...

على أن قيامها بجميع هذه الواجبات النسائية لم يقعدها عن الاشتغال بفنون الأدب كما تشهد تآليفها العديدة التى منها كتاب "الدر المنثور فى طبقات ربات الخدور"..... ولا يخفى ما فى عملها هذا من المشقة وما يكلفها من نفيس الوقت فوق ما وكل إليها من الأعمال البيتيةٌ..... أكثر الله من أمثالها...(٩١).

ونادراً ما يُقدم الاهتمام بشئون البيت بصفته عائقًا. تقول ترجمة عائشة تيمور المنشورة فى صحيفة *الحسان*، إن زواجها لم يمنعها من الحصول على التعليم(٩٢). ولكن إذا كانت تراجم كثيرة جداً تعترض بأن الواجب المنزلى لا يعوق انغماس المرأة فى الاهتمامات الثقافية، فإن ثمة تراجم قليلة تشير بالفعل إلى أن المسئوليات المنزلية وطلبات الزوج يمكن أن تقيد قدرة الشخصية المترجمة على الانشغال بالمساعى الثقافية أو المهنية. وربما كانت هذه هى الرسالة النهائية لمشروعات هاشم الصغيرة. وكما يلاحظ ماثيوس، فإن الناشطات النسويات فى الولايات المتحدة اللائى اعتبرن المجال المنزلى موضع نفوذ أخلاقى "لم يفترضن وجود أى تعارض بين أنشطتهن وتفانيهن فى بيوتهن"(٩٣). وفى نفس الوقت، فإن القيود والتوترات فى الحياة الواقعية قد تخالف هذا الافتراض: "إن الأدوار الجديدة للبيت والنشاط الأنثوى الجديد ولّدت شعوراً قوياً بالقلق من ناحية، والإمكانات من ناحية أخرى، وأحياناً كان الشخص نفسه يشعر بالأمرين معًا"(٩٤). وجاء فى ترجمة أخرى لعائشة تيمور "حالت مساعيها البيتية دون انصرافها إلى العلم والأدب"(٩٥). ولنتذكر ما قالته فواز فى ترجمة علية.

إن الإشارة الصريحة إلى أعمال البيت من العلامات التى تميز تراجم النساء العربيات المعاصرات - مثل فواز وتيمور - وكذلك نساء الغرب. ونادراً ما تذكر فى تراجم النساء العربيات أو المسلمات من العصور الماضية، على الرغم من أن إدراجهن ضمن العائلة لا مناص منه. إن أخذ كثير من تراجم النساء المسلمات، بنصها أو أكثره، من مصادر أقدم، يبيِّن بجلاء أن هذا الخطاب الخاص بالمسألة المنزلية جديد جداً وشديد

المعاصرة. فلم يكن من علامات الخطاب قبل الحديث الذى يتناول حيوات نساء النخبة العربية أو المسلمة (وخبراتهن المعاشة فيما يختص بـ "المسألة المنزلية" كانت شديدة التنوع وتختلف تماماً عن تلك الخاصة بقارئات المجلات عند منعطف القرن). كان يمكن للكتاب (أو الكاتبات) الإشارة إلى "تدبير المنزل" عند وصف أمهات السلاطين العثمانيين أو زوجاتهم، على سبيل المثال، ولكنهم كانوا يستثمرون سياقاً مختلفاً تماماً لتقديم مفهوم للواجب المنزلى يتناسب مع الحياة المعاصرة. ومع الاتصال بالغرب، كان لابد أن يتحول ذلك إلى جزء من التعليم الجديد للنساء الصغيرات من بنات الطبقة المتوسطة المدينية العربية. وكان من المستطاع أخذ هذا الاتجاه الغربى وصياغته داخل شروط الثقافة المحلية، التى نوقشت سماتها المميزة بكل دقائقها، وتعززت أهميتها من خلال المناقشة المتواصلة. فى عددها العاشر، عبَّرت ***الفتاة***، فى دعوتها لمساهمات، عن اهتمامها بـ "المناظرات العلميَّة والأدبيَّة مع الواجبات البيتيَّة والحقوق الزوجيَّة والأشغال اليدويَّة"(٩٦). أفصحت المجلة بهذا الإعلان عن تقسيم: المقالات والأعمال الثقافية فى مقابل الموضوعات الخاصة بالمنزل. وكان كلا الاتجاهين فى نطاقها، لأن ذلك كان مطلوباً "فى كافة المواضيع التى من شأنها تعزيز الفضيلة والنهضة الأدبيَّة النسائيَّة". كانت الأفكار الأخلاقية والعملية المستمدة من المسألة المنزلية علامة تميز الأسلوب الذى ينتشر فى هذه المجلات. وابتداء من ظهور مجلة ***الفتاة*** فصاعداً، كانت الأعمال المنزلية تسمى غالباً "واجبات" أو "مهاماً"، بينما كانت الأعمال الأخرى تسمى "شغلاً" أو "عملاً"، وهى الكلمات التى تعرّف عمل الرجال خارج المنزل(٩٧).

قد تتغير العصور، لكن فى نهاية عقد الثلاثينيات كانت التراجم تحتفظ بترتيبها التفضيلى للمهارات المنزلية بينما تستمر فى حبس الجهد الذى تقوم عليه فى الواقع منازل الطبقتين الوسطى والعليا(٩٨). وإذا كانت "السلبية" فى الولايات المتحدة هى "من سمات الزوجة الصالحة" فى أوائل القرن العشرين – لأنه كان المفروض عليها أن تستمع إلى الخبراء وتستهلك المنتجات الجاهزة للصناعة الأمريكية(٩٩) – فلم يكن هذا هو الحال فى مصر. فالتراجم (والكتابات الأخرى فى المجلات النسائية) صورت قلقاً حول الطرز الاستهلاكية التى يشجعها اجتياح الرأسمالية الصناعية الأوروبية وهى

تؤكد فى نفس الوقت فوائد الدور التنظيمى للنماذج الجديدة فى الشئون المنزلية والتى ساعدت هذه الرأسمالية أيضًا فى تشكيلها. وأية نماذج استهلاكية اعتمدت عليها: الأجهزة التى تساعد على توفير الوقت لتنشيط الاهتمام بالبيت، بينما ساد النفور، كما رأينا، من "الموضة" النسائية.

إلا أن القلق حول تعريف، وتفضيل، دور ربة المنزل ربما أدى إلى انطلاق قوة دافعة لفكرة "المرأة وراء الرجل" فى وقت كانت فيه طموحات النساء إلى المجال العام تنمو بسرعة صوتًا وصورة. فى أواخر سنوات ١٩٣٠، نشرت ***مجلة المرأة المصرية*** ضمن سلسلتها "زوجات العظماء" – وسوف نتحدث عنها لاحقًا – ترجمتين لاثنتين من "بنات العظماء". كانت ميجان لويد جورج "محدثة بارعة ورفيقة مسلية وسيدة بيت تعرف كيف تديره بنظام دقيق يحسدها عليه ربات الأسر الكبيرة". وبالإضافة إلى ذلك، إذا كانت ميجان لويد جورج ماهرة فى البيانو، والتطرين، والجولف، والتنس، وقيادة السيارات، فقد كانت أيضًا "ملمة بجميع شئون التدبير المنزلى"[١٠٠]. وشرحت الافتتاحية أن ميجان "جمعت بين فضائل المرأة القديمة ومزايا الفتاة الحديثة" وعبرت بأنه لا عجب، مع أبويها هذين، أن تنشغل بأمور السياسة منذ سن صغيرة. لكن تكرار الإشارة إلى مهاراتها المنزلية، ثم مهارات عمتها [والدتها البديلة]، سبقت وكانت أكثر إفصاحًا وتفصيلاً من ذكر آرائها النسوية، والذى جاء مختصرًا وحذرًا فى نهاية الترجمة[١٠١].

فإذا كان يمكن أن تأخذ إحدى الترجمات النسائية قوة دفع مخيفة، فإن المسألة المنزلية يمكن أن تقدم ترياقًا مريحًا. وليس ذلك فى مصر فقط. جوزيف أديلمان، فى جمعه لوثائق "منجزات أنثوية عبر العصور"، فى مؤلفه للتراجم المنشور فى ١٩٢٦، انعطف قليلاً لإدخال ملحوظات حول "حدود النساء"، مقتبسًا مقولة من حديث القس جون تود فى ١٨٦٧، بعنوان "كلام من طراز قديم حول قضية المرأة". أكد تود (والذى أسس مدرسة ماونت هوليوك للإناث) على الفارق "الطبيعى" المؤسس على "البنية الجسمية" للنساء: "لا يمكنك أن تخترعى. لا يمكنك أن تنافسى الرجال فى مجهود عقلى طويل المدى". المرأة هى "ملكة البيت". "زوجاتنا يتممن كل ما هو خير فينا".

أدخل أديلمان المسألة المنزلية بشكل مركزى إلى الترجمة من خلال الاستشهاد بكلمات رجل آخر. هذه هى الطريقة التى ينبغى أن تُقرأ بها تراجم النساء اللائى دخلن إلى المجال العام(١٠٢). فى مصر، أصبح فعل الطمأنة أكثر إلحاحًا بمرور الوقت. فإذا كانت النساء والحاكمات قدوة بالاسم والواقع معًا منذ البداية فى المجلات النسائية المنشورة فى مصر، فقد كُنَّ أيضًا - وبشكل متزايد - درعًا واقيًا من الأمهات المستقرات فى بيوتهن (وغالبًا على خلفية تنطوى على مفارقة تاريخية من المسألة المنزلية المعاصرة)، ومن مفهوم "المرأة وراء الرجل". إننى أرى أن ذلك كان من أثر الضربة الراجعة المضادة للعمل السياسى المتصاعد والطموحات العملية لنساء الطبقة الوسطى، وأنه كان عنصرًا يشكل، وتشكله فى نفس الوقت، الأيديولوجية القومية بعد ١٩١٩ . أُعلنت أهداف الحركة النسوية صراحة من قبل الاتحاد النسائى المصرى والأفراد الذين عارضوا ووقفوا ضد نظرة أولئك الذين كانوا يسعون إلى تشكيل الدولة المصرية بعد الكولونيالية(١٠٣). هل كان الرضا عن الذات، أو القلق، هو السبب فى أن كاتبًا يوقع باسم "رجل حر" (هل يقصد الحرية الفكرية؟)، فى ***مجلة المرأة المصرية***، عبر عن ثقته بأن النساء فى مصر المستقلة مستقبلاً، "لن تعمل فى المستقبل على أن تكون أكثر من 'أم' وربة بيت فقط"(١٠٤) فى ١٩٢٢، كان هذا تصريحًا واضحًا بتوقعات الرجال (وبعضهم "أحرار"). يقول هذا "المفكر الحر": "فليذكر الرجال على الدوام أن المصرية إنما تجاهد اليوم فى ميدان الحركة الوطنية لا لكى تكون سعيدة فحسب بل لتكون - قبل كل شىء - حرة". وبعض نساء الاتحاد النسائى المصرى ما كن ليوافقن تعريفه للسعادة، ولا للحرية (ودعونا لا ننسى هنا أن كلمة "حرة" يمكن أيضًا أن تدل على معنى "محترمة" بالنسبة للمرأة). على الرغم من ذلك، فإن خطاب المسألة المنزلية كان يمكن أن يؤكد أن نفوذ المرأة يقوم على البيت، وإن لم يكن بأى حال يقتصر عليه. فالخبرة فى شئون المنزل (بما يتضمن كفاءة تجعل من الممكن توفير وقت لأعمال غير منزلية بعد إنجاز أعمال البيت وتربية الأطفال) يمكن أن تقوم بدور العلامة الدالة على المساهمة المدنية والمشاركة الوطنية.

كان الواجب المنزلى كحيز محدد منفصل عن العمل اليومى غير المنزلى، وإن كان مقترنًا أيضًا به، علامة على اللحاق بالعصر بالنسبة لأولئك النسوة اللائى انهمكن فى كتابة قصص حياتهن ذاتها. فإذا كانت المسألة المنزلية أساسًا فى تشكيل مجتمع أبوى "عام" معاصر، فإن المطبوعات كان تحليلها - التداول المستمر للتفاصيل المنزلية والنقاش حول كيف يجب أن تكون هذه التفاصيل المنزلية مُحدِّدة لتعليم البنات - أعطى المسألة المنزلية حضورًا عامًا(١٠٥). هذه المسألة وضعت العائلة فى مركز الحياة القومية(١٠٦). فالمسألة المنزلية، كما تلاحظ بارون، استطاعت أن تمثل الاستقرار فى عالم متغير بشكل مذهل ، كما أمكن أن تكون حجة للقيمة العامة لعمل المرأة. وأمكن أن تجلب التأييد لنداءات تعليم الإناث عندما اقترنت بالتوكيد على أن بنات المدارس سوف يتعلمن المهارات المنزلية فى الفصول(١٠٧). وليس من المثير للدهشة، أن تراجم المعلمات ومؤسسات المدارس غالبًا تؤكد على اهتمامهن بتدريس "التدبير المنزلى". قالت ***مجلة السيدات والبنات*** "ولا يُقصد بالتعليم أن تهذب المرأة لتعلم فى المدارس بل المقصود أن تستخدم قواها ومواهبها لتدريب وتعليم كل من حولها"(١٠٨). وبعد سنوات، كما رأينا، حتى المجلة الموجهة إلى المعلمات ***فتاة مصر الفتاة***، عززت فكرة أن الأمومة هى الشاغل الأساسى للمرأة، وأنفقت صفحات فى نصائح مفصلة حول توفير التعليم فى البيت للأطفال فى سن مبكرة.

إن كثافة هذا الجدل، فى الصحافة وفى كتب كثيرة جدًا تهدف لتوجيه النساء والتى نشرت خلال تلك الفترة، وضعت عمل النساء المنزلى فى دائرة الضوء كفعل عام للأمة. وثمة ما يدل على أن الاحتفال بالمسألة المنزلية كان يعنى أكثر من مجرد إبقاء النساء فى البيت، أو لا يعنى مجرد إبقاءهن فى البيت، فى ترجمة وصلت إلى مستوى غير عادى فى تصوير حالة منزلية مسيطرة. وهى الترجمة الوحيدة الموجودة لامرأة غير غربية فى ***آداب الفتاة***، ترجمة سفينه عبيد، ابنة واحدة من أبرز العائلات القبطية المصرية، تقول الترجمة إنها "اشتهرت بالطاعة الكاملة والخضوع التام" فى بيت أبيها:

وقد افتخرت والدتها أمام الكثيرين بالقول أن ابنتى سفينه لم تتعبنى مطلقًا ولا كدرتنى قط فى كل أيام حياتى ولا مرة واحدة". وفى حالة صغرها كانت تشتغل فى كل أشغال البيت مع وجود الخدامين والجوارى، ولما كانت والدتها تخشى عليها من التعب من كثرة الشغل وتطلب منها عدم العمل بهذا المقدار فكانت تقول بكل محبة واحترام لوالدتها. يا أمى الله خلق لى اليدين لكى أشتغل وأعطانى الصحة لكى أعمل ومسرتى يا أماه أن أوسخ يدى فى المطبخ وشرفى فى تنظيف البيت وترتيبه ولذتى فى إدارة البيت وملاحظة جميع أعمال الخدامة والجارية... كانت السيدة سفينه تحزن حزنًا شديدًا لما ترى بنتًا تستنكف من الدخول فى المطبخ وتخجل من مسك المكنسة وفرشة التنظيف وكثيرًا ما صرحت أمام بنات مدرستها بالقول لهن يا بنات لما كنت بنتًا فى بيت أبى كنت أشتغل بكل شىء ولا أخجل من أى عمل بالمنزل مهما كان نوعه وهذا ما نفعنى وأنا كبيرة. فعليكن بعدم الاكتفاء بالدروس والملابس النظيفة والجلوس أمام البيانو والانكباب على الدرس والمطالعة فقط بل اقرن هذا كله بخرط البصل بالمطبخ ودق الثوم والفلفل والملح واتقان الطبخ وتنظيف البيت وعدم الاتكال على الخدامين لأنهم ليسوا بدائمين.

ومن النموذج الكامل للابنة، أصبحت سفينة نموذجًا كاملاً للزوجة:

فعاشت مع زوجها بكل محبة وأمانة متممة له كل الواجبات الزوجية حتى شعر الرجل بأن من أعظم بركات الله له على الأرض زوجته. ... [وعندما كان مريضًا].. كرست أثمن أوقاتها لخدمته وعمل كل ما يؤول لراحته.... لم يدخل زوجها مرة إلى بيته فوجدها خارجًا بل كانت كأحسن الأوروباويات فى ملاحظتها أوقات أكله وراحته ونومه وجلوسه وقيامه فهى والحق تعتبر مثالاً صالحًا لكل زوجة لجليل صفاتها التى تزين الزوجة أجمل زينة.

لكن هذا ليس كل شيء:

كرست نفسها وجسدها ومالها وكل عزيز لديها من أجل كريمتيها.... أرضعتهما الدين القويم والتقوى الصحيحة والصلاح الأكمل مع اللبن فخرجتا صورة طبق الأصل منها. لم تضع على إحداهما عصا ولا أسمعت إحداهما كلمة جارحة أو مؤلمة بل باللطف والعطف جنبتهما فكانتا دائمًا أطوع لها من بنانها في كل شيء، ولذا كانت سيدات كثيرات يغبطنها على حسن تربية وإصلاح هاتين البنتين. هكذا فلتنح كل أم في تربية بنيها على منوال هذه الأم.

ولكن حتى سفينه لم تبق في البيت. لقد أسست مدرسة للبنات في ١٩٠٤، ووسعت عملها في التربية بوضع منهج يتضمن اللغتين الإنجليزية والفرنسية، والبيانو، وأشغال الإبرة والخياطة. "وقد تخرج من هذه المدرسة زوجات وأمهات يفتخر أزواجهن الآن بهن لحسن تربيتهن ويلهجون بالثناء على همة هذه السيدة الكريمة تلك الهمة الشماء في خدمة البيوت والعائلات والوطن". وتنتهي هذه الترجمة بالمقولة التالية: "فأعمال هذه السيدة الكريمة لم يقم بمثلها الكثيرون من كبار الرجال"(١٠٩).

البيوت والاقتصاد

وراء التوكيد على قيمة الحياة المنزلية، يكمن قلق على الاقتصاد القومي، يعبر عنه الاعتقاد بأن الاقتصاد فضيلة أخلاقية، وضرورة عملية معًا. وترى بارون أن هذا كان أمرًا ملحًا بشكل خاص بعد الركود الاقتصادي لعام ١٩٠٧ . كان النصح بالاقتصاد وكذلك "التوجه الجديد بالتشديد على الإنتاجية والنظام" من خلال القدوة في التراجم يردد صدى ملامح أخرى في هذه المجلات(١١٠). أثنت صحيفة ***أنيس الجليس*** على عادات الزواج عند أهالي سيبريا: فالمرأة المتزوجة حديثًا يجب أن تعد الطعام لزوجها فورًا لتظهر أنها مناسبة "كست بيت". فإذا لم تستطع أن تفعل ذلك فإنه مجلبة للعار على عائلتها. واستمرت المجلة تنعى ما رأت أنه ممارسات عصرية محلية، مهاجمة

"نساءنا المتمدنات" لتصديقهن أن دخول المطبخ عيب. وربط المقال هذا السلوك بما لتنظيم العمل عند الطبقة الوسطى من حظ، وفى أثناء ذلك عبرت عن مجالات عمل منفصلة واضحة التقسيم بناء على النوع. وبعبارة أخرى، فإن السلوكيات المنزلية كان لها تأثير مباشر على الصحة الاقتصادية للأمة - وعلى قدرة البورجوازية على قيادة الطبقات الأخرى. ومن المثير للاهتمام هنا عبارات توحى بافتراض أن ممتلكات العائلة أو مصدر الدخل يقتصر على الرجال، على عكس التشريع الإسلامى حيث تحتفظ النساء بملكيتها الخاصة. "تظل على هذا الاعتقاد حتى يخرب بيتها ويفنى مال زوجها بين أيدى الخدم وهى تتعزى بأنها متمدنة"(١١١). وانتقدت ***فتاة الشرق*** أيضًا المرأة الشابة التى تحتقر عمل البيت وربطت ذلك بأنهن جاهلات بالاقتصاد. فينبغى أن تعرف الأمهات أنهن يقدمن أمثلة لبناتهن، ويجب أن تكون أمثلة مناسبة(١١٢). وفى مقال بعنوان "نساء الشرق والاقتصاد"، تتحسر ***فتاة الشرق*** على ماضٍ محلى كانت فيه نساء "الشرق" يعشن حياة بسيطة مقتصدة، لا يحتجن فيها "أكثر من ثوب واحد تلبسه إلى أن يخلق"، ويركزن على "واجباتها البيتية". فإذا لم يكن النساء يتعلمن "تظير نساء هذا العصر"، حيث كان "احتمال جهلها مع ما فيه من راحة ووئام"، أفضل فى مقابل "آداب نسائنا الحديثة ومعارفهنَّ على ما يتبع ذلك من عناء وهمّ وخصام". ومع وصف الحاضر بأنه إنفاق "عن سعة مهما كانت حالة زوجها... مهما قلت موارد رزقه وأثقلت النفقات كاهله"، تضع المقالة وسائل الاقتصاد فى الإنفاق كسلوك أنثوى بشكل خاص، وتنتقد كراهية النساء "المتعلمات" لأعمال المنزل:

> **وقد أخطأت من ظنت فى شغل البيت عارًا فإن شغل البيت ليس مثله شاهدًا على فضل المرأة وحسن تربيتها. ولا يكفى أن تشتغل فقط لمجرد الشغل أو التسلية، بل يجب أن تفضل من الأشغال ما يخفض من أعباء النفقات. فلا ينبغى مثلاً أن تشتغل بتطريز مخدة وتستأجر الخياطة لعمل قميص ابنها(١١٣).**

لم يكن الثناء على جين أوستن لمهارتها فى أعمال الإبرة لمجرد مدح سيدة البيت المتعلمة، ولكن أيضاً لاقتراح الاقتصاد وحسن إدارة الوقت كصفات لسيدة "متعلمة تعليماً لائقاً.

إن المكانة التى احتلها المنزل فى صحافة المرأة توحى بأن توضيح العلاقة بينه وبين العمل خارج المنزل لم يكن سهلاً: فالمحررات أنفسهن، كما تشير بارون، "عانين من توتر بين حياتهن الأدبية والمنزلية"(١١٤). ولا عجب أنه كان الموضوع الذى ربط بين مؤلفى التراجم. كان يجب أن يصبح العمل المنزلى جزءاً من تعريف المرأة الجديدة، ويتضح هذا فى مساحة الصمت التى تفصل بين تراجم "شهيرات النساء" وكل من حياة المحررات، والمقالات والكتب التى يكتبنها عن الإرشادات المنزلية. وكما صورت الفقرات المقتبسة، فإن الخادمات اللائى كن لدى هؤلاء النساء (وافترضن أنهن لدى القارئات)، والحبر الذى أرقنه فى وصف كيفية إدارة الخادمات فى هذه المجلات، يظهرن فى التراجم غالباً كصور ضعيفة سلبية مغايرة لسيدة البيت الكفء، العملية. أو أن الخادمة هى الآخر "الخطير" التى تسرق خزين البيت، وتفسد الأطفال، و(أسوأ ما فى الأمر؟) لن تكون دائماً "موجودة". وبينما نجد تراجم قليلة - أسقيث، عبيد، مارى ستيوارت - تذكر المهارة فى إدارة الخدم ومعاملتهم كإحدى فضائل الشخصية المترجمة، فالغالب أن "المرأة الشهيرة" نفسها هى التى تقوم بشغل البيت، حتى (أو خاصة) عندما يكون لديها من يساعدها فى شئون المنزل. فهذا جزء من مثاليتها، جزء يتجاهل وضعها الطبقى، ويحتفل بقدرتها وكفاءتها. ترجمة الملكة ألكسندرا، المنشورة فى ***فتاة الشرق*** عام ١٩٢٥، لم تذكر الخدم على الإطلاق: كانت نموذج المرأة التى تعمل فى بيتها بيديها. ولنذكر، أيضاً، أن الثرية أدما سرسق، كانت توفر الوقت لتخيط الملابس للفقراء؛ تأتى سيرتها على ذكر ثرائها، ولكن لا تذكر خدمها(١١٥). كانت هذه طريقة اتبعها الخطاب الليبرالى لتحرير المرأة فى مصر لتأسيس صورة كتلة نسائية طبقية يمحو بها آثار الظلم الاقتصادى والمقاومة المحتملة(١١٦). وكما أصرت التراجم على أهمية المسألة المنزلية، فقد أسندت أدواراً فى "إدارة الطبقة" للقارئة المنتمية إلى الطبقة الوسطى "من خلال أدوار منزلية هامة"، أخذت - كما تحتج بذلك إليزابيت لانجلاند

بالنسبة للأدب القصصي الإنجليزي في القرن التاسع عشر - شكل تعبيرات أخلاقية عن إدارة إنسانية للمنزل[١١٧]. لكن الشيء الهام الذي فعلته هذه التراجم في المقام الأول بالنسبة لإدارة الخدم هو نوع من الضمان الذي كان يخدم في وقت واحد: المثال المنزلي، وأيديولوجية الوحدة الوطنية، وإدارة حاجات طبقة مهيمنة.

لكن إذا كانت الصورة المثالية لست البيت قد أصبحت أكثر إلحاحًا بمرور الوقت، فربما كان السبب جزئيًا أن انشقاقات الرأي حولها أصبحت كذلك أيضًا. حتى المجلة التي تميل إلى الاتجاه المحافظ، مجلة ***المرأة المصرية***، سبرت برفق، كما تفعل دائمًا، الافتراضات الكامنة في هذا المثال الذي أقره القوميون. مقال حول "شهيرات النساء" في الاتحاد السوفييتي الجديد تحدث عن قضية العبء المزدوج الواقع على كاهل النساء. لقد أعطت الحكومة الروسية النساء مسئوليات جديدة دون تخفيف المسئوليات القديمة. وفي حديث مع ليليانا زينوفييف عبرت كاتبة المقال - أمريكية مترجمة هنا إلى اللغة العربية - أن زينوفييف كانت قد قالت - بابتسامة - أنها وزوجها كلاهما قاما بدور في النضال الثوري، لكنها هي وحدها المسئولة عن القيام بمهمة تربية الأطفال[١١٨].

الزواج: علاقة عملية؟

ملك حفني ناصف "تزوجت بعبد الستار بك...... فكانت حياتها معه نزهة قصيرة الأجل ومثالاً حسنًا للحياة الزوجية الهنيئة"[١١٩]. وهناك ترجمة أخرى لناصف تصفها بأنها "مثال الزوجة الصالحة"، وتضيف أن زوجها كان أعظم مشجع ومساعد لها في الاستمرار في نشر أفكارها وآرائها[١٢٠]. وزوج كريستين دي بيزان "لم يصد زوجته عن الاشتغال بالعلميات بل أطلق لها حرية التحرير والتصنيف"[١٢١]. وألكسندره أفيرينوه، التي تزوجت في السادسة عشرة "لم يشغلها الزواج عن العلوم ولا ألهاها عن الأدب فكانت تكب على المطالعة وتتفرغ إلى الإنشاء"[١٢٢]. إن تصوير الزواج في هذه التراجم يعزز فكرة الاتحاد الرفاقي، والتي تساعد بدورها على بناء صورة للعائلة النووية

بصفتها اللبنة التى تبنى منها الأمة. نشأ هذا المثال بصورة استطرادية بين المصلحين العرب والأتراك فى القرن التاسع عشر، كما حدث بين النخبة الهندية الذين كانوا يناضلون من أجل تقدمهم الخاص تحت نير "الإصلاح" الكولونيالى[١٢٣]. لكن إذا كان الزواج الرفاقى، مثل "عقلنة" العمل المنزلى، جزءًا يجب حمله مع "شيلة" الحداثات ذات الطابع الغربى، فهو أيضًا تمت ملاءمته بدرجات متفاوتة على يد المثقفين المحليين. وعندما تسبب هجوم ***أنيس الجليس***، فى ١٨٩٨، على تعدد الزوجات وسهولة الطلاق بالنسبة للرجال المسلمين، فى تصوير الزواج الأحادى الرفاقى بصورة المثال الذى يجمع عليه الجميع بلا نزاع - "ولقد أجمع العالم الإنسانى على أن الزوجة شريكة الرجل فى حياته"[١٢٤] - فهل كان ذلك يعنى سيطرة الأفكار "الغربية" على النخبة المتعلمة فى البلدان المُستَعْمَرة، أم أنه كان إدانة لتلك السيطرة بالاستيلاء على هذا المثال باعتباره مثالاً للاستهلاك المحلى (القائم على خصوصية طبقية)؟ بالنسبة لبنغال الكولونيالية، يعرِّف تشاكرابارتى فكرة الصداقة فى الزواج كمدخل بريطانى، "يعكس الأمثلة البطريركية الفيكتورية المعروفة جيداً عن 'الزواج الرفاقى'". لكن بينما "احتضن المصلحون ذكوراً وإناثاً هذا النموذج بغاية الحماس" فى مصر كما فى البنغال[١٢٥]، فعلى الأقل فى مصر حولوا خصائصه إلى نموذج محلى من خلال خطاب لا يتوقف على الكتابات الأيديولوجية الأوروبية، فى سياق المهمة المزدوجة لنخبة الطبقة الوسطى الوليدة: مهمة تعريف نفسها مقابل غيرها من الطبقات الاجتماعية/الاقتصادية المحلية، وتأكيد نفوذها بصفتها المجموعة التى سوف تقود الأمة إلى الاستقلال.

تابعت بارون مسألة الزواج الرفاقى كـ "مثال جديد للزوجية" عند منعطف القرن فى مصر[١٢٦]. وإذا كانت مجلة أنيس الجليس قد افترضت أنه موجود ومنتشر وعليه إجماع، فإن الحيز الذى استغرقه فى صحافة المرأة والصحافة القومية يدل على أنه كان نموذجًا مثاليًا فى عملية البناء المؤسسى. وقد أثنى أحد المعلقين (لم يذكر اسمه) على ***أنيس الجليس*** فى سنتها الأولى لأنها ألقت الضوء على "مطلب كل قارئ وأمنية كل مستفيد..... ولا سيما ما يختص بالزواج الذى أغفلته كل صحائفنا فى الشرق" (وهو أمر مشكوك فيه إذا قرأنا دوريات ذلك العصر)[١٢٧].

وكما فى حالة العمل المنزلى، أيدت التراجم بشكل عام موضوعات المقالات فى المجلات، ولكنها فى نفس الوقت كانت تحقق وتستقصى ما تقدمه. كان الزواج الرفاقى يُقدم فى الغالب الأعم كعلاقة إيجابية لكل الأطراف[١٢٨]، وتم تصويره كعلاقة عمل بما تحمله هذه العبارة من معنى مزدوج، اتحاد لمتكافئين، وفى هذا الاتحاد ربما تؤدى المهام الخاصة بكل من الرجل والمرأة إلى بذل مساعٍ واحدة ومشتركة. ويقدم هذا تغييراً مثيراً للاهتمام، على الرغم من أنه تغيير جزئى، عن الخطاب السائد فى المجلات، التى تكرر وتردد الأوضاع الخاصة بكل من الرجل والمرأة فى الزواج كما لو كانت راسخة بشكل تام وعادل تماماً. كانت أسباسيا، التى قالت عنها ***فتاة الشرق والجنس اللطيف*** فى البداية أنها "زوجة بركليس" (حسبما ذكرت زينب فواز) كانت "شديدة الميل لزوجها متفانية فى إطاعته ترافقه حيثما يذهب وأينما يحل مشاركة له فى جميع أعماله وأفكاره". لكن هذه الصورة للزوجة الوفية ذات حدين، لأن أسباسيا، وليس زوجها، هى التى وُصفت كمركز للنشاط الثقافى، وهى التى "تعمل أعمالاً يعجز عنها أقوى الرجال"[١٢٩]. مع التوكيد مراراً وتكراراً على أن النساء المعروفات ببذل طاقاتهن ومجهوداتهن الكبيرة كن زوجات وفيات يجسدن العرف البازغ للزواج الرفاقى، وربما أثارت هذه التراجم أسئلة فى عقول القارئات حول المعنى المقصود بذلك.

كانت التراجم تعبر لفظيًّا عن المثال الرفاقى وهى تؤكد أهمية سلوك الزوجة – وكان هذا المعنى أعلى وأعلى صوتًا بمرور الوقت. وفى حين أن ترجمة السيدة نفيسة فى ***المرأة فى الإسلام*** ركزت على التدليل على تأييد الإسلام لتعليم الإناث، كما أن فواز شددت على صلاحها، وزهدها، وقيامها الليل وصيامها النهار، فبعد ثمانية عشر عاماً (١٩١٩) قالت ***فتاة الشرق*** أنها "كانت خير الزوجات الفاضلات"[١٣٠]، وبينما وصفت فواز شعانين، جارية وزوجة الخليفة العباسى المتوكل، بأنها "كانت من أحظى النساء عنده"، تضيف ***فتاة الشرق*** أنها "أقربهن إليه"[١٣١]. وفى تراجمهم لشجر الدر (توفيت ١٢٥٨)، تختلف ***فتاة الشرق*** عن فواز فى العبارة التى أضافتها إلى وصف زواجها: "فلبثت معه على حب وصفاء"[١٣٢]. وجاء تلميح بأنه كان ثمة حاجة للحث باستمرار على هذا المثال من الانسجام فى الزواج فى خطبة ألقتها ناصف، وحضرتها هاشم وكتبت خبرها.

قالت إن شكوى الرجال والنساء من بعضهم البعض فى تزايد. وأضافت: "بيننا وبين الرجال الآن شبه خصومة وما سببها إلا قلة الوفاق بيننا وبينهم. فهم يعزون هذه الحالة لنقص فى تربيتنا وعوج فى طريقة تعليمنا، ونحن نعزوها لغطرستهم وكبريائهم"[١٣٣].

شاعت محاولة تصوير الزواج الأحادى الرفاقى بأنه المعتاد والطبيعى، ويتضح هذا الشيوع خاصة عندما يأتى كأحد عناصر حياة امرأة من العصور قبل الحديثة. زينب بنت حيدر من بنى تميم، "اشتهرت بجمال الوجه وفصاحة اللسان وسمو الأدب وحسن إدارة منزلها وتفانيها فى حب زوجها وطاعته والعمل على إسعاده". هذا المثال القديم يصبح الزوجة الصالحة الكاملة التى تستطيع بكمالها خلق الزوج الصالح الكامل (أى طاعتها وتبعيتها وانقيادها لحاجاته، لكن أيضًا تفوقها فى التعلم). هذا النص المنشور فى ١٩٣٨، يضع تشديداً على "الحب"، مثال الزواج الرفاقى والحب، لكن حيث يكون شغل الزوجة الشاغل هو إرضاء زوجها. وتظهر حداثة النص فى أسلوبه وبيانه، وفى وضع "حسن إدارة منزلها" مع الصفات الأكثر تقليدية. ولا تستخدم فواز هذه التعبيرات، ولا تتحدث عن أن زينب تعمل على إسعاده. بل هى تقول ببساطة إنها: "من عاقلات ذلك العصر، وأطوعهن لأزواجهن"[١٣٤].

كانت التراجم تعلن، مثلها فى ذلك مثل غيرها من المقالات فى صحافة المرأة، أن السعادة الزوجية هى مسئولية المرأة. ولكن، على خلاف هذه المقالات التى كانت تشدد على الواجبات الموكلة إلى النساء أكثر من تلك المطلوبة من الرجال[١٣٥]، كانت التراجم توحى ضمنًا بأن التعاسة الزوجية هى خطأ الرجال. فإن كان الضوء مسلطًا على الزواج الرفاقى السعيد، خاصة بين الشخصيات المعاصرة[١٣٦]، وعندما كانت التراجم تروى الصور السلبية للزواج، كان الخطأ عادة هو سلوك الزوج؛ فالزوجة المثالية المهجورة أو التى أسيئت معاملتها كانت تناضل على الرغم من خيبة الأمل والمشقة، والمسئولية المتزايدة التى تقع بشكل لا تناسب فيه عليها وحدها. وفى إحدى تراجم ١٩٢١، نجد أن زوج مارى دى سفينيه: "لم يقدرها قدرها ولم يعبأ بعلمها وفضلها بل هجرها وانصرف عنها إلى الملاهى والمساوئ"[١٣٧]. واستمرت فى محاولاتها لإصلاحه من خلال الحب.

فهل كانت القارئات يدركن ما فى هذه التراجم من نقد لبعض العادات الخاصة بالزواج؟ من الصعب إنكار أن بعض كاتبات (أو كُتَّاب) التراجم، على الأقل، كن يؤيدن القضايا النسوية فى المؤسسة الزوجية. ويشهد على ذلك ترجمة مختصرة لبدوية من الجزيرة العربية، كلثم بنت سعد القريشية. أنهت مجلة ***الحسان*** قصة مأخوذة مباشرة من كتاب ***الأغانى***، المؤلف فى العصر الوسيط، حيث نرى فيها كلثم تصر على أن الرجل الذى أمضى عندها شهراً يتزوجها، وتنهى المجلة الترجمة بالتوكيد التالى: "وكانت نساء العرب لهن الحرية التامة فى انتقاء الزوج دون تداخل الوالدين حتى لا يكونا عنهن بمديونين"(١٣٨). فها هى قصة حياة امرأة من قلب التاريخ الإسلامى مكاناً، ونسباً – قبيلة قريش – تقدم إمكانية وجود مثال سابق لرفض حق الأبوين فى اختيار زوج الابنة(١٣٩).

انتقدت التراجم ضمنياً الممارسات التى استهدفتها المعلقات النسويات الأوليات. كان وضع قانون لتحديد السن الأدنى لزواج البنات من أول المطالب الرسمية للنسوية المصرية المنظمة، المقدمة إلى الحكومة القومية الجديدة. على الرغم من صدور قانون بذلك فى ١٩٢٣، فإن تطبيقه ظل مشكلة، ومن ثم استمرت هذه الممارسة تستدعى التعليقات من خلال التراجم وكذلك من خلال وسائل أخرى(١٤٠). ونفس الشىء حدث مع الممارسة المتصلة بهذه المشكلة، والتى تتعلق بإجبار الفتيات على الزواج على الرغم من إرادتهن، خاصة تزويج الفتاة برجل أكبر سناً من والديها أنفسهما(١٤١). جولييت آدم (١٨٣٦–١٩٣٦)، أجبرها والداها على الزواج بمحام فى ضعف عمرها، و... "عاشت معه عيشة ذل ونكد"(١٤٢). الشاعرة العربية من قبل الإسلام، "دختَنُوس التميمية"، تركت زوجها الأول "لكبر سنه مع أنه كان أعظم رهطه شرفاً وأوفرهم مالاً"(١٤٣). وهناك ترجمة لهند بنت عتبة فى ***فتاة الشرق*** تروى خوفها من أن يختار لها أبوها زوجاً لا تستطيع الحياة معه، أو "من تباين أخلاقها أخلاقه"، ومن ثم أصرت، ونجحت فى إصرارها، على أن يقدم لها حالة الخاطب وصفاته أولاً. ومع أن النص مأخوذ مباشرة من أخبار الكتب القديمة عن هذه الشخصية المدهشة، والتى كان مؤسس الدولة الأموية من ثمرات زواجها، إلا أنه سوف يكون من المهم أن نذكر هنا أن ترجمة فواز الأسبق عن هند كان

تركيزها أكبر على دور هند فى الحياة العامة فى التاريخ الإسلامى المبكر، كناقدة بارزة، وترددها فى الدخول إلى الإسلام، بينما كان التركيز أقل على قصة زواجها[١٤٤]. وفى مناخ كانت فيه النسويات عازمات على إحداث تغييرات فى مؤسسة الزواج، كانت التراجم تدعم مطالبهن بسرد أمثلة تتسم بالتعاسة، ولكنها مفعمة بالأمل.

وجهت ***مجلة السيدات والبنات*** إلى قارئاتها الشابات التحذير من الزواج بالشاب الذى لا يكسب كل مليم ينفقه[١٤٥]. وكررت التراجم ذلك بتصوير أن الأزواج المسرفين مسئولون عن زيجات فاشلة وعن متاعب للنساء، وذلك فى وقت كانت فيه عادات الإسراف والخلاعة بين الشباب موضوعًا منتشرًا فى الصحافة. فى ١٩١٤، نشرت ترجمة لمارى دى سفينيه فى ***الجنس اللطيف*** تظهر أنها تعمل لإعادة زوجها "الخليع" إلى عقله، فهى مثال "المرأة الحكيمة القوية النفس والإرادة". وبعد وفاته، كرست نفسها تمامًا لأطفالها، ومن ثم أصبحت "مثالاً طيبًا يجب أن يتبع". (فتكريس نفسها تمامًا لأطفالها "ليس بقليل على فتاة عمرها ٢٣ عامًا فى زمن كان مثال الانحطاط الأدبى" [أى الأخلاقى]). لكن هذه الكاتبة أيضًا تنتقد ضمنيًا العادات المعاصرة لتزويج البنات لرجال كبار السن، فتبدو ساخطة على زواج ابنة دى سفينيه من "شيخ كبير"، فأصبحت "تضحية على مذبح الشرف الحقيقى"[١٤٦].

وخلال تلك الفترة، استدرت وقائع الزواج بين مصريين وأوروبيات تعليقات عنيفة فى كل قطاعات الصحافة – وذلك على الرغم من أن بعض النساء الأوروبيات (مع بعض النساء العربيات) كن يوصفن، فى التراجم، بأنهن زوجات مثاليات[١٤٧]. والهدف، بالطبع، كان هو تحويل البنات المحليات إلى نوع من النسخ الكربونية لكى لا يذهب الرجال المصريون للبحث عن زوجات أجنبيات. وكان هذا الخطاب خطابًا طبقيًا أيضًا. توجه المقالات ضرباتها إلى النساء الأوروبيات من "الطبقات الدنيا" اللائى يجلبهن رجال النخبة المصرية معهم كزوجات. كان نقد هذا الفعل من خلال التراجم يدعم خطابًا يحاول أن يضع فتاة الطبقة الوسطى المصرية، ابنة المهنيين، كمثال ونموذج من خلال الحدود المتسمة بتفضيل النموذج البطريركى لدى القوميين. أصبحت الترجمة التى تنشر بهذه المناسبة منبرًا للهجوم على "الزواج المختلط". وكما كانت تفصّل اهتمام القوميين بالتاريخ

المصرى القديم الذى يخدم علامات الوحدة القومية ويرفعها فوق الانقسام الدينى أو العواطف "العثمانية"، تم استدعاء التراث المصرى فى هذا الموضوع كما كان يُستدعى فى الموضوعات الأخرى التى تتصل بتنظيم علاقات الرجل والمرأة، والمكانة والدور الاجتماعيين لكل منهما. مصرية قديمة من النخبة، موهانديسو، ابنة الفرعون وحاكمة لبعض الوقت، تصبح الزوجة "المحلية" المثالية التى يزدريها الرجال المصريون اليوم:

كذلك كانت المصريات فيما غبر من الدهر، أمنية أكابر ملوك العالم، أما الآن ووا أسفاه فإن المصرى ليزهى بأن يتزوج بأوروبية كيفما كانت حقيرة أو وضيعة الجنس والطبقة ليقال أنه قرين متحضرة، وينبو وينأى عن المصرية حتى لا يرمى بانحطاط الذوق.... وساءت هذه العقلية التى لا ترعى ما ينبغى لوطنياتنا من حرمة على كل حال (١٤٨).

ومع الاعتماد على سياق ثقافى مختلف تمامًا، أثنت ترجمة لكاتبة فرنسية معاصرة عليها لكثرة إنتاجها من الأعمال الأدبية "المفيدة لشعبها المهذبة لأخلاقه"، وركزت الترجمة على روايتها الحديثة التى: "بينت فيها الأضرار التى تنجم عن الزواج بين الأجانب". ومع تصوير يتصف بدقة الحبكة، يختتم الكاتب قائلاً: "وهكذا انتهت مأساة زواجهما كما تنتهى فى الغالب رواية كل زواج بين الأجانب، أى إما بالفراق أو بالشقاء"(١٤٩). وهنا نجد أن الترجمة، والقصة التعليمية الموجهة للسلوك يدعم كل منهما الآخر كخطاب إرشادى، كما يحدث أيضًا فى تراجم روائيات أخريات: لويزا ماى ألكوت، إليزابيث برادون، جميلة العلائيلى.

وكانت الزيجات بين الطبقات تتحول إلى قضية فى الوقت الذى كانت تتكون فيه ثروات جديدة نتيجة التحول الاقتصادى، ولم تعد عضوية الطبقة الأرستقراطية هى التى تحدد وضعية النخبة. فهل كانت هذه هى الخلفية وراء قيام عامل بريد بكتابة صورة قلمية موجزة لإيزابيل مكدونالد؟ كان الموتيف الرئيسى هو قرار "سيدة إنجلترا الأولى بعد الملكة" بأن تتزوج من مقاول مبانى، متجاوزة بذلك الخطوط الطبقية(١٥٠)، ويؤكد النص أن والدها صاحب المبادئ الاجتماعية الديمقراطية هو الذى غرس فى نفسها هذه القيم.

على الرغم من ذلك، كان تعدد الزوجات أصعب فى مهاجمته بسبب حساسيته، خاصة بالنسبة للمجلات التى يديرها غير المسلمين. وكما فى موضوع الحجاب، إذا لجأت الترجمة لتكتيكات الانتقاد، كانت تفعل ذلك غالبًا بتغييب ذكر الموضوع. فمع تقديم زواج أحادى واحدًا بعد الآخر، أوحت التراجم ضمنًا بأن الزواج الأحادى، مثله مثل الزواج الرفاقى، هو المثال العصرى. وترجمتا ملك حفنى ناصف (المقتبس منهما فى بداية هذا الفصل) لا تذكران شيئًا عن الزوجة الأخرى لزوجها. وعندما يذكر تعدد الزوجات – كما فى ترجمة أخرى لناصف – فهو لنقد هذا النظام. لم تقل ***فتاة الشرق*** أن نور جهان كانت الزوجة "المفضلة" لدى جهانجير؛ ولكنها بكل بساطة لم تذكر شيئًا عن الأخريات[١٥١]. واشترط الوصى على تركان خاتون على السلطان ملك شاه إذا تزوج بها ألا يتخذ زوجة أخرى[١٥٢]. مثل هذا النقد غير المباشر لتعدد الزوجات، من خلال حذفه، انعكس فى معالجة حنينية لأوضاع النساء فى مصر القديمة التى مجدت رجال مصر القديمة لأنهم كانوا يختارون الزواج بواحدة[١٥٣]. واستثمر أحد الكتاب الأقباط فى ***مجلة المرأة المصرية*** التاريخ المحلى: فالمصريون القدماء علَّموا الإغريق الزواج الأحادى، حتى لو كان هيرودوت قد ظن أن الأمر عكس ذلك، ذلك أنه "كانت الأمم تبيح الجمع بين الزوجات والسرارى ولكن الحكومة المصرية رأت فى ذلك خطرًا عظيمًا لأن المشاكل تتأتى من وراء وجود الضرائر". ويشرح المقال أن عقول الرجال متعددى الزوجات لم تعرف الراحة، الرجل لا يهتم بالأطفال الكثيرين لزوجاته، ولا يكون هناك عدل، والنساء تعمل كل منهن ضد الأخرى ويتجاهلن واجبات تربية الأبناء[١٥٤].

الرجال الذين كانوا يحثون ويناصرون مثال الزواج الرفاقى على صفحات المجلات النسائية وصحافة الإصلاحيين كان لهم بدائل يشبهونهم فى التراجم، إنهم الأزواج الذين قيل إنهم يعلنون بأعلى صوت فضل زوجاتهم. إليزابيث كادى ستانتون "كان زوجها يجاهر بفضلها عليه ويعترف بما ناله من الفوائد بسببها فطالما أنقذته من زلل التحامل والاندفاع برقة أقوالها وحسن إرشاداتها وصائب آرائها. وأنه مدين لها بكثير مما أتاه من الأعمال وما ناله من الشهرة"[١٥٥]، كما قال بركليس كذلك عن أسباسيا[١٥٦]. وهاتان الحالتان تبدوان ساخرتين، حيث إن هاتين المرأتين كانت شهرتهما بين الناس

تماثل شهرة زوجيهما على الأقل. وأزواج آخرون مؤيدون لزوجاتهم أشاروا إلى أنهن أكثر ذكاء منهم. ونذكر أن طموح سوزان نكر كان من أجل زوجها، الذى "ترك.. أشغاله الخاصة الواسعة بيد امرأته... فأحسنت إدارتها وأنفقت قسمًا منها على الأعمال الخيرية". وكانت فى مساعدتها لزوجها "تمده بآرائها الصائبة. وقد حملته على إصلاح السجون والمستشفيات وأوحت إليه بمعظم الأعمال المفيدة التى تمت على أيامه [فقد كان وزيراً لمالية فرنسا][١٥٧]. وإليزابيث فلاماريون، زوجة الفلكى كاميل فلاماريون، صحبت زوجها "فى جميع رحلاته الفلكية ولازمته فى مراقباته الجوية". وبالإضافة إلى ذلك: "أمدته بملاحظاتها الخطيرة وآرائها الصائبة لأنها لا تقل عنه سعة معارف وقد تفوقه صبراً على رصد الكوكب والشموس والسيارات"[١٥٨].

يأتى موتيف الزوجة كشريك أكثر إيجابية وفعالية فى الزواج ويتكرر فى تراجم النساء اللائى قيل إنهن أعطين أزواجهن نصائح سياسية حول "أعظم شئون الدولة". زوج صبيحة "حاكم الأندلس" (تقريبًا هـ ٩٤٧/٣٣٥م– هـ١٠٠٨/٣٩٨م) سلَّم السلطة إليها "لما رآه فيها من الفطنة وأصالة الرأى فقامت هذه المرأة العظيمة بمهمتها حق القيام فعلمت على إصلاح حال الأمة". وتصفها الترجمة بأنها تتوسع فى التعليم، وتنظم الجيش، وتقضى على التمرد، وتشارك فى المفاوضات[١٥٩]. ترجمة أخرى لصبيحة تضعها أولاً فى البيت السعيد لأسرة نووية كاملة الأوصاف، زوجة رفيقة للحاكم المستنصر بالله. لكن مثل هذا الترتيب يحمل تناقضه الداخلى. فقد "كان الحاكم يعد نفسه أسعد المخلوقات لأن له زوجة مدبرة، متعلمة، محبوبة هى 'صبيحة' وله من زينة الحياة مال وبنون". بدأت تأخذ دوراً فى الحكم:

> **وأدهشت رجال الدولة. فالحاكم كان من أولئك الرجال الذين يقدرون الأشياء حق قدرها. فقد سحرته مزايا زوجته فى أمور الحكم والإدارة، ومن ثم فقد جعلها شريكًا فى الحكم أمام العامة، وأعطاها المجال لتمارس نفوذها... ولم تصل إلى هذا المستوى إلا بعد أن بدأ زوجها يساعدها ويدعمها، ويمنحها الاحترام، والشرف، والتقدير الذى تستحقه.**

فهل كانت هذه رسالة بريئة المقصد إلى الزوج المزعوم كامل الأوصاف[١٦٠]؟

كانت نصائح الملكة المصرية القديمة تيتى شيرى (١٦٤٠-١٥٧٠ق.م) مطلوبة ليس لزوجها، وإنما لحفيدها. على أساس المكانة التى كانت تحتفظ بها النساء المصريات وخبرتها هى فى مركز السلطة، تعلن الترجمة أنه "لا ريب أنها رفعت صوتها عاليًا وأبدت رأيًا حازمًا صريحًا فيما يجب صنعه... وأنها ألحت بأن يكون رأيها مرعيًا وصوتها مسموعًا"(١٦١). وكانت مدام دى مانتنون هى التى "تمكنت من إبعاده [الملك لويس الرابع عشر] عن كثير من المساوئ وحمله على القيام بمعظم الأعمال المجيدة التى خلدت ذكره ووطدت دعائم ملكه وشادت صرح مجده الأثيل"(١٦٢).

خرج فرع كامل من أعمال التراجم التى تتوسع فى هذا الموتيف، وهى تراجم تعبر عن مفهوم "المرأة وراء الرجل". فإذا كانت النساء قبل الإسلام وفى العصر الإسلامى المبكر يثنى عليهن لاتباع أزواجهن فرادى وجماعات إلى المعركة، لتشجيعهم، وإذا كانت زوجات السلاطين والخلفاء فى العصر الإسلامى الوسيط ينصحن بعولتهن (وأبناءهن وآباءهن) بقوة، فإن المرأة العصرية فى التراجم تقف إلى جانب (أو وراء) رجلها. كانت أواخر سنوات ١٩٢٠ تبشر بالدخول إلى فترة ترحب بمثل هذه الصورة. وعلى حين ألقت تراجم أواخر سنوات ١٩٢٠ وطوال سنوات ١٩٣٠ الضوء على شبكات السيدات المهنيات المتعلمات من المصريات، كما سبق الوصف فى الفصل السابق، فقد كان ذلك الوقت هو يوم عزّ تراجم "المرأة وراء الرجل"، وهو الأمر الذى ظل يتزايد حتى النصف الثانى من سنوات ١٩٣٠ . ولعدة أشهر فى ٣٨-١٨٣٩ كان باب التراجم فى ***مجلة المرأة المصرية*** تحتله سلسلة "زوجات العظماء" (ومعظمها بقلم مؤلف رجل). ألقت السلسلة الضوء على القادة السياسيين؛ وكان كل عنوان يضع شخصية صاحبة الترجمة تحت هوية زوجها: "زوجة شيانج كاى شيك"، "زوجة فرانكلين روزفلت"، "زوجة نفيل تشامبرلين"، "زوجة ديلادييه" (السياسى الفرنسى)، "زوجة صمويل هور"(١٦٣). هذه النصوص أولت الأولوية والأهمية، فى ترتيب الأفكار والكمية الممنوحة من النص، لأعمال الزوج، ومن خلالهم إلى المشهد العام المباشر لفترة ما قبل الحرب، لكنها أصرت على أن "زوجات العظماء" المترجمات يجب أن يعتبرن صاحبات نصف الفضل على الأقل فى وصول أزواجهن إلى هذه المكانة. صورت النصوص العمل العام للمرأة داخل

حدود مرسومة بحذر، وإن كان يعبر عن أنهن مستقلات. أعلن المؤلف أن ليدى مود هور كانت تؤيد آراء زوجها السياسية، ليس لأنه هو الزوج، وإنما لأنها كانت تؤمن بنفس المبادئ السياسية؛ وكثيراً ما كانت تناقش خصوم زوجها. ومن ناحية أخرى كانت هذه أدواراً محددة على أساس النوع. كانت مود دائماً تشجع صمويل، "حتى وفق وانتصر فى ميدان الحياة"(١٦٤).

ويبدو موقف الترجمة المنتصر لدور هذه الزوجة بالذات كمؤيدة لزوجها موقفًا مفاجئًا ومذهلاً عندما نتذكر أنه قبل أربع سنوات، فى ١٩٣٥، كان سير صمويل هور قد ساءت سمعته بين المناضلين السياسيين بمصر لإعلانه فى لندن أنه إذا كان دستور ١٩٣٠ "غير شعبى"، فإن دستور ١٩٢٣ كان "غير قابل للتطبيق" - وهو إعلان أشعل غضب طلبة الجامعة بالقاهرة وكان شرارة مظاهرات وطنية(١٦٥).

وكذلك سيرة إليانور روزفلت فى هذه السلسلة كانت تقدمها كشريكة لفرانكلين فى الرئاسة. مسز تشامبرلين (لا تخبرنا الترجمة أبداً باسمها الشخصى) وتصورها الترجمة كشخصية مكرسة للغير، منكرة للذات، وربة بيت متفانية، وتكيل الثناء على نحو نموذجى، لأنها غير متفاخرة ولا مبذرة: "هى تعمل فى منزلها كما تعمل أية زوجة فقيرة.. إنها تعد له بيدها طعامه". ولكن ماذا تظن القارئة عندما تقلب الصفحة؟ فهذه "المرأة العظيمة لا تستطيع أن تقنع أو تكتفى بعملها فى منزلها. بل هى اليوم تشغل فى الحياة الاجتماعية الإنجليزية مكانة عالية. وتساهم بأوفر نصيب وأعظم مجهود فى الحياة السياسية. كما أنها تعقد فى كل أسبوع مجلس وزراء نسائى يتألف من زوجات أعضاء الوزارة". ويدعى النص لهذا المجلس نفوذاً عظيماً: "فإن كثيراً من آراء الوزارة ومشاريع السياسيين هى صدى ما تراه وتقترحه زوجاتهم فى اجتماعهن هذا"(١٦٦). وموتيف النفوذ الزوجى يصل إلى أقصاه فى ترجمة ديلادييه، فقد ماتت فى وقت مبكر، وزوجها فى بداية حياته العملية. وكانت "روحها" هى التى ألهمته وحافظت على نفوذه الواثق - فضلاً عن اهتمامها بالمنزل: "وهيأت له منزلاً وادعًا هانئًا يجد فيه الراحة والطمأنينة". وقد لا ترتاح القارئات بخاتمة المؤلف التى تقول إن هذا الأرمل: "وهكذا اضطرنا المسيو دلادييه أن نؤمن بقول الذى يقول 'إن نفوذ المرأة الحبيبة المخلصة لا يبدو فى حياتها بالغًا عميقًا كما يبدو بعد مماتها'"(١٦٧).

على الرغم من أن ***فتاة الشرق*** كانت تمتدح قدرة المرأة على الجمع بين أعمال المنزل والحياة المهنية، فإنها لم تركز بهذه الطريقة المباشرة على فكرة "المرأة وراء الرجل" قبل بدء ***مجلة المرأة المصرية*** فى نشر سلسلتها من "الزوجات"، نُشرت فى ***فتاة الشرق*** ترجمة لـ "مدام لودندورف"، وحملت هذه الترجمة نقداً ضمنياً لأولئك الذين يضعون العمل المنزلى فى مكانة الأولوية، إذ أدخلت ملحوظة تشير إلى تواضع صاحبة الترجمة:

> **وكانت لتنال شهرة عظيمة بين أفراد أمتها كما اشتهرت فى الأندية العلمية لولا أن الحكومة الألمانية تعمل على طمس ذكر المرأة العاملة فى بلادها مفضلة عليها ربة البيت العاملة. إلا أن روح الشجاعة والإقدام التى استمدتها من أبيها وعاطفة التسامح والثبات التى ورثتها عنه جعلتها تسير فى الطريق الذى دفعتها مواهبها فيه غير طالبة عن ذلك ثناء أو شهرة.**

لكن هذا ليس نقداً مباشراً كما قد يظن المرء، فسرعان ما نسمع خبر زواجها: "فكانت نعم الزوجة المخلصة. ونعم ربة البيت المدبرة"(١٦٨). على الرغم من أن ***فتاة الشرق*** فى أواخر صدورها أظهرت اهتماماً بعمل النساء مدفوع الأجر ونضالهن السياسى العام، فإنها ظلت تفترض أن الشئون المنزلية والزواج هما مركز حياة المرأة(١٦٩).

ولم تكن تراجم "المرأة خلف الرجل" جديدة فى العشرينات، ولكنها كانت أكثر عدداً(١٧٠). عندما نشرت *الجنس اللطيف* ترجمة "جنرال جوفرى وزوجته" (١٩١٥)، كانت تقدم فكرة واضحة مؤداها أن مجالى الرجل والمرأة المتوازيين على الرغم من اختلافهما يشكلان النظام الاجتماعى للدولة/الأمة الناجحة. يبدأ النص بتقديمه "هو"، كرجل عظيم، يلاحظ جيشه ويحميه، ومن ثم يخدم بلده فى الأيام الأولى للحرب العالمية الأولى. وبموازاة لغوية قُدمت زوجته كامرأة فاضلة تلاحظه "هو" وتحميه. ومعاً كانا يمثلان "*القوى الحية*" فى "*فرنسا العظيمة*". هو مدفوع بحبها، بـ "قلب *الزوجة الصالحة*"؛ وإذا كان رجال فرنسا فخورين بقائدهم العسكرى، فالفرنسيات محظوظات لأنهن فخورات بهذه *الزوجة* (التى لا نعرف *اسمها الشخصى* أبداً). هو يجسد *القوة*، وهى تجسد الإخلاص والواجب. وينتهى النص بتحية الشخصيتين كنموذج لزوجين

ومثال "واحد" فى نفس الوقت، فى تصاعد للنبرة الغثة من التصنيفات التى تذكر مجالات للقوة القومية وتلمح إلى استمرار توالدها: "فسلام أيها الزوجان الكريمان. سلام يا مثال الوجب والحياة الوطنية. سلام يا مثال فرنسا الحية الخالدة. سلام أيتها القدوة الصالحة للأسر الكريمة. سلام أيها المثل الأعلى بجلائل الأعمال وكرائم الخصال، ما زلتما تحييكما الأجيال الحاضرة والقادمة بأعظم تحية"(١٧١). (وإذا وضعنا فى اعتبارنا أن الحماية الإنجليزية كانت قد فرضت على مصر قبل عدة أشهر، فربما وجدنا أكثر من دلالة فى هذه العبارات التى تشتد فى تحية فرنسا بكل من مجتمعها وقوتها العسكرية).

مجلة النهضة النسائية، التى كانت تعتبر أحيانًا، كما سبق الذكر، أكثر ميلاً إلى "الاتجاه المحافظ"، لأنها كانت تعبر عن نظرة ذات توجه إسلامى، الواقع أنها كانت قليلاً ما تبرز فكرة المرأة وراء الرجل، على الرغم من أن إحدى تراجمها عن جان دارك سجلت بفصاحة أهمية المرأة "خلف المشهد". بالطبع، فمن الممكن الوصول إلى نفس الهدف بوسائل أخرى. فى إبريل ١٩٣٥، ظهر على غلاف المجلة صورة عائلة نووية، فى بهو أوروبى الطراز، الأب يقرأ بصوت عال، والأم تخيط، الأخ الأكبر يستمع بانتباه، (طربوشه نسخة مصغرة من طربوش أبيه)، والطفلان الصغيران يلعبان على الأرض بلعبة حصان ودمية (الولد يلعب بالحصان والبنت تلعب بالدمية)، بالترتيب. وفوق المنضدة الجانبية عُلقت صورة كبيرة فى برواز للكعبة فى مكة.

ولكن، منذ النصف الثانى للعقد ١٩٢٠، بدأت هذه التراجم من نوع "المرأة وراء الرجل" فى الانتشار، خاصة فى ***مجلة المرأة المصرية***(١٧٢). وعندما كتبت "الزهرة" (الكاتبة والمترجمة المصرية الصعيدية القبطية، أوليفيا عبد الشهيد) قصة حياة "مسز داروين" – مرة أخرى لا نعرف اسمها الأول أبداً – بدأت بموضوع الزواج. فقد كانت مسز داروين منهمكة بالكامل فى حياة زوجها، وبذا حققت إعلان المؤلفة فى افتتاحيتها: "إن تاريخ قرينات الأعاظم هو صورة دقيقة لتاريخ بعولتهن ولم يكن بينهن من بذلت نفسها وقواها لتوفير أسباب الراحة لزوجها ومشاركته فى مسؤوليات عمله العظيم مثل مسز داروين". لم يكن من الممكن أن يفعل ما فعل "لو اقترن بامرأة غير

صالحة". "ولكن مسز داروين كانت من السيدات الهادئات المخلصات الممتازات بالغيرة والحنان والتفانى فى بذل النفس والنفيس لأجل راحة الغير". تؤكد الزهرة هذه النقطة المرة تلو المرة، مع الثناء على صاحبة الترجمة لما لها من تنظيم محكم فى "أعمالها الشخصية ومهام بيتها" (واحتملت بجلد عجيب "احتشاد بيتها بزحافات وحشرات"). هنا ترجمة تروى قصة زواج رفاقى. الزوج والزوجة يقضيان أمسياتهما يلعبان النرد؛ وكان عليها أن تكبح غرامه بالحلوى. وكما يتناسب مع الموضوع، نرى من شخصيته أكثر كثيراً مما نرى من شخصيتها. وقد أكرمه الله بثمانية أطفال "نشأهم على الفضيلة ومكارم الأخلاق ولقنهم دروس الحرية الشخصية". وبما أن دورها فى تربية الأطفال تم تصغيره، فقد أصحبت "أمه"، فتضاعف دور "المرأة وراء الرجل"، فهى تظهر له "حنو الأم الرؤوم على وحيدها"(١٧٣). وتذكر المؤلفة باختصار أنها كانت تراجع مخطوطاته، أيضاً.

حتى المعلمة النسوية نبوية موسى (١٨٨٦-١٩٥١)، التى كرست حياتها لتعليم البنات وإدارة مدارس البنات، ولم تتزوج أبداً، قدمت هذا السرد عن زواج رفاقى مكثف قائم على وفاء المرأة لواجبات بيتها فى سلسلة "شهيرات النساء" التى كانت تنشر فى مجلتها. تبدأ ترجمة لمارى كورى بصدى السيرة الذاتية لنضال موسى نفسها، بالتركيز على معاناة المرأة الشابة من المتاعب من أجل إكمال تعليمها. لكن الكثير من السرد يركز على غزل بيير، ثم على محاولات مارى كسيدة بيت محدثة. إلا أنه مع تأييد المسألة المنزلية، فإن هذا النص قد ألقى الضوء على متاعب حياة المرأة المتزوجة بالتأكيد، وعلى أن حياة مارى كانت أصعب من حياة زوجها، لأنه بالإضافة إلى عملها فى المعمل، كان عليها القيام بكل المسائل الخاصة بالبيت والمتوقعة من النساء. قسم كامل حول "مارى ربة البيت" يظهر مدى ثقل حملها، كما يصف فخرها بثناء بيير على قيامها بأعمال المنزل. و" لم يمض عام قبل أن تصبح طباخة ماهرة". فإذا كانت حياتها "سوف تذكر إلى الأبد فى التاريخ، إلى جانب إديسون وماركونى"، فليس علمها هو ما نسمع عنه هنا(١٧٤). لكن النص يوجه النقد للحمول التى تلقى على كاهل المرأة بسبب الزواج "الرفاقى".

ومع توكيد أن النساء اللائى وراء كل رجل يجب أن يعرفن، ففى نفس النفس وبإصرار، تمجد التراجم بإفراط فضائل التواضع والتفرغ للمنزل إلى جانب البساطة والاقتصاد. تشكو ترجمة ليدى مارجريت أسكويث (١٨٦٤-١٩٤٥)، المنشورة على صفحات ***الجنس اللطيف***، قائلة "يشتهر السياسى شهرة ذائعة وربما كانت امرأته سبب شهرته ولكن الناس لا يعلمون". ولا تركز الترجمة إلا على دورها كزوجة ومهارتها كمضيفة سياسية، مع تجنب ذكر تأييدها للأهداف النسوية، وكتابتها، أو شهرتها[١٧٥]. عندما يُقال إن حب الرجل المشهور لزوجته كان نتيجة احترامه لنصائحها الذكية (فى التراجم هى أيضًا عادة "تمتلك نصيبًا طيبًا من الجمال")، فالصورة تتضمن تدريبًا على التواضع، كما فى الترجمة الرثائية للملكة مرجريتا الإيطالية:

> **فإن زوجها كان يحبها بقدر ما يحترمها وذلك لما أنس فيها من رجاحة العقل وبعد النظر والإخلاص فى محبة الشعب والاهتمام لمصالحهم بدون تحيز أو أغراض خاصة، فكان يرجع إليها فى كل أموره ويفضى إليها بأفكاره وأسراره ويستشيرها فى تدبير شئون المملكة فتقابله بالنصائح المفيدة والآراء المصيبة مشددة عزيمته على الاسترسال فى السهر على مصالح رعيته.**

لكن تقدير زوجها لها لم ينفخ فيها روح التكبر أو الغطرسة. وعلى العكس، جعلها تزداد احترامًا له، وتشعر بأنها مستعدة دائمًا وأبدًا للاستجابة لطلباته[١٧٦]. وبموتها فى الشهر السابق، تنتهى الترجمة بأن مارجريتا ماتت: "تاركة من مآثرها أمثلة جديرة بالاتباع"[١٧٧]. وهى، بالطبع، كان لديها أيضًا: "أفضل وسيلة للتربية"[١٧٨].

وكان يمكن لوضع علامات الاستفهام حول مكانة الشأن المنزلى والزواج فى حيوات النساء أن تؤكد على "النصيب" المعتاد للمرأة، وتقلل من قيمة الاختلافات، على سبيل المثال، بين نساء "الشرق" و"الغرب". فمثل هذه الخصائص من نوع "المرأة وراء الرجل" قيل أنها تمتلك، على سبيل المثل، القدرة على امتصاص علاقات السلطة غير المتكافئة للإمبريالية. صفية زغلول (١٨٧٦-١٩٤٦) زوجة الزعيم المصرى الوطنى، وليدى روبرتس، زوجة آخر قائد عام لبريطانيا فى الهند، كلتاهما مثالية. لأن "التاريخ.....

مملوء بحوادث الزوجات اللواتى أخلصن الخدمة لأزواجهن ووهبن ذواتهن لمساعدتهم فى كل أدوار حياتهم فضلاً عن قيامهن بشؤون مملكتهن البيتية"[١٧٩]. كانت موتيفة "المرأة وراء الرجل" وسيلة مثالية لتقديم فكرة الزواج الرفاقى كعلاقة منتجة اجتماعيًا وقوميًا. وإذا أمكن لهذه الموتيفة أن تعبر عن قدر معين من النفوذ الأنثوى، فقد حذرت أيضًا من مسئولية المرأة عن نجاح الأمة (أو الحاجة إلى هذه المسئولية). فلو كانت ليدى روبرتس "محبة لذاتها أو ينقصها شىء من الشجاعة الطبيعية أو الأدبية لما وصل اللورد روبرتس إلى درجة القيادة العامة للجيش البريطانى، بل لكانت أثنته عن عزمه ووقفت حائلا فى سبيل رقيه.... فما أسعد حظ الإنسانية بهذه الخدمة الخالصة وذلك الإخلاص النادر"[١٨٠]. أو بالأحرى، ما أسعد حظ الإمبراطورية البريطانية!

لكن الوعى بخطط العمل المحلية تخلل التراجم، أيضًا. هناك ترجمة لإمبراطورة أثيوبيا، وايزيرو، ملخصة من كتاب منشور عن "زوجات العظماء"، تقول عنها إنها "مثال" فى الوطنية والتضحية. فى حرب أثيوبيا ضد إيطاليا، لم تكن تريد أن تظهر فى ميدان المعركة كما فعلت الإمبراطورة السابقة، لأنها كانت تؤمن بأن للمرأة ميادينها الخاصة بعيدًا عن ميدان القتال. وكانت هى نفسها تفضل أن تطبخ وتضمد الجروح، وهو دور يمكن أن يكون مألوفًا بالنسبة لشهيرات النساء فى التاريخ العربى قبل الحديث. ومع الثناء على تواضعها وإخلاصها، تم توجيه النقد للإمبرطورة لالتزامها بالتقاليد، والاستماع إلى الكهنة، لأنهم ضد الحضارة "والنهضة"[١٨١]. ومن ثم تصبح الترجمة، مديحًا للأدوار المختلفة التى تصبح فيها "المرأة" مرتبطة "بالطبيعة" و"العاطفة"، وهو البرنامج المرسوم لحركة المرأة التى تجمع بين التفرغ والدور العام ذى المغزى، وفى نفس الوقت، تقوم الترجمة بمهاجمة قوى المجتمع التى تقاوم الإصلاح. فأى مقولة أكثر وضوحًا عن ترادف شأن منزلى (معين) مع الرغبة فى حداثة قادرة على الوقوف بقوة فى مواجهة الإمبريالية الأوروبية؟

إن تعقيد كل من الخطط المطروحة والتراجم (وانعطافة حسنة على موضوعات الزواج الرفاقى والمرأة وراء الرجل) تظهر فى مقال يمتدح جرجى باز لمجهوداته فى الدفاع عن تعليم الإناث ورفع أوضاع النساء: تقول مجلة السيدات إن هذه هى الطريقة

التى يخدم بها باز أمته. فإذا تحقق ما يرمى إليه باز، فسوف يأتى وقت تربى فيه النساء رجالاً من النوع "الذى تريده النساء". وتعبيراً عن الأسف لأن هذه المجلة (المجلة البيروتية ***الحسناء***) قد أغلقت، يعلق المؤلف:

> **وإن كان باز قد عدم عاملاً من عوامل دعوته فقد كسب عاملاً آخر يعد أشد فاعلية وأعظم تأثيراً. ونعنى به عقيلته الفاضلة التى لا تقل عنه رغبة فى خدمة البلاد من هذا الطريق، طريق رفع شأن المرأة الشرقية. فإن لهذه السيدة الفاضلة مزية نادرة لغيرها من السيدات وهى أنها طبيبة. وحرفتها الشريفة هذه تجعلها ذات صلة دائمة بمختلف النساء تبث فيهن التعاليم الصالحة والأخلاق النبيلة وتكون لهن خير مثال للمرأة الراقية وخير نموذج للسيدة العصرية التى تعمل لنفع الأمة[١٨٢].**

لأنه إذا كانت فكرة "المرأة وراء الرجل" يتزايد انتشارها بمرور العشرينيات والثلاثينيات، فكذلك إعادة كتابة تراجم يمكن تفسيرها باعتبارها نسوية التوجه. جميلة بنت ناصر الدولة الحسن بن عبد الله بن حمدان (توفيت هـ٩٨١/٣٧١م) – "جميلة الحمدانية" – "اشتهرت بين نساء العرب بالتعقل والحكمة والكرم، وقد خلعت عليها الطبيعة أبهى حلل جمالها فكملت بذلك خلقًا وخُلُقًا". وإذ نشأت بين "أحضان العز والشرف"، أظهرت مبكراً "بوادر النباهة والشغف بالعلم منذ نعومة أظفارها، وكانت مفكرة بعيدة النظر أدركت أخطاء الهيئة الاجتماعية وآلمها انحطاط منزلة المرأة واهتضام حقوقها فأبت الزواج أنفة من أن يتحكم بها الرجل، وقد ثبتت على عزمها من التبتل حتى آخر حياتها على الرغم من من كثرة الطلاب الذين تهافتوا حولها رغبة فى الاقتران"[١٨٣].

الأمومة

تعلق ***مجلة المرأة المصرية*** وهى تقدم تراجم "أمهات العظماء": "من الغريب العجيب أن المرأة التى علمت جورج واشنطن الفضائل والمبادئ الشريفة التى استطاع بها أن يقوم بالعمل الخالد الذى سجله له التاريخ بحروف ذهبية باقية تلك المرأة الصالحة التى

لم يكن واشنطون إلا نسخة طبق الأصل عنها، لا تنال من الرأى العام ما هى أهل له من الدرس والاحترام". ولكن المجلة تضيف على الفور "ولكن هذا الإهمال، ما هو عند التحقيق إلا دليل على رغبتها فى التواضع وعدم الظهور"(١٨٤).

وكانت تراجم من نوع "الأم وراء الابن" منتشرة فى هذه الصحافة كلها. وكما رأينا، كانت الأم النشيطة والمتعلمة لها دور البطولة فى سياسات الخطاب لمجلات المرأة. أثارت الشخصية المترجمة هذا الجدل بتمثيل الأم المتفانية. ويمكن تتبع كيف أصبحت صورة الأم المثالية أكثر مباشرة ووضوحًا بمرور الوقت من ترجمتين لجورج صاند يفصل بينهما ستة عشر عامًا. قالت فواز فى ***الدرّ المنثور*** (١٨٩٤) إن صاند بعد طلاقها "اعتنت بتربية أولادها". وفى ١٩١٠، أضافت ***فتاة الشرق***، الذى يبدو مقالها نقلاً عن فواز بكل وضوح، أضافت عبارة تحدد المقصود تمامًا: "[صاند] كانت تعتنى بأولادها كما يليق بأم عاقلة حكيمة"(١٨٥).

ومثل تدبير المنزل، تظهر الأمومة من خلال الترجمة كمهنة وحدها، تستحق الاحترام وتتطلب المعرفة، وكذلك كواجب مفضل على العديد من المساعى العملية. وفى كلتا الحالتين، تشرع التراجم المسئولية الفردية بصراحة. فأسوأ الأمهات هى الأم السلبية. كان هذا يعكس خطاب الصحافة النسائية والقومية الإصلاحية. وكما فى الغرب، "كانت الأمومة تناقش تقريبًا كما لو كانت هى الفرع الرابع لأجهزة الحكومة (إلى جانب الأجهزة الإدارية والتشريعية والتنفيذية)، أداة تضمن سيطرة المجتمع بألطف طريقة ممكنة"(١٨٦). مرارًا وتكرارًا، تخلق للأمومة مطالب عظيمة: تعلن مقالة أخرى بعنوان "والدات مشاهير الرجال" فى ***مجلة المرأة المصرية***: "لا يأتى عظيم إلى هذا الوجود إلا وتسبقه عظيمة". والاستطراد اللفظى لهذه المقالة رائع. تبدأ بعبارة يشرح فيها الكاتب كيف أن كلمة "الوالد" تشير إلى كل من الأب والأم معًا، وبنهاية الفقرة الأولى نجد أن الأمهات وحدهن فى البؤرة. والختام؟ "ومن مطالعة تراجم المشاهير نرى أن الآباء كانوا كثيرًا ما يختارون لأولادهم من الوظائف والحرف ما لم يكن الأولاد ميالين إليه، ولم ينشلهم من هذه الورطات ويسددهم فى السبيل السوىّ إلا الوالدة – لأنها أعرف الناس بأميال ابنها واستعداده منذ نعومة أظفاره"(١٨٧).

تعلن "ملكة أسبانيا" (ماريا كريستينا، ١٨٥٨-١٩٢٩)، أن التفات الأم إلى التربية الحسنة لأطفالها أمر لا يُعلى عليه، فالأم الممتازة تنعكس في تربية أطفالها(١٨٨). وفي عالم تراجم "شهيرات النساء"، الملكات في اهتمامهن بتربية أبنائهن بأنفسهن بمثل اهتمامهن بأداء أعمال المنزل بأنفسهن. الملكة فيكتوريا "تصرف كل يوم ساعة على الأقل في ملاعبة أولادها... ومما يحسن ذكره في هذا المقام أن هذه الملكة الفاضلة الطيبة الأثر كانت قدوة السيدات في تربية أولادها"(١٨٩). وفي حين كانت مقالات المجلات وصناعة الكتب الوصفية تشكو من المرأة المصرية التي تركت أطفالها للخدم(١٩٠)، لا يظهر قيام الخدم بتربية الأطفال في التراجم أبدًا(١٩١). والتراجم التي تصر على أن شهيرات النساء يتميزن بالقيام بواجبات الأمومة بأنفسهن كانت تضمر نفس الرسالة، كما فعلت تراجم من النوع الذي قدمته ***مجلة السيدات والبنات*** في الترجمة الرثائية للمعلمة جيسي هوج ، التي كانت تربي "أمهات متعلمات".

كان التصوير الحي للقدوة سواء بشكل عام أو موجه، وتحويل الخطاب التهذيبي إلى نصح تعليمي، واستخدام القدوة والمقارنة التاريخية، والتباينات بين الجنسين وعبر الحدود الجغرافية، كل هذا اجتمع معًا لخدمة هذا المصطلح الذي يتردد خلال نصوص هذه التراجم بل خلال الخطاب في صحافة المرأة والقوميين والإصلاحيين بشكل عام طوال تلك الفترة: التربية. ويأتي المصطلح إلى المقدمة مع وصف الأمومة في شخصية صاحبات التراجم. وُضعت التربية السليمة العلامة القصوى للأم الصالحة كنقيض لتلك الممارسات الاجتماعية التي تنعاها الصحف. وكانت المسألة المنزلية هي التي جمعت معًا خصائص المرأة الصالحة أو الطالحة التي رأيناها في الفصل السابق. أطفال ماريانا مراش الثلاثة:

> **حنوا حنو والدتهم في الذكاء والنباهة... فكانت لهم مربية صالحة وأمًا رؤومًا ومثالاً في الآداب وتدبير المنزل وليس كبقية الشرقيات المتفرنجات اللواتي يعملنَ على استنزاف دماء أزواجهنَّ مما يسرفنهُ من الأثواب الأوروبية الهوائية البالية ويكرسنَ أوقاتهن للخرافات واللهو والبطالة والتنديد بالغير والمقامرة إلى غير ذلك من الأمور التي يندى لها جبين الإنسانية حياءً وكآبةً(١٩٢).**

كانت تربية الأطفال قضية وطنية بأكثر من معنى. أورد محرر ***أنيس الجليس*** مناقشة مع رجل لا يذكر اسمه انتقد "المرأة العثمانية الشرقية إذا كانت غنية أو متوسطة بين الغنى والفقر" لأنها تستعين بخادمات ومربيات أجنبيات، ثم ترسل أطفالها إلى المدارس الأجنبية. وكلا الأمرين جعلا الأطفال يبتعدون ليس فقط عن لسان الأم، لكن أيضًا عن الوطن نفسه. لكن باسم وحدة الأمة، كان من الواضح أن الاستعانة بمربية محلية لم يكن كافيًا. كان على الأمهات أن يربين أطفالهن بأنفسهن، ومن ثم فإن حسن تربيتهم هو المسمار الذى يربط عجلة الوحدة الوطنية(١٩٣). ومن الجدير بالذكر، كما اقترحت، أن نساء مصر القديمة ظهرن كزوجات وأمهات مربيات فى ***مجلة المرأة المصرية***(١٩٤). وهى رسالة تمتد عبر الأمم والأعراق: مدام دى مانتنون "كانت غايتها من مدرسة سان سير أن تعد لأبناء وطنها أمهات حكيمات يعرفن واجباتهن ويحسن القيام بها ولا يحدن البتة عن أحكام العقل والوجدان. لذلك كانت تهزأ بالمدارس التى لا يرد فيها ذكر الزواج على مسامع الطالبات، والتى تعنى بالخيال أكثر منه بالحقيقة"(١٩٥).

وقد رأينا فى الفصل السابق كيف تم تضفير العبارات المجازية الخاصة بتعليم البنات والأمومة. فالأم الكفء التى نراها من خلال التراجم تعلم ابنتها لتصبح أمًا صالحة، وكذلك تفعل المعلمة. هذه الصورة تكرر المواد الأخرى المنشورة فى المجلات، مؤيدة نموذجًا أسلوبيًا كان يطفو دائمًا فى الخطاب حول تعليم الإناث. فالإصرار على تعليم البنات كان فى واقع الأمر إصرارًا على أهمية تربية "الصبيان"– وليس "الصبيان والبنات" – لكى يصبحوا "مواطنين صالحين". فالبنات لسن إلا "أمهات المستقبل"(١٩٦). وبالطبع، كان ذلك له علاقة قوية بالتركيز شديد التأثير الذى نشأ من تداخل القومية والأمومة. فتعليم بنت من البنات كان يجب أن يفيد "الأمة" أولاً، من خلال وقعه المباشر على "أبنائها". وأية أهداف أخرى للحياة نادرًا ما تكون مسألة تستحق الجدل هنا(١٩٧). ولكن، إذا كان الكُتَّاب قد شعروا بأن عليهم أن يعززوا الفوائد التى تعود على الأمة، ربما قدمت الترجمة سبيلاً خارج ذلك بالتركيز على المسارات الخاصة لحياة البنات والنساء، ونضالهن الخاص للوصول إلى أهدافهن، على الرغم من تكثيف الأسلوب الذى يركز على منافع الأمة والعائلة، والذى كان إطارًا لتلك التراجم. ولا يمكننا سوى أن نتأمل إلى أى مدى كان ذلك تعبيرًا عن لغة استراتيجية.

وفى سياق مختلف، تلاحظ كربر أنه "كانت الأم التى تنتمى إلى الجمهورية [فى الولايات المتحدة بعد إعلان الجمهورية] امرأة متعلمة لا يوجه إليها فى العادة النقد الذى يوجه للسيدة المتعلمة، لأنها وضعت تعليمها فى خدمة عائلتها". تعريف النساء بعملهن فى العائلة، صورة يمكن تعبئتها باسم العمل العام للنساء كمصلحات تحت شعار "التوجه الأمومى"(١٩٨). وفى مصر، ازداد تنامى الإمكانية المزدوجة لهذا الأسلوب اللغوى بقوة فى المجلات الصادرة فى سنوات ١٩٢٠ . وفى ***فتاة الشرق***، نُشر مقال يردد نغمة مألوفة بتأكيد قيمة تعليم الإناث من أجل أمومة مستنيرة. لكن من وصفها بكونها "نصف الأمة"، أصبحت المرأة "الأمة كلها". لأن هناءتها تعود فى النهاية إلى تأثيرها، "فعلى كل صادق الوطنية من الكتاب والكاتبات أن يحصر همه فى ترقيتها"(١٩٩). فمن ناحية، تصنف المرأة كمجرد أمومة، ولا تترك لها فرصة اختيار (لغوى؟) فى تشكيل هويتها؛ ومن الناحية الأخرى، تبتلع المرأة الذكر (السلبى) فى الشمولية المطلقة لأهميتها. وكما تؤكد أرمسترونج بالنسبة للعبارات المجازية التى تتناول الشأن المنزلى فى الأدب القصصى الإنجليزى، فإن "الفصل" بين العام والخاص لا يمكن رؤيته كأمر مفروض بالكامل من الخارج، ولا كأمر يميز حركة كبحية أو لإزالة الصفة السياسية. إن فصل "لغة العلاقات الجنسية عن لغة السياسة" كان، على العكس، حركة سلطة، نحو "شكل جديد للسلطة السياسية"(٢٠٠).

على الرغم من ذلك، كما رأينا، فإن التراجم المكتوبة أظهرت أن التعليم يؤدى إلى القيام بمهن أخرى، التعليم من أجل المنزل كان أمرًا ثابتًا فى التراجم. أثنى على فيلهلمينا لأنها منحت ابنتها تعليمًا، ولكن تعليم يوليانا الثقافى ليس هو ما تركز عليه الترجمة. "وللأميرة يوليانا خبرة فى إعداد الطعام اللذيذ وهى تفتخر بذلك". وكما فى تراجم غيرها من بنات الأسر الملكية، فإن الرغبة فى إظهار الحياة البسيطة وقيامها بالعمل المنزلى بيديها كأمر لا شك فى احترامه، واقتران ذلك بالتركيز على تعليم المرأة باعتباره يشكل امرأة الطبقة الوسطى المتعلمة الصالحة، يأتى كل ذلك معًا لتوجيه "التعليم" فى مسار "إعداد الطعام"(٢٠١).

مهما كانت المرأة شهيرة، أو مهما فعلت، فى أية لحظة تاريخية كانت، يمكن أن تكون صالحة كقدوة للأمومة العصرية، تربى أبناء نافعين أو بنات مدربات على تربية أبناء

نافعين. "ولابد أن تيتى شيرى قد تعهدت أولادها منذ الصغر بالنصائح والإرشادات"[٢٠٢]. الماركيزة دى رامبوييه (١٥٨٨-١٦٦٥)، والدتها "أرضعتها لبان الفضيلة وحب العلم وعنيت بتهذيبها عناية خاصة". وعلو المكانة لا يصنع أى فرق: "هى ملكة البلجيك. لا أكتب عنها كملكة، بل كأمّ أكتب عنها. ضفرت لرأسها الرحمة إكليلاً. فلم تعد تأبه بتاج الملك"[٢٠٣].

الرحمة والتعاطف فى الأمهات، صفات تحظى بالثناء، لكن التراجم تميل إلى تفضيل واجب "التربية" على الدعم العاطفى[٢٠٤]. كما فى ترجمة ألماظة كيروز، يتم تركيب دور الأم بطريقة تبين مساهمته الفعالة فى نجاح الأبناء؛ أمهات الشخصيات المترجمة، كما ذكرت فى الفصل السابق، يثنى عليهن لأنهن يسعين إلى تعليم البنات؛ ثم يقال إنهن كن مؤثرات فى نجاح بناتهن فى العمل المهنى[٢٠٥]. كان الأمر كذلك بشكل خاص فى تعليم البنات، ليس فقط فى المدارس، ولكن أيضًا فى البيت. وإذا كان السعى إلى المعرفة "واجب كل فرد" - كما تذكر ***المرأة فى الإسلام*** فى ترجمتها للسيدة نفيسة - فلم تكن هذه مجرد دعوة للعمل الموجه للبنات، لكنها أيضًا تخص مسئولية كل والدين. وحتى عندما تحتفل التراجم بالآباء المؤيدين المعلمين، ظلت تحتفظ بفكرة أن الأمهات مسئولات عن تربية الأبناء. وربما كان من أثر ذلك ليس فقط الانقسام بين التربية المبكرة للأطفال فى البيت، والتعليم والتربية فيما بعد فى المدرسة، لكن أيضًا التجربة المعاشة للكاتبات، فالآباء - الذين هم على الأغلب متعلمين، ويتنقلون خارج البيت - كانوا فى وضع يؤهلهم أكثر للدفاع عن تلقى بناتهم لتعليم رسمى. وإذا كانوا متعلمين، فلا سبب يدعوهم للتساهل كما تحاول أن توحى بعض التراجم التى تنتقد بعنف الآباء غير المؤيدين للتعليم[٢٠٦]. لكن هذا الموتيف أيضًا قلل من أهمية أهداف القوميين العصريين (الذكور). كان أحد أسباب دفعهم لتعليم البنات هو زيادة فرص المهنيين الليبراليين الصاعدين مثلهم فى أن يجدوا زوجات متعلمات يمكن أن يصبحن رفيقات طيبات، وماهرات فى إدارة البيت، والأهم بشكل متزايد، أن يكن تابعات يحظين بشكل محترم فى المجال العام. وربما كان ذلك السبب فى أن معظم تراجم "المرأة وراء الرجل"، تنتسب لمؤلفين ذكور، هذا إذا ذُكر اسم المؤلف.

يأتى عمل المرأة كأم وكامرأة مهنية فى ترتيب الأهمية موازيًا للأسبقية التى تعطى لتدبير المنزل. وكما سبق الذكر، تختتم ترجمة الملكة فيكتوريا فى ***فتاة الشرق*** بالعبارة التالية: "وهكذا كانت هذه الملكة عالمة متفننة وزوجة صالحة وأمًا فاضلة وربة بيت مدبرة كما كانت ملكة معظمة". ولم يكن هذا الختام موجودًا بين التراجم المشابهة فى ***الدرّ المنثور*** السابق على هذه الترجمة بستة عشر عامًا. نفرتارى تمثل: "الأم الصالحة والزوج المجتهدة"؛ ثم بعد ذلك نجد أنها أيضًا: "الملكة الجليلة والمدبرة الحكيمة". وفى نفس الوقت، نجد هذا الترتيب للأدوار فى ختام نص يصف أحمس نفرتارى كأول ملكة مصرية حكمت بالفعل على الرغم من وجود وريث شرعى، "فكانت أول ملكة تملكت مع وجود وارث شرعى، وذلك مما يدل على نفوذ المرأة القوى فى ذلك الوقت". وبنفس الطريقة، ترجمتان لماريا كريستيانا ملكة أسبانيا، الأولى نشرت فى ١٨٩٨، والثانية فى ١٩٣٤، تذكران أنها حكمت الدولة بعد وفاة زوجها كوصية على ابنها، لكن فى الترجمة الأخيرة خاصة، نجد أن أمومتها هى التى تحظى بالتركيز[(٢٠٧)]. حياة مارى دى سفينيه تبدأ بتقديم الاحتمالات الاجتماعية التى تشكل مساعى النساء: "عظيم أن تفتخر المرأة بنبوغها ليس لأنه نادر بل للظروف التى جعلته أن يكون نادرًا"[(٢٠٨)]. ولكن إذا توقعت القارئة بعض المناقشة لهذا "النبوغ"، فعليها أن تنتظر، حيث يعلن كاتب الترجمة أنه "يمكننا أن نكتب عن حياتها كزوجة، وكوالدة، وككاتبة شهيرة" – ويفعل ذلك بنفس الترتيب. والجزء الخاص بحياتها الثقافية والكتابة ليس فقط الأخير، لكنه أيضًا أقصر الأجزاء.

استمدت المسألة المنزلية، المحفورة فى قلب مئات التراجم، أهميتها من كل من علاقتها بالتجربة المعاشة للنساء، وإلحاح أهمية تحديد العلاقة بين النوعين وحيز كل منهما فى أيديولوجية جديدة نامية للأمة. ولكن لا تقدم هذه النصوص – ولا النصوص الأخرى فى بداية ظهور صحافة المرأة العربية، باستثناءات نادرة – أية إيحاءات بأن التحولات العظيمة المعترف بها فى التنظيم الاجتماعى للجنسين، التحولات التى يمكن ان تجعل حياة النساء (ولو بعضهن) أسهل أو أكثر اهتداء بأفكار تحقيق الذات، يجب أن تتبع التغيرات المبشرة فى حياة النساء. وكما تقول ماثيوس بالنسبة لنشر المسألة المنزلية فى الأساليب اللغوية فى أمريكا الشمالية فى القرن التاسع عشر، "ليس هناك

ما يتسم بالسذاجة فى استخدام البيت لتبرير النشاط النسوى. وعلى العكس، كان استخدام البيت تكتيكًا عنيداً وذكيًا". ولكن علينا، وبنفس الدرجة من الأهمية، أن نذكر تحذيرها: "النسوية المنزلية كانت أشهر كتكتيك منها كإستراتيجية طويلة المدى لأنها بالضرورة وظفت مناقشات أبعدت النساء عن قضية الحقوق الطبيعية لمساهمة المرأة فى الحياة العامة ونحو أدوار غير متماثلة للجنسين"(٢٠٩). ولم يحدث فى الولايات المتحدة ولا فى مصر أن غيرت "النسوية المنزلية" بشكل جذرى الأفكار الدائرة حول ماذا يجب على النساء أن يفعلن، على الرغم من أنها استطاعت أن توسع من مجالهن. وفى هذا السياق من المفيد أن نتذكر مفهوم الدور الأمومى كما طوره باحثو النشاط النسائى حول أمومة الدولة وسياسة صحة الطفل. "فالمسألة الأمومية" ترسم المعانى والآثار المتعددة التى يمكن أن تنتج عندما تقوم النساء بتقديم فكرة الأمومة كفكرة ترتبط مباشرة بالعمل فى مجال سياسة الدولة. وكما ذكرت سيث كوفن وسونيا ميتشيل، تحت هذا الشعار استطاعت النساء العمل عمداً باتجاه الاستقلال فى حياتهن الخاصة. إلا أن الشعار كان يمكن استغلاله بواسطة القوى الأبوية التى تعمل "نيابة عن الأطفال، والعرق، والأمة"(٢١٠). كان يمكن للمسألة المنزلية، وقد فعلت، أن تحفر فى أذهان كثير من الناس أشياء كثيرة(٢١١). دعم تعليم البنات، وحق النساء فى العمل مدفوع الأجر كانا مقدمة منطقية للحاجة الاجتماعية الجمعية (والتى هى ضمنيًا ذات أساس طبقى)، بدلاً من الرغبة الفردية: التعليم من أجل أمومة رشيدة، الأجور لدعم العائلات التى ليس لها رجل. فإذا لم يكن من الممكن وضع عمل المرأة تحت راية أى من الشعارين، فيجب إذن أن يأخذ مظهر التضحية بالذات من أجل الأمة.

البيت والأمة

إذا كانت المسألة المنزلية قد رسمت حيزاً لكل من التنظيم وتأكيد الذات بالنسبة للنساء، فقد كانت أيضًا تمثل مصدراً وصورة مصغرة من المجهود الوطنى. إن تأثير فكرة البيت، مع وجود "المرأة" فى مركزها، على مفهوم الأمة قد شغلت كثيراً من الباحثين المعاصرين عبر فترات كثيرة من التاريخ(٢١٢). لقد كان لرسم صورة الكيان الأمومى

داخل خريطة تطلعات القوميين (العصريين والمحافظين على السواء)، فى مصر كما فى مواقع أخرى للنضال القومى، دور تأسيسى هام ومعترف به فى بناء الأيديولوجيات القومية. هذا الكيان الأمومى القومى يبرز مركزياً فى أنواع الخطاب الذى يتناول الأوضاع الاجتماعية للجنسين فى مصر خلال تلك الفترة(٢١٣). فى وسط النشاط الوطنى المتأجج فى ١٩٢١، ربطت مجلة لبيبة أحمد، ***مجلة النهضة النسائية***، هذه الوطنية المجسدة فى الأمومة بالمثالية فى تراجم المرأة فى نداء موجه "إلى بناتنا":

> **لا أبخسك حقك أيتها الفتاة المصرية الكريمة، فإنك تعلمت ما يؤهلك لأن تكونى أمًا بالمعنى الصحيح تستطيعين قراءة سير الأقدمين فتستخرجى من كنوز الأدب ما يغنى الناشئين. فأنت التى يتوقف عليك سعادة وطنك بتربية ولدك والعمل لراحة بعلك وتدبير منزلك.**
>
> **لا تظنى أنك أول فتاة تريد الإصلاح فيستعصى عليها! ارجعى إلى تواريخ الأعرابيات. انظرى إلى جداتك وأمهاتك وما كان لهن من قوة المعارضة فى المناضلة.**
>
> **من أنكر لك من الأعرابيات وربات الخدور وشهيرات النساء ولا أخالك إلا على بينة من أمرهن ولا ينقصك إلا أن تسيرى على الدرب الذى وصلن إليه.**
>
> **أنت كل الأمة. أنت مجدها، أنت آمال المصريين. ومنك يتطلب الوطن تخريج أمهر الوطنيين وقادة الأفكار(٢١٤).**

كانت المقاومة الوطنية من خلال المقاطعات الاقتصادية وكذلك الوسائل الأكثر مباشرة، وسواء فى الفترة الثورية لمستعمرات أمريكا الشمالية أو فى مصر فى ١٩١٩، كانت المقاومة الوطنية بحاجة إلى النساء، وجعلت من "شكل الوطنية النسائية" قضية(٢١٥). اعتمدت تقوية وطنية أمريكية ناجحة على الدور السياسى للبيت: ليس فقط وسائل المقاطعة، ولكن أيضًا كانت كتب الطبيخ أدوات وطنية أبعدت سياسة جديدة عن الوطن "الأم" من خلال كل من المقاومة وتشكيل هوية جمعية جديدة(٢١٦). كانت إقامة بنية جديدة للمسألة المنزلية بألفاظ محلية أصيلة (مع الربط بينها وبين صور المرأة المصرية القديمة،

والمرأة فى صدر الإسلام، والفلاحة المصرية المعاصرة، ومن ثم إعاقة دورها فى الهيمنة الاقتصادية للطبقة الوسطى) كان أحد أشكال رد الفعل على السيطرة المدركة للقوى الإمبريالية.

ومن ثم تضع التراجم الأم والزوجة فى قالب المرأة المثالية، والشخصيات السياسية النسوية المثالية. وبينما كان ثمة تطلع فى تراجم المجلات المبكرة إلى الزوجة الرفيقة والأم المتعلمة والمعلمة كرموز للقومية، فقد رأينا كيف أن نصوص العقدين ١٩٢٠ و١٩٣٠ طبعت هذه الصورة فى الأذهان بشكل أكثر وضوحاً، كما تنحى عنوان "شهيرات النساء" أحياناً مفسحاً مكاناً لـ "أمهات العظماء" و"زوجات المشاهير". وفى سياق القومية الناشئة، فإن الملكة كمثل أنثوى للأمة (أو للإمبراطورية، مع اعتبار المفارقة الساخرة هنا) تقاربت خاصة بشكل مفيد مع صورة منتشرة لأم الوطن. وربما كانت خديجة بنت خويلد، أولى زوجات الرسول، هى الصورة الأولية للمرأة "المحلية" التى تقف وراء الرجل. وكما سوف نرى، ستظل تلعب دوراً فى الترجمة المثالية فى نهاية القرن العشرين. على الرغم من ذلك، ففى بدايات القرن العشرين، كانت صفية زغلول، وليست السيدة خديجة، هى التى مثلت هذا الدور بشكل أكثر ثباتاً فى تراجم "شهيرات النساء". وعلى عكس السيدة خديجة، كان يمكن لصفية زغلول أن تمثل الوحدة القومية كأولوية بديلة للهوية الإسلامية، وهى فى نفس الوقت مسلمة (مما يناسب هذا الخطاب). وإذ كانت زوجة الزعيم الوطنى سعد زغلول، عندما نفى الإنجليز زوجها، مما أشعل مظاهرات واسعة المدى، استطاعت صفية أن تحافظ على الشعلة الوطنية فى الداخل. واستمر الوطنيون يلتقون فى بيتهما، "بيت الأمة" (ويعتبر هذا التعبير استعارة مناسبة تجمع بين المنزل الصحى والأمة القوية).

اعتبر الدور العام لصفية زغلول دوراً أمومياً. كتبت قمر عبده، فى مجلة الصحوة النسائية خلال فترة وزارة سعد زغلول، متضرعة إلى الله: "اللهم ... اجعل لنا من أمثال صفية أمهات عاملات عالمات فانيات فى حب مصر... إنك أنت الوهاب"[٢١٧]. كانت صفية زغلول المثال الكامل للزوجة الوطنية العصرية، "أم المصريين"، وظهرت بانتظام كواحدة من "شهيرات النساء" فى المجلات، خاصة بعد وفاة زوجها سعد زغلول

فى ١٩٢٧ . وفى سلسلة "نساء عظيمات فى العالمين الشرقى والغربى قديمًا وحديثًا"، التى قدمها محمد عبد الفتاح إبراهيم فى ***مجلة الصحوة النسائية***، ظهرت ترجمة لها، فى نفس العام قبل وفاة سعد، خاطب المؤلف فيها القارئة مباشرة وهو يعلن أن صفية "إنما وهى امرأة عاقلة عالمة مفكرة كانت لابد أن تؤثر فيمن ساقته إليها المقادير كزوج"(٢١٨). وعباس حافظ، فى ***مجلة المرأة المصرية***، ذهب إلى أبعد من ذلك، فأنفق عمودين من خمسة أعمدة مكرسة لصفية كـ "امرأة شهيرة"، فى احتفاء شعرى بمثال المرأة التى تقف وراء الرجل، وهو موضوع يتطلب نفوذًا متميزًا ولكن من نوع محدد تمامًا فى اختصاصه بالمرأة: "إن العظماء لا يزالون أبدًا بحاجة إلى أزواج نوابغ، ونساء على خلق عظيم. وإن الزوجة الذكية للزوج البطل النابغة هى اللازمة الأولى والمطلب الأكبر، ومن لم تمنحهم الطبيعة هذه المنحة فقد حرمتهم من مواهب العظمة ومطالب الخلود الشىء الكثير". وعندما ينتقل حافظ إلى صفية، إذا بنا نجد النص يركز على سعد وليس صفية؛ فمن خلال عينيه، يهاجم حافظ النساء بشكل غير مباشر بالإيحاء بأن مثالية صفية هى مسألة استثنائية. فسعد، فى قيادته لمطالب الجماهير من أجل الاستقلال، يواجه الإنجليز:

> **فهم سعد أنه ترك خلفه، فى البيت، روحًا وثابة ذات قلب عازم على تحمل آلام غيابه إذا ظل غائبًا؛ وعذاب نفيه إذا أجبر على النفى، وعذاب استشهاده إذا كان هذا مقدرًا له.... ومن ثم، استمر سعد فى طريقه دون تردد، تقويه شجاعة زوجته فى أقوى تفانيها ووفائها. ومن البيت لا أنات ولا صرخات تصاعدت لتمنعه، ولا بكاء شديد. فالمرأة التى تعلم أن زوجها يواجه الخطر، ولا تمنعه وهو يتقدم من أجل مهمة ينتظره فيها الأهوال، ولا تتعلق برقبته باكية.... هى فى الواقع نادرة فى عالم النساء(٢١٩).**

ويتباين حضور صفية مع الغياب النسبى للقيادات النسوية المصرية فى تراجم "شهيرات النساء" فى المجلات قبل سنوات ١٩٤٠ . كانت المجلات تورد الأخبار عن الناشطات النسويات، لكن ربما كانت صفية هى الأيقونة الأكثر تأكيداً لطبيعة المرأة، على الأقل فى أواخر سنوات ١٩٢٠ . وكما تم التعبير مراراً وتكراراً فى التراجم،

كان مكان صفية زغلول الأيقونى كـ "أم المصريين" يتنافس مع أية أيقونة أخرى، أم "المنتفعين"، الأم الملكة التركية - المصرية[٢٢٠]. كانت الأفكار المتنافسة عن من التى تعتبر مثالاً للأمة، وكيف يمكن تنظيم ذلك سياسيًا، تكتب على صورة أيقونات نسائية. وبالإضافة إلى ذلك، ربما كان نشر تراجم "المرأة وراء الرجل"، باعتبار أن هؤلاء النساء هن أيقونات لكل من المرأة المثالية والأمة - ربما كان رد فعل لتنامى مطالب النسويات بداية من أواخر سنوات ١٩٢٠ بالحقوق السياسية، ورفضهن تأخير هذه المطالبات أكثر باسم "الأمة". وكما يمكن أن تحقق التراجم أهدافًا نسوية، يمكن أيضًا أن تقف ضدها. كان محررو المجلات، فى أخبارهم عن مطالب النسويات المصريات، أكثر حذرًا من أولئك الذين كانوا فى مقدمة العمل النسوى المنظم.

وكما فى حالة صفية زغلول، وليدى إسكويث، ومدام جوفرى، كانت العلاقة غالبًا بعمل الزعيم الوطنى هى التى تجعل المرأة تقف وراء الرجل مستحقة للثناء، بوصفها كريمة، وغير معترف بفضلها، وكانت تلك الوضعية يتم تعزيزها بحذف اسمها الأول، حيث أنها تجسد الشريكة المثالية. وبنفس القدر من الاحتفال كانت تراجم وراء كل ابن أم، مستعدة للتضحية بابنها من أجل قضية تُقدم على أنها وطنية، وغالبًا فى غير توافق زمنى. ويتردد موتيف "الأم المستنيرة" خلال تراجم تؤكد على أهمية تأثير الأمهات على الأبناء المشاهير، مثل سانت أوجستين، وجورج واشنطن (هل ثمة نموذج أفضل للنجاح الوطنى؟)[٢٢١].

وضعت التراجم أيضًا الشخصية الأمومية بشكل مجازى فى سياق خدمة المجتمع، وغالبًا يدل هذا المعنى ضمنًا على مجتمع قومى، تعوقه الإمبريالية. فلورنس نايتنجيل، قيل فى ترجمة ١٩٠٩، أنها اهتمت بالجنود فى القرم "وكأنها أمهم". نصرة البريدى، التى كانت معلمة غير متزوجة، كانت مثل الأم بالنسبة للبنات فى مدرستها فى سوريا[٢٢٢]. وتتابع ترجمة معقدة بنائيًا لأنا بافلوفا (١٨٨٢-١٩٣١) بعض عملها كراقصة، ولكن يُعاد نشر ديالوج غرفة الملابس ليعطى الأفضلية لعملها الخيرى. عندما تتكلم عن الملجأ الذى أنشأته فى باريس للبنات الروسيات المنفيات، يعلق الكاتب: "وهى فى أثناء حديثها المؤثر البليغ الحساس، لا تعود تلك الراقصة الضاحكة المرحاح أو الزهرة

المتالقة فى سماء الفن بل تلك الأم الرؤوم". ثم يتبع ذلك مونولوج حول "التربية النافعة التى تؤهلهن لأن يكن الفتيات الصالحات اللواتى ترجوهن روسيا الجديدة"(٢٢٣). بيجوم بهوبال كانت مثل الأم لرعاياها. ربما كانت إزاحة دور المرأة الحاكمة ليحل محله دورها كأم مما يجعل دورها فى العمل العام أقل مدعاة للاعتراضات. إليزابيث ملكة بلجيكا، يدعوها شعبها "أمهم الصغيرة"، لأنها لا تنقطع عن عمل الخير، هكذا يقول كاتب الترجمة مؤيداً، مقدماً الرؤية الأبوية المثالية للمملكة البلجيكية كعائلة واحدة كبيرة سعيدة بالملكة لأنها أم. فواجبها "الأمومى" الذى يعتبر واجباً وطنياً، يسعد هذه الشخصية ويجعلها مثالاً: "ليس شىء أعظم من الاقتداء بالملائك وبالسماء"(٢٢٤). وعمل إليزابيث فراى فى إصلاح السجون يلقى التأييد لأنه "مهمة نسائية"، باعتبار هذا النشاط العام نوعًا من "التربية"، ومن ثم فهو امتداد مقبول للعمل المنزلى(٢٢٥). لكن ربما يكون أفضل نموذج للدمج بين السياسات الطبقية الأبوية لأعمال الخير والإصلاح وموتيف "الأمومة" كمظهر يضع الخدمة العامة فى غلاف يصورها على أنها مقدمة للأمة، نجده فى ترجمة الإنجليزية أجنس وستون فى ***الجنس اللطيف*** فى ١٩١٦ . فهى ومساعدتها مس وينتز "أفعم قلباهما بحب وطنهما وتشريف روحهما بصفات الإقدام والشجاعة". استطاعت وستون، بفتح نوادى للبحارة فى الأسطول البريطانى، "بث روح الفضيلة والاستقامة فى نفوسهم الملوثة واستشعرت بلذة لا توصف إذ وجدت ثمرات أتعابها فى تقويم معوج أخلاقهم.. بحيث كان للوطن منهم رجال هم فخره وعماده". وكانوا يدعونها "أمنا"؛ وقد "وضعت أساساً نظامياً ثابتاً لصون أخلاق رجال البحرية وإحاطتها بسياج الاعتدال والعفة بأن ألفت بينهم جمعية دعتها جمعية العفاف والاعتدال للبحرية الملوكية"(٢٢٦).

وكان هناك أيضًا النموذج الثابت لصفية زغلول. يعلن أحد الكتيبات حول نفى سعد أن آلافًا من القراء يتخاطفون الكتاب، ونشرت مجلة ***السيدات*** أحد الفصول فى وصف صفية قائلة إن المجلة تفعل ذلك إيمانًا منها بأن هذا الكتيب أكثر تأثيراً من الكتب الكبيرة لتعرف "سيداتنا" ما ينبغى أن تكون عليه الأم المتمسكة باستقلال الوطن(٢٢٧). فتفضيل الدور الأمومى ومده ليكون غذاء للمجتمع كله أنتج سرداً تغذى جيداً على خطاب القوميين.

لكن، كما كان وضع المنزل باعتباره الموقع المميز للمرأة جعل تخيل حيوات أخرى أمرًا محترمًا، فإن اقتران المنزل بالواجب الوطنى قدم لغة استطاعت التعبير عن أهمية مشاركة المرأة المباشرة فى المجال العام لبناء الأمة، كما أعطت النساء نفوذًا أكبر فى البيت. ومن الامتداد المجازى للأمومة والتوكيد على إنكار الذات، كانت خطوة قصيرة إلى إلقاء الضوء على أعمالها الوطنية كمساهمة أساسية للمرأة. وكما كانت الوطنية والمساهمة النشطة فى الكفاح الوطنى يحددان الأنشطة "المنزلية" (حتى لو تحولت إلى المجال العام) لصفية زغلول ومارى واشنطن من صاحبات التراجم، فإنها أيضًا كانت تميز العمل العام للتاجرة المصرية هيلانة عبد الملك، والنسوية الإنجليزية أملين بانكهيرست، والناشطة السياسية التركية والكاتبة خالدة أديب.

إن قراءة قصة المسألة المنزلية فى أوائل القرن العشرين فى مصر على أنها تعزز نفوذ المرأة فى البيت، ولا أكثر، هو تجاهل للرسائل المتعددة التى كانت تحملها تلك التراجم، التى فتحت مساحة تسمح باستجواب القيود، حتى وهى تعيد ترديدها. وهى كما أعادت التوكيد على الأوضاع القديمة، أعطت النساء (أو بعضهن على الأقل) نماذج جديدة للذات يمكن اعتبارها والتفكير فيها. وربما تجد القارئات تشجيعًا فى قصة واقعية لامرأة بادرت بالسعى إلى عمل عام باختيارها، حتى لو كان إطار القصة يقول إن دورها الأساسى هو البيت. إن مناقشة جوديث نيوتون عن كتيبات السلوك فى إنجلترا فى أوائل العصر الفيكتورى صالحة أيضًا للمادة التى أقدمها هنا: أن "ما يمكن تسميته بتأنيث العلم وتدجينه.... لا يمكن النظر إليه كمجرد إجراء محافظ للموافقة والقبول، كما أن اعتبار العمل المنزلى للنساء مهنة، لا يمكن تفسيره كمجرد مناقشة أخرى للاحتفاظ بالنساء فى البيت"(٢٢٨). وبنفس القدر، فإن "الاعتقاد بأن الحياة المنزلية والحكمة الأخلاقية تشكِّل مجالاً أنثويًا كان أكثر من مجرد محاولة للتهدئة بالنسبة للمرأة. على الرغم من أن ذلك لم يكن يبدو سياسيًّا أو اقتصاديًّا فى الظاهر، فإن مسئولية المرأة ظلت حقيقية على الرغم من كل شىء"(٢٢٩). فاعتبار العمل المنزلى مهنة، ورفع قيمة الحياة المنزلية، أمرين كان لتأثيراتهما مستويات متعددة.

وحتى عندما كانت التراجم تكتب تاريخ حركة النساء للخروج من البيت، وتحتفى بها، وتصوغها، فقد ظلت على نحو متواصل تعبر عن كل من الاستمرارية والتغير فى العلاقات بين النساء والواجب المنزلى. وإذا كان الربط بين المرأة والمنزل ليس جديداً، فإن تحديد علاقات النساء بالمنزل بشكل مستطرد كان "جديداً". والواقع أن المنزل كحيز يستدعى الانتباه كان جديداً. والحاجة لتحديد كيف أن "المرأة" و"البيت" يتداخلان ويتوافقان، كان أمراً حاسماً، واقتضته ضرورة التغير من بطريركية أبوية تقليدية إلى بطريركية عامة جديدة متأثرة بالروح الوطنية. ومعادلة النساء والبيت لم يعد من الممكن أن تؤخذ كشىء مسلم به فى وسط أصبحت واجبات النساء فيه محددة بحاجات الأمة، والتى لا يمكن الوفاء بها كاملة فى البيت. وفى محاولة النفاذ لطريق تساعد التراجم على دفع القيود المتعارف عليها عن الذات بالنسبة للمرأة القارئة، فإنها كانت تضع قيداً أيضاً على مدى التخلص من هذه القيود، باعتبار أن الواجب المنزلى أمر مركزى فى حياة المرأة. ومثل كثير من النصوص الأخرى فى مجلات المرأة، تقيم التراجم اقتصاداً منزلياً يعزز ويؤكد كفاءة الإدارة، والمبادئ الصحية، وإمساك اليد. ويظهر هذا متماشياً مع التفكير القومى الذى اعتبر نشاطات النساء امتداداً للعمل المنزلى ومصاحباً له، فى خدمة "العائلة" الوطنية. وكما تقول بارثا تشاترجى عن الفكر القومى الهندى فى القرن التاسع عشر حول مكان النساء، كان يمكن توسيع المجال المنزلى خارج البيت طالما أن هذا التوسع منظم ومحدد كجزء مما يظل يوصف بأنه "خاص" أو يمكن أن يمثل "الروحى"(٢٣٠). إلا أن هذا الانقسام الثنائى قد يكون محكماً أكثر من اللازم. ألا يمكن لهذه الحركة الأيديولوجية المرتبة أن تخرج عن الحد المرئى لها؟ هل نتج عنها توترات حقيقية بين الحياة المادية لبعض البنات والسيدات؟ هل كان يمكن أن يكون لها العاقبة غير المنظورة من تشجيع النساء على تجاوز الحدود المرسومة بدقة التى يثابر المفكرون القوميون على رسمها لهن؟ أكانت تلك طريقة "بريئة" لوضع تحديات للأطر الناشئة لـ "بطريركية شعبية"؟

يميل الباحثون فى سياسات النوع فى مصر إلى عدم إبراز قابلية اتساع التأثيرات المتعددة والعبارات والصيغ التعبيرية المحلية التى يمكن أن يولدها المنزل،

واحتمالية أن يكون التعبير المفصل عن عمل المرأة فى الحيز المنزلى مفيداً فى دفع حركة المرأة إلى مجالات أخرى، كما قد يسبب تقييدها، كما أنه فى الواقع يساعد على طمس معالم الحدود بين هذين الحيزين. وقد تكون التراجم، كما قامت بمهمة أيديولوجية موجهة لتمييز المنزل كمجال مهنى هام، فربما قامت أيضًا - فى رسالتها التى تقول إن "النساء الحقيقيات قد فعلن كل شىء (ولكن ليس بسهولة)" - بإجابة حاجة سيكولوجية لم تستطع الكتيبات الإرشادية لأعمال البيت أن تقوم بها. واهتمامها بمساعدة نساء الطبقة الوسطى على التفاوض فى شأن الضغوط الجديدة فى حياتهن العملية هو أمر توضحه الوسائل المختلفة لوضع المنزل فى بؤرة ما هو سائد، فى مقابل مجلات المرأة.

وحتى عندما يبنى المثال المنزلى فى ترجمة بعد أخرى، تفتح التراجم مساحة من الاحتمالات الأخرى. بحذر أكبر ولكن باتجاه الأمام أكثر من أى شكل من أشكال الأدب الوصفى والمقالى حول "مكان المرأة" المتاح فى ذلك الوقت، تستجوب هذه التراجم الربط بين النساء والبيت بإلقاء الضوء عليه كحيز غير محدد المعالم، وقابل للتغيير. إن وضع "المسألة المنزلية" بشكل ملتبس، يمكن أن يجعل التراجم تؤكد أن الهوية النسوية ثابتة حول المنزل، كما عمل فى نفس الوقت على توسيع معانى المنزل والعائلة - على أى شىء يحكم المنزل وما الذى يمكن أن يسمح به. وبالإضافة إلى ذلك، فإن تعزيز المنزل كمجال النساء كان يمكن أن يعطى المصداقية، بل والألفة، لفكرة نشاط المرأة خارج المنزل، والتى عبرت عنها فواز بالفعل فى الصحافة السائدة. حقًا، إن وضع الحياة العامة فى إطار الاهتمامات المنزلية جعل العمل الموسع للتراجم ممكنًا، حيث قلل من أية تهديدات منتظرة للنظام الاجتماعى المعتاد[٢٣١]. وكانت هدى شعراوى نفسها حذرة فى تذكير محاوريها بانتباهها إلى الواجب الأمومى - الولاء المنزلى الذى جعل كل شىء آخر قابلاً للتفكير فيه[٢٣٢]. لكن هذا الترتيب كان يتغير. فنجد أن تراجم أواخر العقد ١٩٣٠ تميل إلى تقديم التراجم المغالى فيها: "المرأة وراء الرجل"، أو المرأة العملية - أو المرأة التى كانت تكثيفًا للصورتين معًا.

وقد أكدت أن كثيراً من هذه الكتابات السيرية ترينا ممارسة واعية لتقديم حذر لنماذج التغيير، وهى طريقة لم أجد صعوبة فى رؤية أنها ذات توجه "نسوى". فهذا الفعل التربوى السليم مبنى استطرادياً على معرفة أن أولئك اللائى يتكون منهن نصف الجنس البشرى ويتم تعريفهن بأنهن "نساء" يواجهن حواجز مباشرة لمحاولاتهن تحديد هوياتهن الذاتية. لكن هذا يضطرنا إلى مواجهة نفس حالات احتمالية نشأة النسويات فى نفس ذلك الوقت والمكان. وكما أصرت إندربال جروال بالنسبة للهند فى القرن التاسع عشر، على أن "تشكيل النسوية العصرية... استفادت من الحداثة الكولونية، وغيرتها عن طريق معارضتها للبطريركية القومية والكولونيالية"، كان الخطاب حول الشأن المنزلى شديد الأهمية ليس فقط لبناء الفارق بين الجنسين، ولكن أيضاً لتعبير الطبقة والعرق عن أنفسهما فى سياق إمبريالى - بالنسبة لـ "العلاقات بين [أو مع] نساء من طبقات وأعراق أخرى". وفى نفس الوقت، قدم هذا الخطاب أرضية لتعبير نسوية محلية عن نفسها: "البيت ليس فقط بصفته الموقع الأصلى للوطنية، ولكن أيضاً بصفته الموقع الأصلى للنسوية، حيث إنه هنا يمكن للمرأة أن تقاوم محاولات القوميين تشكيلها بإعادة توضيحها كموقع للنضال وليس للثبات والتحلل"[٢٣٣]. كان نشر لغة تعبر عن البيت كأمة، كموقع للنقاء، والنظام، والمقاومة الوطنية، مما مكّن الكتاب فى مصر أيضاً من تغييرها، ليجعلوا من البيت أساساً تستطيع منه النساء من طبقة معينة الارتحال إلى مكان آخر - طالما سوف يرجعن. ذلك أن التراجم عمقت من الأفكار المركبة للخطاب المحلى حول كيف أن مواقع الاتصال والتصادم بين "الشرق" و"الغرب" كانت أيضاً تشكل حياة الكثيرين.

الفصل السادس

جان دارك مناضلة مصرية

المجتمع، الهوية، والاختلاف

وأى عجيبة أعظم من فتاة ضعيفة عمرها ستة عشر عامًا تقف بمفردها لتنقذ فرنسا وترفع إلى العرش ملكًا ضعيفًا منكورًا وتطرد الإنجليز من قلاعهم وحصونهم وأن تحيى فى روح الفرنسويين روح الشهامة والإقدام وترفعهم إلى أرقى مصاف الأمم.

جان دارك، *العروسة*، ١٩٢٩

وما كان تعلمها على النمط الأوروبى إلا ليضرم نار البغضاء فى قلبها للسياسة الأوروبية التى تقضى باستعباد الشرق. وقد حاول الإنجليز اعتقالها سياسيًا ولكنها تنكرت بالعمامة الخضراء وفرت كحاجٍ إلى مكة. ثم ظهرت فى ساحات الحرب لتضرم نار الحماسة فى الجنود كأنها "جان دارك" الترك.

وكانت جرأة خالدة هذه فاتحة نهضة لمرأة الشرق التى نامت نومة العبودية عهدًا طويلاً..

نابغة التركيات: أول وزيرة فى العالم امرأة شرقية:

السيدة خالدة أديب هانم وزيرة المعارف،

مجلة *السيدات والبنات*، ١٩٢٣

من حتشبسوت إلى صفية زغلول، من ألكسندره أڤيرينوه، مارى أنطوانيت، وجولييت آدم إلى إليزابيث كادى ستانتون، ساروجينى نايدو وهيلين مودجسكا، من إليانور روزفلت إلى بتسى تقلا وإلى جان دارك، صاحبات التراجم من "الشرق" و"الغرب" يجمعهن جميعًا فى النصوص "حب الوطن". مدام بتسى تقلا "فخورة بشرقيتها غيورة على شرف هذه الشرقية غيرة لا حد لها على الرغم من تربيتها فى أوروبا والمدارس الأوروبية". وهى تحب أن تأخذ "ما عند الأوروبيين من الحسنات"، لكنها تنتقد إغفال الشرقيين ما توارثوه عن أجدادهم. وكانت "تكره الجامدين والمترددين والمستضعفين. ولا تخفى رأيها فى مثل هؤلاء"[١]. وإذا كانت التراجم تصور عمل المرأة من أجل الوطن بصوت مرتفع ضمن الاهتمام المتحمس بالشأن المنزلى، فقد رأينا بالفعل أن صفحة مختلفة يمكن أن تؤخذ من صاحبات القدوة فى "الغرب" و"الشرق". ولنذكر ترجمة المسز مرغريت ونترنجهام عضو البرلمان البريطانية، فى مجلة المرأة المصرية، فى تعبيرها عن الأمل بأن "تتحقق 'أحلامنا البرلمانية' عندما تجنى مصر ثمار جهادها الوطنى، فيصبح لها مجلس نواب حر مثل مجلس النواب البريطانى الذى تتشرف كراسيه بجلوس سيدة من بنات جنسنا المهضوم الحقوق". وترجمة ونترنجهام نموذجية فى اعتبارها قدوة فى دورها كسياسية تعمل من أجل حقوق النساء و"إصلاح" التعليم والسياسة الاجتماعية، ومع ذلك، فإن هذا النص غير عادى بين نصوص "شهيرات النساء" فى تعبيره عن التداخلات بين الحقوق السياسية، وسياسات النوع، والكولونيالية. فتعبير "بنات جنسنا" يتردد عاليًا فى مقابل الفارق بين المرأة الإنجليزية والمصرية، والقائم فى الإشارات إلى الحقوق القومية، بينما تعمد المؤلفة بمكر وحذر إلى استغلال وضع الشخصية فى الهيئة التشريعية للسلطة الكولونيالية لزرع الأمل فى نوع خاص من التشكيل الذى يركز على تطلعات النساء والأمة معًا – الأمل فى مشاركة مباشرة للنساء فى السياسات الانتخابية الوطنية[٢].

والمفارقة هى أن وضع "الأمة" أولاً يعنى الاحتفال بـ الولاءات "القومية" للشخصيات الغربية دون النظر إلى تأثير هذه الولاءات على علاقات القوى العالمية. مثل هذا السكوت كان يعكس اتجاه المجلات النسائية فى مصر إلى إبعاد نفسها عن "السياسة". ولكن، كما رأينا، كانت التراجم تعبر أو تتضمن مطالب وتطلعات سياسية كان رؤساء تحرير المجلات يرفضونها بقوة[٣]. وإذا كان ثمة حساسية من استخدام القدوة الغربية، خاصة فى سنوات ١٩٢٠، ذروة النشاط الوطنى فى مصر، ففى هذا السياق أيضًا كان لها استخداماتها. وكما تذكرنا يوفال ديفيز، إذا كانت الدولة الإمبريالية تضع جماعات قومية مختلفة فى مواقع مختلفة بالنسبة لنفس الدولة[٤]، فإن تراجم النساء اللاتى ينتمين إلى المركز الإمبريالى يمكن، مؤقتًا، أن تمحو هذا الفارق على أساس الهوية الطبقية بين كلٍ من النساء الكاتبات فى مصر وشخصيات التراجم التى يكتبنها، ولأن شخصيات التراجم هذه كانت تعمل على أضفاء شرعية على مطالب النساء فى مصر بالحصول على وضع المساواة فى المواطنة. وإذ بدأت النسويات فى مصر مطالبهن بالحصول على حق الانتخاب، فى سياق القيام بمناورات حول الشكل الذى يمكن أن تتخذه الحكومة الدستورية بمجرد إعلان بريطانيا "استقلال" مصر، ألقت التراجم الضوء على النشاط السياسى للنساء فى الخارج، مع قولبته داخل القالب الوطنى.

الفلاحون الفرنسيون والآخرون

بالنسبة لسورية معروفة فى مصر مثل بتسى تقلا، كان من المريح أكثر أن تطوى "الوطن" و"الشرق"، فى تعريف الوطنية بأنها الفخر بـ "الشرق". وعن طريق جان دارك، أصبحت سورية أخرى، زينب فواز، مثالاً لكيف تقوم الترجمة بخدمة فكرة المجتمع "القومى" الذى يمكن أن يتجاوز الوحدات التى تسبب الشقاق والخلاف. وعندما أعادت المجلة البيروتية ***المشرق*** نشر ترجمة فواز لجان دارك فى ١٩٢١، أعلنت:

> **إننا بنسبة الأعياد التى أقيمت فى كليتنا لإكرام القديسة جان دارك استحسنًا نشر هذه الترجمة التى وضعتها إحدى الكاتبات البارعات من السيدات المسلمات وهى زينب فوّاز... وقد وجدنا فى هذه الترجمة ما يشهد**

لمؤلفتها بحسن الذوق والاعتدال فى الحكم مع رشاقة الأسلوب وسلاسة العبارة. والكاتبة الأديبة من سيدات القطرين السورى والمصرى، فإنها سوريةٌ مولداً وموطناً ومصرية منشئاً وسكناً فلكلا الوطنين حقٌ بأن ينظمها فى جملة أديباته المعدودات(٥).

ومن المثير للاهتمام أن هذه المجلة، التى كانت تلجأ باستمرار إلى مصادر أوروبية، تلجأ لنشر ترجمة جان "التى وضعتها إحدى الكاتبات البارعات من السيدات المسلمات". إن كلمات التمهيد للمقال فى المشرق وضعت الكاتبة فى مجتمع من النساء العربيات المعروفات، وبين مجتمع متخطٍ للعرقية من شهيرات النساء، بما يشمل جان دارك. وأن تختار جريدة مسيحية الإدارة فى سوريا العثمانية نشر ترجمة لكاتبة مسلمة عن قديسة مسيحية تحتفل بها كلية إرسالية مسيحية فى بيروت لهو أمر ساحر مذهل، ودالّ على وحدة تتخطى الديانات؛ والحق أنه تمت الإشارة حقًا إلى أن فواز مسلمة. لم تكن نصوص التراجم تحتفل بمجتمع يقوم على خطوط عقائدية؛ فالهوية الجمعية القائمة على الانتماء الدينى قد تمثل تهديداً لأولوية الهوية القائمة على الولاء لأمة محددة بالإقليم أو بالحدود الجغرافية. والإشارة إلى أن كلاً من السوريين والمصريين يمكن أن يعتبروا فواز مواطنتهم بنفس القدر يعزز الوحدة والجماعة فى وقت كانت تتصاعد فيه النداءات القومية المصرية الانفصالية. وكانت "شهيرات النساء" تميل إلى تفضيل الجماعة (أيًا كان تعريفها) فوق التفرقة؛ شجع هذا النوع الأدبى المثال الذى يتجاوز الحدود الإقليمية على الهويات المحلية أو الدينية التى تعزل ما عداها (حتى عندما كانت المجلات تعلى من شأن هوية ما فوق غيرها من خلال اختيار شخصيات التراجم)، مع قرن تلك المثالية ضمنيًا بضرورات سياسية عربية قومية وإقليمية. وفى هذا السياق، كانت أسماء شهيرة مثل جان دارك من السهل تطويعها – سواء تم توليفها أو إبعادها، وسواء تم اعتبار انتماءها محليًا أو استخدامها كواجهة مغايرة تظهر بالتباين ما يقابلها. مجد الدين حفنى ناصف (أخو ملك وكاتب سيرتها)، فى خطبة ألقاها فى باريس، عبر عن تكريمه لهدى شعراوى لشجاعتها فى مواجهة الجنود الإنجليز. "لا أحاول أن أسميها جان دارك مصر، فليس لمصر جان دارك حتى الآن، ولكنى

وهى تتعهد الحركة بجهدها ومالها، أسميتها باسمها "هدى مصر""(٦). جان دارك، الأوروبية المسيحية التى تم تكريمها ورفعها إلى مصاف القديسين - والتى تعتبر مثالاً يجسِّد القومية الفرنسية والهوية المسيحية - قُدمت فى التراجم مرات ومرات فى المجلات بأقلام كاتبات سوريات مسيحيات، ومصريات مسيحيات، ومصريات مسلمات، الأمر الذى يمثل الوعى المتغير والمزدوج للمجتمع والهوية فى الخطاب السياسى لذلك العصر(٧). قدمت جان دارك فى سلسلة "شمس التاريخ" فى مجلة ***النهضة النسائية***، وأعلن أنها "كلمة من دروس التاريخ التى يلقيها حضرة الأستاذ القدير الشيخ مختار يونس على طالبات مدرسة البنات الثانوية الأميرية بالحلمية الجديدة بالقاهرة"(٨). فهل كانت بنات المدارس قادرات على الشعور بالحالة الدرامية والأسلوب المهيب فى دروس الشهر، والتى تفتتح بنغمة دينية؟

> **يظن قوم ممن خلق الله على صورة الإنسان أن المرأة ليست أهلاً للقيام بالجليل، ولكنهم وربك إلى ضلال ينزعون، وخطأ يرون. فقد دلت عبر التاريخ على نقض رأيهم، وطيش سهمهم. ودونك صورة عطرة، لسيرة قصيرة لفتاة صغيرة، عجز عن عملها رجال شاخوا، وهرمت بهم الدنيا: ففى سنة ١٤٢٩م حاصر الإنجليز أرليان، فتقدمت لإنقاذها فتاة فلاحة نابتة فى دوم رمى، هاربة من أبيها الراعى، هى جان دارك.... وبعد جهد كسبت قلوب السذج، واستمالت الملك شارل السابع، بعد أن سخر بها هو وغير واحد من وزرائه، ولكأنما كانت تلك السخرية تتمشى مع "النهضة النسائية" بفرنسا إذ ذاك(٩).**

ظهرت ترجمة يونس لجان دارك فى صفحتين، بعد تسعة أشهر من إعلان بريطانيا "استقلال مصر. وهذه "السيرة القصيرة لفتاة صغيرة"، والتى نشرت فى صحيفة قومية ذات نشاط مناهض للإمبريالية، كانت أقرب ما تكون إلى النضال من أجل تحديد أجندة قومية. فحياة جان دارك، كما رواها "شيخ"، كانت تواجه قضية ملحة. كيف ينبغى أن تتغير الأفكار الموروثة عن تقسيم العمل على أساس النوع والطبقة، إذا كان على الأمة المأمولة أن تبزغ؟

من بين مئات من "شهيرات النساء" اللائى نشرت تراجمهن فى المجلات النسائية فى مصر قبل ١٩٤٠، كانت ترجمة جان دارك هى أكثرها تكراراً. كانت جان دارك كشخصية سيرية تتمتع بحيز أكبر حتى من الشخصيات الشعبية الأقرب إلى الوطن: صفية زغلول، خالدة أديب، ونيتوكريس؛ خولة بنت الأزور، زنوبيا ملكة تدمر، ملك حفنى ناصف. كما اجتذبت جان دارك الضوء أكثر من أى امرأة غير عربية أو غير مسلمة. فلماذا جان دارك؟

هل كان ذلك لمجرد أن جان كانت "واحدة من أكثر الرموز المشهورة والطيِّعة فى كل التاريخ الإنسانى"، كما قالت كيث توماس؟[١٠]. أظن أن الأمر أكثر من ذلك. لماذا جان دارك؟ الواقع أنه لا توجد إجابة واحدة شافية للسؤال، بل مجموعة من الصور التى عند جمعها معًا توحى بأن شخصية جان دارك، عند إعادة كتابتها فى مصر بأقلام المحررين، والمساهمين المنتظمين، ومساهمات القراء، يمكن أن تكون رمزاً لهويات ذات أهمية مباشرة بالنسبة للأجندات المتنافسة والنضال المحلى. يمكن أن تمثل جان دارك النشاط المناهض للإمبريالية، بما يخدم أمة فى حالة تشكيل؛ فهى الشخصية التى تتحلى بإيمان عميق، والتى يتحول إيمانها الشخصى إلى فعل من أجل الأمة؛ وهى الفلاحة التى تشد أزر نضال الأمة بوفائها؛ وهى المرأة الشابة التى تجمع بشجاعة بين واجبها تجاه الأمة وواجبها تجاه العائلة. إن تلخيص جان لـ "النضال" بين الولاءات والهويات المتفرقة، وليس مجرد قدرتها على تمثيل هذه الولاءات، هو المفتاح الذى يوضح لماذا كانت جان دارك مثل هذه الشخصية الشعبية الشهيرة. كان يمكن لصورة جان دارك أن تنظم (ولو بشكل ملتبس) هذه الولاءات فى تراتبية؛ كان يمكن أن تعطى الأولوية للانتماء إلى الأمة فوق غيره من الانتماءات؛ وربما تقدم تجاوزاً دراماتيكيًّا للانتماءات التى يحتمل أن يكون لها دور تقسيمى لا يجمع الناس، بل يفرقهم. إن قراءتى للتراجم العديدة لجان دارك المنشورة فى مصر خلال الفترة من ١٨٧٩ إلى ١٩٣٩ تكشف كيف أن جان كانت مناسبة جداً للأجندات المحلية. وقد كان وضعها فى صورة شخصية مؤيدة للنضال النسوى مما أدى بازدياد إلى إدخالها فى أجندة قومية ليبرالية ومناهضة للإمبريالية يتطلب رواية قادرة على توحيد القوى القومية لتضم

وتشمل كل الطبقات وكلا الجنسين فى القضية. وأنا أفحص الموتيفات والأسلوب اللغوى التى تبنى "جان دارك" كشخصية مناسبة للاستهلاك المحلى، والتوكيدات التى دعمت أجندات القوميين الليبراليين لتصبح ذات أولوية فوق سياسات الهوية الدينية والنوع معًا. وأنظر إلى كيف أن سياسات النوع والأمة التقت مع حقيقة أن جان دارك غربية. فمؤلفو التراجم فى مصر أدخلوا وروضوا هذه الأيقونة التى تمثل القوميات الغربية، والاتجاهات النسوية، والمقاومة عبر الأممية، ووضعوها تحت السيطرة القومية. وكما رأينا فى الفصل الخامس، عبرت مجلات المرأة، والتراجم المنشورة فيها، عن المنزل كمكان عصرى يضم، ويلخص "المرأة". لكن "التراجم" كانت أميل إلى وضع العصرية بالنسبة للمرأة (من الطبقتين العليا والوسطى) كحيز مَرِن (إلى حد ما) للحركة والانتقال بين ما هو عام وما هو منزلى، وهى نقطة تمثلت فى شخصية جان دارك. وكانت مجلة ***النهضة النسائية*** تذكِّر قارئاتها كل شهر بأهمية المجال المنزلى لتقدم الأمة وثرائها، فعلى غلافها الخارجى كانت تحمل شعارين: "فانهضوا بنسائكم تحيى أوطانكم" و"الأمم بالرجال والرجال بالأمهات". وكان يمكن للمجلة أن تقدم نوعًا من التوجه العصرى النسوى باعتباره المسافة بين شعارى المجلة فى تجاورهما مع ترجمة يونس لجان دارك. يحذر يونس وهو يحث النساء على المواصلة: "ولكل نهضة معارضون". وكلمة "نهضة" مؤنثة، ولهذا فإن العبارة التالية تحمل معنى مزدوجًا: "وهى (النهضة أو المرأة) ناجحة بقوة الإرادة، والتغلب على ما يعتورها من الصعاب مع الثبات والصبر". وفى الختام يتشكك يونس فى القيود الأيديولوجية والعملية التى تحيط بحياة المرأة. ويتحدى فكرة أن المرأة هى البيت، والخصوصية، والعزلة داخل البيت (وافتراض أن هذا هو نصيب النساء يعرب عن رؤيته الطبقية: فالنساء فى الريف لم يكن أبدًا محجبات أو معزولات). ويقدم رؤية لمكان المرأة داخل الفكرة الغائية للتقدم التى يوحى بها خطاب "النهضة" وهو عنوان المجلة التى يكتب فيها. فأخيرًا اعترفت فرنسا المعاصرة بأهمية جان دارك وأقيمت لها التماثيل. "وكل أمة تحط من مقادير نسائها فقد آذنت بخراب عاجل"[١١].

عندما نشرت هذه الترجمة، كان قد مضى ثلاثون عاماً منذ بدأت النساء فى مصر إصدار مجلات للقارئات وتشكيل أنواع جديدة من التنظيمات، من المشروعات الخيرية إلى الدوائر الدراسية، التى أفسحت المجال لتغير ثقافى وشجعت تشكيل شبكات اجتماعية جديدة. لكن مسألة كيفية وضع هذا النشاط ظلت بنفس الأهمية. وكذلك، وبشكل متزايد، قضية ما يجب أن يكون عليه الدور السياسى للمرأة كمواطنة فى الأمة. وكما تذكرنا ريتا فلسكى، لا يمكن تجاهل أن ما قامت به النساء الناشطات (فى أوروبا) بمحاولة توليف الحيز العام والأدوار المخصصة للرجال (على الأقل نموذجيًا)، كان عاملاً هامًا فى بناء الحداثات الأوروبية(١٢). ونفس الشىء صحيح عن دور الناشطات العربيات. وقبل ظهور هذا النص بثلاث سنوات، قامت النساء من كل الطبقات - الأرستقراطيات، والمهنيات الأوائل، والنساء من الريف ومن الطبقة البروليتارية الناشئة - بالمساهمة، سافرات، فى المظاهرات الوطنية عام ١٩١٩، واحتفت المجلات بهذا السفور وهذا الظهور. وجاء نشر ترجمة يونس لجان دارك، التى تعلو فيها النبرة التعليمية، قبل خمسة أشهر من الاجتماع التأسيسى للاتحاد النسائى المصرى.

وإذ يتحرك البحث التاريخى الواعى بقضايا النوع فى المجتمعات الإسلامية، وحولها، متجاوزًا المصادر التى يمكن وضعها تبسيطيًا داخل ثنائية "الغربى" مقابل "الأهلى أو البلدى" لبناء الهوية الخاصة بالنوع فى هذه المجتمعات، يصبح من المفيد الالتفات إلى كتابة تراجم "شهيرات النساء". فهذه التراجم تعارض مثل هذه النظرة التبسيطية حتى وهى توحى بأهمية الطبقة كشرط شكلى يكبت جوانب التجربة (ذات التوجه الإمبريالى) فى صالح الحصول على الحق لتمثيل القدوة المحلية للسلوك الخاص بالنوع. وجان دارك، لأنها النموذج الذى يجسد التاريخ السياسى الأيديولوجى الغربى، الرمز المطواع لكيف يمكن (أو لا يمكن) للنوع أن يغيِّر النزاعات حول تحديد معنى الهوية القومية، يمكن أن تكون بؤرة مدهشة، وإن كانت مفاجئة، لهذه القضايا كما كان يتم استهلاكها فى مصر. إن التراجم المصرية لجان دارك تمثل تطويع شخصية واحدة بهويات ومصالح أيديولوجية متنافسة، وهى فكرة متكررة فى تاريخ جان دارك فى الغرب منذ وفاتها.

أغلب التراجم العشرين التى أناقشها نشرت فى الفترة الواقعة بين ١٩٢١ و١٩٣٩[١٣].

وأضع فى اعتبارى ظهور جان دارك فى مصر فى سياق صورتها المعاصرة فى فرنسا والولايات المتحدة، ومن الأرجح، إن لم يكن ممكنًا دائمًا بشكل مباشر، أن يستطيع الكتاب فى مصر تتبع مصادر كلا البلدين حول جان دارك. فشعبية جان فى اللغة العربية لم تتوافق فقط مع فترة سياسية حاسمة فى مصر، ولكنها أيضًا جاءت فى أعقاب استغلال سياسى مغالى فيه لصورتها فى أوروبا، و"موضة جان دارك" فى الولايات المتحدة. فى الغرب، احتدمت موجة جان دارك بسبب الحاجات الدعائية للحرب العالمية الأولى؛ والمجهودات التى أعقبت الحرب لهؤلاء الذين أرادوا أن تصبح ذكرى جان متزامنة وموازية - بل ومتطابقة مع - احتفال الأمة الفرنسية بنفسها؛ وبرفع جان إلى قديسة، والذى جاء توقيته ملائمًا، فى ١٩٢٠؛ وبالاحتفال بمرور خمسمائة عام على لحظة انتصارها (١٤٢٩) ثم موتها (١٤٣١). إن الاحتفالات التذكارية التى أُقيمت لهاتين المناسبتين كانت تتويجًا لـ "الهوس بجان دارك". فى ١٩٣١ كتبت أجنس كندريك جارى عن الحجر التذكارى لجان دارك(*)، متأثرة، قائلة أن جان ظلت حية، ليس فقط فى أورليانز، واللورين، وروين، ولكن أيضًا: "يتذكرها الناس فى أقصى أرجاء الأرض"[١٤]. وربما لم تكن جارى تضع القاهرة فى ذهنها، ولكن فى مصر، كانت تراجم جان منذ أوائل الثلاثينيات تواكب المقالات التى كتبت فى ذكرى جان للقراء المحليين، كما أثنوا على تحويلها إلى قديسة قبل عقد من الزمان (بنفس القدر فى كل من المجلات ذات الإدارة المسلمة أو المسيحية على السواء).

ولتقديم جدلية الملاءمة المحلية وتحويل ما هو غربى ليبدو محليًا كبنية لهذه النصوص، أقوم بتحليل وشرح أسلوب تقديم جان فى كتاب فواز ***الدرّ المنثور***، وفى كتاب نحاس معرض الحسناء. يقدم هذان الكتابان أساسًا لقراءة يكمن فيها الاتجاه النسوى للبطولة النسائية باعتبارها مشروعة، وحاسمة حقًا، بالنسبة للسياسات العامة وكفعل

(*) فى ١٩٢٦، تم نقل كاتدرائية القديس جون، والتى كانت بناء حجريًا يرجع إلى القرن الخامس عشر، من فرنسا إلى جزيرة لونج أيلاند بالولايات المتحدة، وفيما بعد أضيف إليها حجر يقال إن جان دارك صلت أمامه وكان عليه تمثال للعذراء [المترجمة].

مـؤسس تاريخـيًا وله مـوقعـه بين الجـماعـة. ثم أتابع صـورة جان فى تطورها وازدياد وضـوحها كزعيم للمقاومة، تشكلها التغييرات فى المشهد السياسى المحلى. ومع تتبع وجهين آخرين لصورتها لهما أهميتهما فى الخطاب السياسى فى ذلك الوقت - جـان كفلاحـة وكفتاة شابة - أرى أن القراءات النسوية لجان ربما قد تشكلت، ثم استغرقت بقوة، فى الضرورات الملحة لحركة قومية ناشئة مناهضة للكولونيالية، وما بعد كولونيالية، كان ينبغى عليها أن توضح الحدود الخاصة بالنوع فى أمة فى دور التشكيل. وأقترح أن جان كبطلة محلية - كرمز للمجتمع - كانت شخصية متناقضة على الرغم من ملاءمتها لجذب انتباه القارئات والكاتبات فى مصر. فإن صورتها كتمثيل للأنوثة تثير التساؤلات. هل يمكن للأحداث المدهشة لحياة جان، كما كتبت فى المجلات المحلية، أن يتم تدجينها حقًا لاستهلاك جمهور متنام من المصريات المتعلمات (حتى لو كان لا يزال صغيرًا)؟ أين وضعت جان، بين الوعى النسوى الناشئ وخطط القوميين التى عرفت الحاجة إلى مساهمة النساء الرمزية والعملية فى بناء الأمة، ولكنها فضلت أن تتجاهل تأثير ذلك على بنية المجتمع القائمة على أساس أبوى؟ أين يمكن وضع جان دارك فى نسوية منظمة فى فترة ما بعد ١٩١٩، نسوية أرادت أن تدعم الضرورات الوطنية دون أن تخضع لها، فى سياق ما بعد الحرب العالمية الأولى الذى ساهم فى تشكيله محليًا شعارات ويلسون حول تقرير المصير فى تجاور مع إحباط بريطانيا للآمال القومية، وما هو رد الفعل الشعبى على ذلك؟ وأين يمكن أن تنتمى جان دارك فى الكفاح من أجل تحديد هوية جمعية قائمة على العديد من الإمكانات التى أتاحها تراث فرعونى، وقبطى، وإسلامى، و... (بعد ذلك بكثير) تراث قومية عربية ومعاداة للكولونيالية؟

منذ زمن كريستين دى بيزان، ظلت النسويات الأوروبيات يستدعين جان دارك (فى الفعل عندما لم تكن تذكر بالاسم بعد) كامرأة اقتحمت علنًا كل الحدود المبنية على النوع فى مجتمعها. النسويات من بين مؤلفى تراجم جان أشرن باتجاه تلك الصورة، بينما وضعنها بحرص فى إطار لغة مقبولة محليًا كانت أحيانًا تسير فى خطى، وأحيانًا تخفى، الأسئلة التى لا يزال تاريخ جان دارك يحملها، والقوة الكامنة فيها. هذه النصوص تذكرنا بمدى ما تحمله الأفعال والمعانى النسوية من طاقة وإبداع، وانتماء محلى (حتى عندما يبدو أنها "مستعارة")، عندما تكون متصلة بأجندات أخرى

ومستمدة من لحظات تاريخية معينة. وقد أكدت ناتالى زمون دافيز أنه فى بداية العصر الحديث في فرنسا، كان يمكن لصور المرأة "المتمردة" و"غير العادية" أن تقوى الحالة الراهنة للمجتمع، وأن تضعفها فى وقت معًا، وأن ذلك "اللعب بالمرأة الاستثنائية التى على القمة، العذراء الفاضلة، كان.... مصدرًا لتأمل نسوى فى طاقات النساء". وبين هذه الشخصيات كانت جان دارك. تقول ديفز إنه "فى أوائل القرن الثامن عشر، كانت التخمينات الخاصة بالأمازونات(*) الفاضلات يمكن استخدامها ليس فقط لمدح الدور الحكيم للملكات الحاكمات المعاصرات... ولكن أيضًا للإشارة إلى إمكانية أن يكون ثمة دور أكثر اتساعًا للنساء كمواطنات"(١٥). وفى مصر، كانت تراجم جان دارك وغيرها من النساء "غير العاديات" تلعب دورًا مماثلا، فهى تدعم الخطط الوطنية لبناء الدولة وفى نفس الوقت تشجع النساء على تفكير يتجاوز الحدود الاجتماعية - ولكن لا يتجاوزها كثيرًا. وحقيقة أن تراجم جان دارك نشرت فى صحف ذات إدارة مصرية قبطية أو مسلمة، أو سورية مسيحية (وفى معجم للتراجم مؤلفته سورية مسلمة)، هذه الحقيقة تؤكد القوة والقابلية للتنوع اللتين تمتعت بهما صورتها، كما تجسد سماحة الحدود التى تمتعت بها الحدود العرقية والدينية والسياسية فيما يخص الكتابة عن تراجم القدوة فى مصر(١٦).

تمجيد جان دارك

فى أوائل القرن العشرين فى فرنسا، كانت جان ترمز بقوة إلى الهوية الوطنية، بضمانها لصفات النقاء والاستثنائية، الهوية الوطنية التى تجسِّد تَبَلْوُر فكرة الأمة فى تضادها مع "آخر" محدد. وقد أظهرت مارثا هانا أن الصورة الرمزية لجان كانت تتميز بسهولة التطويع والقابلية للتشكيل فى التحديات التاريخية لذلك العصر، خاصة

(*) الأمازونيات شعب من النساء المحاربات فى الميثولوجيا الإغريقية، كن يقطعن أثداءهن ليتمكن من حمل القوس، وقد صورن كنساء ذوات عضلات أشبه بعضلات الرجال، كارهات للرجال، يذكر هيرودوت أنهن كن فى سيثيا، وأنهن يقتلن الرجال [المترجمة].

فى الحملة التى قامت بها جماعة المعارضة المؤيدة للملكية "النضال الفرنسى" Action française ضد الجمهورية الثالثة(١٧). وأثناء الحرب العالمية الأولى، عندما قامت هذه الجماعة بالإذعان استجابة للأزمة القومية، أصبحت جان رمزًا للمقاومة والتصالح الوطنى، ومما يثير السخرية أنها أصبحت أيضًا رمزًا الوحدة الفرنسية - البريطانية ضد ألمانيا. وهنا نجد موريس باريه، المروِّج الجمهورى، يقدم جان بحماس كبطلة قومية وحدت بين الطبقات وبين الجنسين على خلفية المجهود الحربى(١٨).

وفى الولايات المتحدة، كان إعلان أن جان شخصية "مبجلة" فى ١٨٩٤، قد أشعل "حملة المدائح التى استمرت لأكثر من ثلاثة عقود"، فقد "حولت الدوريات الأمريكية اسم جان دارك ليصبح كلمة مألوفة فى البيوت". وربما تكون هذه الدوريات هى التى استمد منها الكتاب فى مصر مصادر كتاباتهم. وبالنسبة للأمريكيين، كانت حياة جان، وما تتميز به من صفات "الشجاعة والحق والنقاء، والرقة، والجمال"، وما تتضمنه صورتها من إمكانات رومانتيكية، هى التى حولتها إلى شخصية شعبية وشكلت تقديم معالجات، واستجابات، صارخة النجاح، مثل قصة مارى هارتويل كاثروود Mary Hartwell Catherwood ("أيام جان دارك") "The Days of Jeanne d'Arc,"، والتى قدمت مسلسلة فى ١٨٩٧ ونشرت فى كتاب بعد ذلك مباشرة. وفى وقت الأزمة، ظهرت جان على البوسترات التى تحث النساء كمواطنات ووطنيات (ولكن ليس كقائدات عسكريات): أحد هذه البوسترات يقول: "جان دارك أنقذت فرنسا، يا نساء أمريكا، انقذى بلادك، اشترى طوابع الإنقاذ الحربية"(١٩). كانت جان كرمز للمقاومة الفرنسية فى الحرب العظمى (الحرب العالمية الأولى) هى أساس الفيلم الشهير جدًا لسيسل دميل **Cecil B. DeMille's *Joan the Woman*** (جان المرأة، ١٩١٦)، بطولة جيرالدين فارار، وكذلك كانت ملهمة لأعمال مثل **"The Star-Spangled Banner,"**(*) والـ **"Marseillaise"** (والذى يتوازى مع الاتجاه المباشر لمن كتبوا تراجم جان فى مصر لاستغلال المفارقات التاريخية عندما رأوا

(*) The Star-Spangled Banner: النشيد القومى للولايات المتحدة، وMarseillaise النشيد القومى الفرنسى، والعنوان الأصلى لهذا النشيد هو "أغنية حرب لجيش الراين".

ذلك مفيداً سياسيًا، كما سوف نرى). وفى الخنادق، اعتبر الجنود الأمريكيون جان بطلة؛ وغنى الجنود الأمريكيون والفرنسيون معًا "جان دارك، إنهم ينادونك" ("Joan of Arc, They Are Calling You."). وبالنسبة للأمريكيين بشكل عام، اكتسبت "شخصية جان الرومانسية المثالية بُعْدًا آخر، وهو الخاص بمجاهدة وطنية عظيمة حاربت لإخراج العدو من الأرض الفرنسية"[٢٠]. كان الاهتمام بجان دارك فى مصر يتصادف مع تلك اللحظات، ويتبعها، كما يتفق مع انهمار المطبوعات فى أوروبا وأمريكا الشمالية، سواء البحثية أو الشعبية، عن القديسة الفرنسية[٢١]. لكن مسار الترجمة الثقافية من اللغات الأخرى إلى العربية، لكيف سافرت قصة جان دارك إلى مصر، يظل خافيًا، فذلك (حسب أفضل تقاليد الحكمة التى تنتمى لجان دارك)، لم يكن مسارًا معبدًا بحرص، ولا مرصوفًا بأحجار أكاديمية متراصة، وإنما كانت هذه الترجمة عملاً من أعمال مغامرات الصحافة الشعبية التى تستكشف الذاكرة، والخيال، والعاطفة.

التراجم المبكرة لجان دارك

فى مصر، لم تظهر ترجمة جان دارك فقط فى كتاب فواز ***الدُّر المنثور*** – والذى ظهر فى نفس العام الذى أعلن فيه تبجيلها ورفعها إلى مصاف القديسين – ولكن أيضًا فى كتاب نحاس السابق عليه، ***معرض الحسناء فى تراجم مشاهير النساء*** (١٨٧٩). وفى الطبعة التجريبية ذات الست عشرة صفحة التى نشرها سليم، هناك على الأقل خمس صفحات مطبوعة تحتلها جان دارك[٢٢]. ونتذكر أن البطلة الفرنسية كانت موجودة منذ البدايات الأولى لصحافة المرأة أيضًا. فى الافتتاحية الأولى لـ الفتاة، هند نوفل – ابنة مريم – وصفت جان بأنها أمٌ جديرة بأن تقتدى[٢٣].

تبدأ ترجمة فواز لجان دارك بتصوير ملامحها: "كانت نقية البشرة مهفهفة القوام دعجاء العينين ذات شعر فاحم مسترسل على كتفيها"[٢٤]. على الرغم من عدم وجود دليل يؤكد ملامح جان دارك بدقة، فإن فن الأيقونات الأوروبى قد بنى صورة مادية اعتمدت عليها فواز[٢٥]. وفى ثقافة تغطى نساء الطبقتين العليا والوسطى فيها

شعرهن، وعادة وجوههن أيضًا (على الرغم من أن ذلك كان يتغير بين السوريات المسيحيات، مثل عائلة نحاس، نوفل)[٢٦]، فإن مثل هذا التصوير المادى ربما يبدو مفاجئًا ومثيرًا للدهشة. فهل كان عرض الصورة المجسدة للأنوثة تعنى نقدًا مقنعًا للحجاب؟ أم أنها كانت لتقديم دليل لا يمكن إغفاله لأنوثة لا يمكن للقارئ تجاهلها؟ أم أن الأمر لا يزيد على مجرد إعادة إنتاج الصور الأوروبية؟ بالطبع، كانت هذه الصور تعرض صورًا مختلفة، من التصوير الكامل المفصل إلى الخطوط الخارجية، ومن الشعر القصير والأشقر إلى الطويل والأسود، والثياب من الزى الكامل الذى يغطى كل الجسد والدرع، بلا سفاسف، إلى الجيبات البديعة الهفهافة أو الفستان المشغول بالذهب[٢٧]. وأما أن الكتاب فى مصر قد اختاروا غالبًا شعرًا طويلاً سافرًا وثيابًا بيضاء "نقية" لصورة جان، فإن ذلك قد يعبر عن رغبة فى تعزيز صورة أنثى سافرة، مع توكيد أنها، مع هذا السفور، غير قابلة للفساد.

ونذكر أن فواز أشارت فى مقدمتها لـ *الدر المنثور* إلى التأثير المقيد لعزل المرأة عليها هى نفسها. ومن المحتمل أنها وضعت صورة الشعر الأسود المسترسل لجان دارك كتعليق مقصود موجه إلى القيود التى تحكم حياتها وحياة "ربات الخدور". ومن المؤكد أن الصورة المادية لجان، كما تظهر فى كلمات فواز، توصل إلى الجمهور صورة أنثى ذات حضور سافر فى مجال عام. إلا أنه سفور حذر: فصورة جان عند فواز تردد صدى التعبيرات والصورة المثالية للجمال الأنثوى المعتاد فى الأدب العربى وتقاليد التراجم (فى كتابات الرجال). والأهم من ذلك، لأن الملامح الجسدية عند فواز تعبر عن محتوى أخلاقى، فإن وظيفة استعارية تساير كتابة السِيَر العربية قبل الحديثة وتساير التراجم الأخرى الموجودة فى *الدر المنثور* – وكما أن ذلك أيضًا يتماشى مع تقاليد الكتابة فى العصر الفيكتورى فى إنجلترا: "يلوح على محياها الصبيح سيما الحياء واللطف والدعة وتبدو من مخايلها إمارات مضاء العزيمة وبعد الهمة وثبات الجأش"[٢٨]. وتراجم جان التى تلت لا تردد فقط هذه المجموعة من الخصائص؛ فى كل ما كتب تحت نوع "شهيرات النساء"، فقد كان هذا هو لُب المرأة المثالية: خجولة وحازمة، جميلة وهادئة، رقيقة وطموحة جدًا. مثل هذه المجموعة المختلطة من الصفات كانت ضرورية

للحضور الأنثوى النشط والمنكر للذات والذى نظر إليه الكثيرون فى مصر، نساء ورجالاً على السواء، على أنه يدعم رؤيتهم للتقدم الوطنى. والواقع أنه يمكن رؤية أن هذه الصورة تحتفل بوجوه متناقضة للحداثة بالنسبة للمرأة فى مصر.

لكن صورة جان عند فواز ليست شديدة الإنكار للذات. فالخصائص البطولية المنتحلة التى تحدد جان دارك تسبق صورة مليئة بالحيوية، والعمل العام، والقدرة على الحديث، تسبر حقيقة "الخجل" فى سلوك البطلة. "ولطالما امتطت القرس فسابقت عليه وهو غير مسرج ولا مشكوم جرأة وفروسية. وكانت ذات كلام بالغ بين الرشد وأفعال دائرة على محور الاستقامة والصلاح"(٢٩). توظف فواز التصوير التخييلى للأدب العربى التقليدى لتضع صورة امرأة حيوية، سافرة تمامًا، تتخطى حدود السلوكيات المتعارف عليها والمقررة اجتماعياً للمرأة (فلا يفيد سرج أو شكام!).

على الرغم من أن فواز، كما رأينا، نسجت تراجمها على منوال التقاليد اللغوية القديمة للتراجم، فإن استخدامها للصيغ الاصطلاحية كانت تحمل مغزى مثالية تتخطى قيود الأدوار المعتمدة للنوع بالنسبة للنخب الحضرية القديمة، وحتى الجديدة. وكان هذا يتسق مع مقالاتها فى الصحافة العامة، وهجومها على الكتاب الذين، فى نظر فواز، يسيئون التعبير عن التجربة الاجتماعية للنساء، وما ينطوين عليه من طاقات، وما هن بحاجة إليه.

تجنبت نحاس، عندما كتبت قبل ذلك، الاعتماد على الملامح البلاغية للتراجم العربية فى العصر الوسيط التى مكنت فواز، بعد خمسة عشر عامًا، من إلقاء الضوء على سفور النساء عبر العصور وفى نفس الوقت مكنتها من هدم الأفكار المحافظة حول مكان المرأة(٣٠). أما نحاس فقد اهتمت فى روايتها لجان بتوضيح تاريخ النشاط العام للمرأة، وهو نوع آخر من السفور كان حاسمًا لتشكيل التوجهات النسوية المحلية. وباستخدام أسماء النساء الشهيرات كغلاف، استحضرت تاريخًا جمعيًّا متواصلاً لمنجزات النساء، واستدعت نفوذ روايات حياة النساء الشهيرات لحث الفتيات: "فصارت تعيد على خواطرها ما كانت تسمع عن النساء اللواتى اشتهرن بالبسالة والإقدام

وخلصن بلادهن من المهالك كما جاء عن نساء بوهيميا اللواتى حملن السلاح ودافعن عن شرف الوطن"(٣١). تؤكد نحاس هذا الشعور بالرابطة بعد صفحتين، وهى تصف جان نفسها بالبسالة والإقدام، "فإنه ببسالة جان وإقدامها تم للفرنساويين أن يطردوا الإنجليز من البلاد التى كانوا تملكوها"(٣٢). ومع إرجاع الفضل إليها فى إخراج الإنجليز نهائيًا بعد موتها بسنوات، كان نشاط جان وصفاتها ترديداً لنفس نشاط وصفات "نساء بوهيميا"(*).

فإذا كانت التراجم قد عززت أفكار الجماعة النسوية، متخطية حدود التسلسل التاريخى وحدود الثقافة، فإنها أيضًا، وبشكل متزايد، حددت هذه "الجماعة" بأنها قومية أو إقليمية. يتجلى هذا فى تراجم جان دارك، ومن ثم، فهو لا ينفصل عن الحاجة الملحة المتنامية للمقاومة الوطنية المناهضة للإمبريالية ضد بريطانيا العظمى. وعن طريق تفضيل صورة امرأة ناشطة فى المجال العام، وسافرة بلا تهاون، مهدت نحاس وفواز المسرح لحفر صورتها كبطلة قومية فى التراجم المتأخرة.

جان دارك فى خدمة الوطن

ترجع مارينا وارنر بداية تحول جان إلى بطلة وطنية فرنسية إلى القرن السادس عشر، مع بعث صورتها كبطلة رومانتيكية، مختلفة عن المعانى المخيفة للصورة السابقة لجان كإحدى الساحرات الأمازونيات. ومع ذلك لم تصبح جان "رمزًا سياسيًا جادًا" للوحدة والتفاؤل الوطنى إلا فى أواخر القرن التاسع عشر، حيث أصبحت تجسيداً للمفاهيم الأوروبية السائدة عن القومية(٣٣). بدأت جان تظهر فى مصر، كما فى فرنسا والولايات المتحدة، فى العقود الأولى من القرن العشرين، وأصبحت تمثل بالنسبة للبعض مثالاً للوحدة القومية، والقوة الجمعية القائمة على روح إنكار الذات الفردية،

(*) يروى المؤرخون عن ظهور مجموعة كبيرة من النساء فى القرن الثامن فى بوهيميا يماثلن الأمازونيات، وقد شنت هذه النساء حربًا على دوق بوهيميا، وأسرن واستعبدن أو قتلن كل من طالتهم أيديهن من الرجال. [المترجمة].

والمقاومة المجتمعية للعدوان الخارجي. وإذا كانت فرنسا تقف في المركز الرمزي للصراع بين الملكية والجمهورية، ففي مصر كانت تجسد ضرورة الحركة الجماهيرية كرد فعل على القوة الإمبريالية، وهي حركة كان يمكن أن تعمل (لبعض الوقت) مع الملكية الدستورية. والفترة التي ظهرت فيها هذه النصوص كانت تلك التي أصبح فيها التعبير اللغوي عن الأمة ومناهضة الإمبريالية مكتملاً دلاليًا حتى أن الأشعار والأغاني الشعبية لم تكن بحاجة إلا إلى التلميح بكلمات مفتاحية قليلة لإثارة المشاعر الجماهيرية.

تناولت تراجم جان في الفترة السابقة على ١٩١٩ في مصر الإنجليز ببعض الصبر واللين. فواز ونحاس، وترجمة في ١٨٩٥ منشورة في ***الهلال***، وترجمة ١٩٠٣ في مجلة ***السيدات والبنات***، كلها تميل إلى وصف السياق السياسي لحياة جان بشكل حيادي[٣٤]. على الرغم من ذلك، فإن الاستعارات التقليدية والنماذج البلاغية، التي نجدها متناثرة بين النصوص، جذبت الانتباه إلى سياق من الصراع الشرس وغير المتكافئ. وعلى سبيل المثال، تستعمل فواز بين حين وآخر النثر المسجوع، وهو علامة على البلاغة اللغوية والأدب الرفيع منذ العصر الجاهلي، ولكنه في عصر فواز كان قد بدأ يصبح غير مرغوب إذ سعى الكتاب إلى أساليب أكثر مباشرة لتوصيل أفكارهم. لكن قلة السجع عند فواز أعطى أسلوبها أثرًا دلاليًا إضافيًا، لأنه كان يلقي الضوء على موتيف معين: "كانت فرنسا على شفا حفرة من النار والإنكليز يذيقونها من حروبهم ضريع الويل الممزوج بالشنار"[٣٥]. ووظفت ***الهلال*** صورة بلاغية قديمة، ربما مستعارة من نص أوروبي؛ لكنها اتخذت رنينًا جديدًا عندما كانت "قبضة الإنجليز" هي الخطر الذي على جان أن تنقذ فرنسا منه[٣٦]. وعرضت ترجمة عام ١٩١١ في ***فتاة الشرق*** موتيفًا أصبح شائعًا في النصوص فيما بعد: كان موت جان "نقطة سوداء لولاة الإنكليز" لم يمحها التاريخ.

ومع الموجة الثانية من صحافة المرأة، منذ أوائل سنوات ١٩٢٠، والتي جاء تأسيس معظمها على أيدي مصريات بدلاً من السوريات المهاجرات، ظهرت جان في رداء وطني مكتمل، مزدانة برداء من التعبيرات المعادية لبريطانيا. ومن المؤكد أن هذا كان نتاج

أمرين، تغير الزمن، والتغير فى البنية المؤسسية للصحافة النسائية. وربما كان ذلك معبراً أيضاً عن نضال النسويات من أجل الاحتفاظ ببروز قضية مكانة المرأة فى سياق كان فيه النشاط المعادى للإمبريالية ملحاً. ومن المثير للسخرية، كما رأينا، أن تلك كانت هى الفترة التى كانت فيها بعض النساء والرجال يرفضون فكرة القدوة الغربية للمرأة العربية - عندما كتبت المحررة القبطية ملكة سعد عن إستراتيجية تقديم تراجم المرأة الغربية (البيضاء) باعتبارها ضرورة تاريخية، لكنها أعلنت تغيير تكتيك كتابة التراجم فى سياق تبرير الذات وتأكيدها ضد الغرب. لكن سنوات العقد ١٩٢٠ شهدت نشر تسع تراجم على الأقل لجان دارك، بالإضافة إلى العديد من الإشارات التى تشبِّه نساء عربيات وتركيات بـ "جان دارك". ومن ثم كان واضحاً أن "أوراق اعتمادها" قابلة للتحويل.

ظهرت أول ترجمة لجان دارك بعد الحرب [العالمية الأولى] فى مصر فى ***فتاة مصر الفتاة***. تأسست هذه المطبوعة فى أبريل ١٩٢١ على يد إميلى عبد المسيح، القبطية أيضاً، وأكدت الوحدة التى تتخطى الأديان - كما يظهر باستمرار من مجموعة كُتابها، والتى لم تكن مقصورة على الأقباط. ونشر العدد الثالث منها "جان دارك: فتاة أورليان" بقلم زينب صادق (مسلمة). وهنا، كان أسلوب الحديث عن آفة الإمبريالية أكثر حدة: فما سبَّبه الإنجليز من "الدمار والخراب والسلب والنهب"، دفع جان إلى العمل. "الحماس" يقود جان أكثر مما تقودها أصوات القديسين والقديسات، فالحماس كما يمكن أن تكون له مضامين دينية، يمكن أن تكون له مضامين سياسية علمانية أيضاً. والمعالجة هنا لا تتسم بأى رقة أو لين، بل: "وانجلت المعركة بانتصار الفرنسيين وقهر وتبديد حصن الإنجليز وهزمهم شر هزيمة"[٣٧].

هذا الأسلوب يمهد الأرض لمفارقة تاريخية تظهر لأول مرة فى ترجمة نشرت بعد ذلك فى نفس العام؛ فمنذ سنوات ١٩٢٠ فصاعداً، يزدان وضع تراجم جان فى أُطر تمتلئ بالمفارقات التاريخية. فى مجلة ***النهضة النسائية***، لم تكن جان تواجه الجيش الإنجليزى، بل الجيش "البريطانى"! لكن "بريطانيا" لم يكن لها وجود قبل مرور قرابة ثلاثة قرون بعد جان. ويصبح هذا الاستخدام أكثر غرابة عندما يوضع فى استعارة

تقليدية كما جاء فى إحدى تراجم *الهلال* قبل ربع قرن، يقول مصطفى بهيج: "تلك الفتاة هى التى أنقذت فرنسا (وطنها العزيز) من مخالب الجيش البريطانى القوى الذى كاد يدوس بلادها بسنابك خيله[٣٨]، ويخترق أسوارها بقوة مقذوفاته وسطوته". وعندما يقول بهيج إن جان ذهبت إلى دوفان، حيث شارل السابع ملك فرنسا آنذاك "بعد ما قطعت ١٥٠ فرسخًا أى ما يقرب من ٦٦٧ كيلومترًا فى أقطار مشحونة بدبابات الإنكليز ومحفوفة بالمكاره والأهوال"، فمن المغرى فى ضوء ذكر "الجيش البريطانى" أن ترد كلمة لا تدل على آلات الحرب فى العصور الوسطى، وإنما، كنوع من التناسخ الدلالى العصرى، يستخدم "الدبابات"[٣٩]. لقد تأثرت حياة الجماهير فى ١٩١٩ بالمقاومة ضد الإنجليز - وقد توفيت نساء مصريات وهن يواجهنهم - هذه الحقيقة من المؤكد أنها شجعت ظاهرة بروز جان كأيقونة وطنية.

وتأخذ تراجم سنوات العقد ١٩٢٠ الموتيفات الأقدم وتعدلها وتضيف إليها. و"درس التاريخ" الذى كتبه يونس ١٩٢٢ (والذى سبق الاقتباس منه) يردد صدى ما كتبه بهيج عن الإنجليز، على الرغم من أن الترجمتين مختلفتان كثيرًا فيما عدا ذلك. تقدم يونس بالمعنى خطوة أخرى، مشيرًا إلى "المستعمر الكولونيالى" الذى حررت جان منه أورليان[٤٠]. وفى ١٩٢٥، نشرت ترجمة فى المجلة الوطنية العلمانية مجلة ***المرأة المصرية***، قرنت بين أسلوب بهيج ويونس: "وكان عليها أن تقطع مسافة ١٥٠ فرسخًا فى أقطار غاصة بالإنجليز المستعمرة محفوفة بالمكاره والأخطار". هذا النص يقدم معادلة الجمع بين "الإنجليز" و"الاستعمار" باحتواء أسلوب معاداة الإمبريالية الذى كان منتشرًا فى ذلك الوقت فى مصر فى الخطب العامة، والقصائد، والأغانى الشعبية. يسأل تشارلز السابع جان: "كيف أترك من ألبستنى هذا التاج الذى يتلألأ اليوم على جبينى وكيف أغادر من أنجت فرنسا من الأسر والرق والاستعباد؟"[٤١].

تعبِّر هذه النصوص عن استخدام جان كأيقونة داخل المعجم اللغوى المتغير للأمة والمجتمع والعقيدة الدينية والإمبريالية، جنبًا إلى جنب مع طرح لا مهادنة فيه للمفارقة التاريخية التى تتجاور مع اللغة المجازية والنماذج البلاغية المألوفة بالنسبة للعرب المتعلمين عند منعطف القرن. وربما كان الكُتّاب يأخذون صفحة من ترجمة موريس

بوتيه دى مونفيل للأطفال، وهو الكتاب البالغ الشهرة والمنشور ١٨٩٦ . فى الصفحة الرئيسية: "الفتاة، التى ترتدى درعًا من دروع العصور الوسطى، تقود حاملى الأسلحة الفرنسيين الذين يظهرون همة بالغة، وهم مرتدين أزياء عام ١٨٩٦، المفترض أنها تقودهم إلى النصر، نصر ربما يساعد الأمة على نسيان هزيمتها.... فى الحرب الفرنسية - البروسية عام ١٨٧٠-١٨٧١ . والمعارك المدونة على اللواء.. هى معارك نابليون قبل انتصارات ووترلو.... وربما تقدم لوحات دى مونفيل صورة القرن الخامس عشر، لكن كتابته مشربة بالحمية الوطنية لأعوام ١٨٩٠"[٤٢].

ولم يكن وصف جان دارك سواء فى فرنسا أو مصر إلا مشفوعًا بالأحداث السياسية المعاصرة. كانت أوصاف فرنسا فى القرن الخامس عشر تبدو مناسبة للغاية للسياسات المصرية فى سنوات العقدين ١٩٢٠ و١٩٣٠[٤٣]. والواقع أنه من السهل رؤية الغليان السياسى فى مصر فى أوائل القرن العشرين فى تلك التراجم - ليس فقط فى رسم شخصية "العدو الجشع"، ولكن أيضًا فى تمثيل السياسات المحلية[٤٤]. يصور تشارلز السابع "يعيش عيشة الهوان والذل فى بلاطه محاطًا ببطانة لا هم لها إلا الأكل والشرب ولا يخطر يومًا ببالها أن تفكر فى فرنسا التى تفنى وتقاسى شر العذاب"[٤٥]. وإذا كانت هذه الصورة تردد الصورة السائدة عن تشارلز السابع فى الأساطير الأوروبية حول جان دارك، إلا أنها من السهل قراءتها كتعليق مقنَّع على السياسة الداخلية للمقاومة فى مصر. فكراهية السلطان فؤاد الأول (حكم ١٩١٧-١٩٣٦)، والذى أصبح ملكًا فيما بعد، كان يتم التعبير عنها صراحة فى ١٩١٩ من خلال الأشعار العامية. وساد نفس الموقف خلال سنوات ١٩٢٠ . "كان فشل فؤاد فى اتخاذ موقف وطنى قوى فى مواجهة السيطرة البريطانية (بالإضافة إلى نزوعه إلى المعيشة الفاخرة "على الطريقة الأوروبية" à l'européenne (سببا فى جعله موضع لا مبالاة هازئة من جموع الشعب، ومصدر قنوط للقيادة الوطنية". وربما كان الأمر بحاجة إلى رمز ومثال، وربما مثلت جان مثل هذا المثال. فى ترجمة عام ١٩٢٨ تفتتح مجلة النهضة النسائية بذكر تراث جان الذى تفخر به الأمة والشعب الفرنسيان: "هى الفتاة التى رفعت رأس الفرنسيين عاليًا فى سماء المجد"[٤٦].

كما تنطق هذه النصوص بموقف مضاد للإمبريالية بوعى وعنف متزايدين، فهى تظهر كيف أن كلمة "الوطن" كان مدلولها يتغير مبتعداً عن معنى "أرض الوطن" إلى "الأمة"، كما أن هذه النصوص أيضًا تظهر التفاعل المعقد للتوقيت، وهوية المجلة، فى طريقة نشر النص. كان رفاعة الطهطاوى (١٨٠١-١٨٧٣)، وهو المفكر الأكثر تأثيراً بلا جدال فى أواسط القرن التاسع عشر، كمفكر وكاتب ومترجم ومعلم للجيل التالى من المصريين ذوى الاتجاه الإصلاحى - كان يستخدم كلمة "وطن" بمعنيين، أولهما باعتبارها علامة مبهمة على الهوية المشتركة، وثانيهما، بشكل أكثر تماسكًا، للإشارة إلى كيان سياسى يمكن أن تتولد عنه مشاعر وطنية بين أبناء مكان إقليمى واحد، وهو المعنى المفهوم الآن للمواطنين المناضلين المسئولين سياسيًّا(٤٧). وبالإضافة إلى ذلك، "هذا المجتمع الطبيعى... كان مصريا وليس عربيًّا". وفى بدايات القرن الجديد، عندما أعلن البريطانيون أنه من المستحيل أن تكون مصر أبدًا كيانًا-مستقلاً، أصبحت كلمة "وطن" دلالة على وطنية قومية مناضلة ومقاومة للوجود الأوروبى الذى بدا لا يتزحزح، سياسيًّا وماليًّا(٤٨). وكما فى المنشورات السياسية، تغيرت كلمة "وطن" فى نصوص جان دارك من معنى "أرض الوطن" أو "مسقط الرأس"، لتدل على "الأمة". وبينما كان ذلك يردد صدى المعنى الملتبس للفلاحين الفرنسيين والجغرافيا معقدة التركيب لتحركات جان دارك(٤٩)، فإنه أيضًا أفصح عن تغير الولاءات والأيديولوجيات فى مصر.

وبالنسبة لنحاس، كانت كلمة "وطن" تعنى شعوراً وطنيًّا أوليًّا بـ "مسقط الرأس"، لكن استخدامها كان يلمح إلى التغير الجارى فى استخدام المصطلح - والانصهار فى فكرة "الأمة" نفسها. فقد انفطر قلب جان أكثر عندما وصل الإنجليز إلى "وطنها" [أى مسقط رأسها]. وعلى الرغم من أن نحاس تسمى فرنسا كلها بالجمع "أوطان"، فإن المرأة البوهيمية التى "تموت بحب وطنها" تقدم لنا "وطنًا" شاملاً مكانيًّا وروحيًّا، وطنًا له صفة سياسية. فالاكتمال الروحى للوطن ينشأ عندما تجاور نحاس بينه وبين "بلاد"، بمعنى الأرض المادية التى احتلها الإنجليز، وهى الكلمة التى كانت تستخدم فى

ذلك الوقت بشكل ثابت، وكانت تُستخدم فى المجلات النسائية المتأخرة، كمصطلح أكثر حيادية. تتردد بطولة المرأة البوهيمية حين تغير نحاس من الأسلوب إلى المخاطب لتربط قراءها بجان دارك: "ويحك يا جان.. أتموتين مغلولة اليدين بعد أن كان سيفك فى هام الأعداء لا يبقى ولا يذر... فيا أيتها العذارى اندبن جميعًا فتاة تموت بحب وطنها وقد أعدت له إكليل الظفر وهو متغاضٍ عن إنقاذها من الهلكة".... "وهكذا قضى على فتاة جمعت من المحامد أحسنها ومن المحاسن أكملها ومن المزايا الوطنية أعظمها"(٥٠).

وفى ١٩٠٣ كانت مجلة ***السيدات والبنات*** تستخدم كلمة "وطن" مفردة لفرنسا. أعلن العنوان قائلاً: "فتاة أنقذت وطنها بالحرب"؛ فقد حاصر الإنجليز "وطنها فرنسا"؛ وبكت وهى تصلى بعد أن سمعت بانتصار الإنجليز على "وطنها". وتدعم هذا الاستخدام تفصيلة ذات دلالة: لم تحمل جان إلى المعركة رايتها الخاصة بها (كما هو مشهود تاريخيًا)، وإنما "راية فرنسا البيضاء"(٥١). أما ***فتاة الشرق*** فى العقد التالى فقد كان المعنى الأحدث لكلمة الوطن قد أصبح أمرًا مسلمًا به: ففى المحاكمة التى عقدت لرد الاعتبار إليها، قيل إن جان "ذهبت شهيدة دينها ووطنها وملكها"(٥٢). لكن المعنى الأقدم والأكثر محلية لم يختفِ: فبعد التتويج فى الرايم، كانت جان تنوى العودة إلى وطنها (أى قريتها أو مسقط رأسها).

ومع التحسينات التى أدخلتها التوجهات القومية المصرية الثقافية المنتشرة فى وسائل الإعلام، عبرت تراجم جان دارك فى العقد ١٩٢٠ عن "الوطن" فى معنى يجمع بين الأرض والأمة معًا، مع غلبة كبيرة للمعنى المكانى. أشارت فواز بحياد إلى الأراضى الفرنسية بكلمة "بلاد"، ولكن مقدمة المشرق فى ١٩٢١، وهى تعيد نشر ترجمة فواز لجان دارك، أشارت إلى أن فواز نفسها يمكن أن يطالب بها وطنان، سوريا ومصر(٥٣). وفى ***فتاة مصر الفتاة*** (١٩٢١)، تقول أصوات القديسين والقديسات لها: "أن قومى يا جان، وانقذى وطنك وتوجى ولى عهد فرنسا ملكًا على بلادك"(٥٤). فإذا كانت كلمتا "بلاد" و"وطن" قد ظهرتا كمترادفين، إلا أن "وطن" كانت تحمل وزنًا عاطفيًا ورمزيًا، باعتباره ما يجب على الناس "إنقاذه". وكان تصوير الوطنية كغاية زادًا لهذا المعنى:

تقول جان لتشارلز إنها لا تقصد فقط إخراج الإنجليز وإنما أيضًا "رفع فرنسا إلى أعلى درجات المجد والسؤدد"(٥٥). وكما يردد هذا صدى خطبة جان، فهو يلخص شعارًا من شعارات الخطاب الوطني في سنوات ١٩٢٠ في مصر.

ومصطفى بهيج، في ترجمته لجان دارك في ١٩٢١ أيضًا، أطلق على فرنسا اسم "وطنها العزيز"، (وطن جان دارك العزيز)(٥٦). لكنه استخدم كلمة "أمة" غالبًا بمعنى "المجتمع القومي"، الناس كتمييز لهم عن الدولة - فجان دارك كانت "تلك المرأة الباسلة الفرنسية التي أقامت حكومتها وأمتها الأعياد الوطنية المتتابعة تخليدًا لذكرها واعترافًا بفضلها وشجاعتها". وقال الكاتب إن الاحتفال الأخير في الرايم هو النقطة التي فيها "اجتمعت الحكومة والأمة"، مكررًا اهتمام القادة الوطنيين النظري والعملي بالعلاقة بين الحاكم والمحكوم. أما مختار يونس، بعد عدة أشهر، فكانت الأمة لديه مركزية أيضًا: "فكل أمة تحط من مقادير نسائها فقد آذنت بخراب عاجل، وألم بها أذى لا قبل لها به. ولا كذلك الأمم النابهة، فإنها تلك التي ترى للنساء حظهن في الحياة، وأنهن أصل الأمة وعنوان مجدها"(٥٧).

لكن استخدام كلمة "أمة" يمكن أن يشير إلى أن مصطلحات المجتمع القومي كانت لا تزال موضع محاجاة وخلاف. ففي جريدة أعلنت أن الأمة تأتي أولاً، إلا أن الإسلام أيضًا له تفوقه كهوية وبنية مجتمعية، كانت دلالة المصطلح معقدة. فقد كانت تدل ضمنًا لوقت طويل على "الأمة الإسلامية"، أي المجموع الكلي الشامل للأمة الإسلامية على مدار التاريخ. إلا أن الكُتّاب قد بدأوا يستخدمون أمة لتدل على "أي جماعة من الناس يربطهم معًا رباط ما"(٥٨). وبدأت تعني جمهور الأمة، أبناء الوطن. واستخدام بهيج ويونس كثيرًا لكلمة أمة بدلاً من وطن،، وهما يكتبان في مجلة ***النهضة النسائية*** ذات التوجه الإسلامي، قد يوحي بأن كلمة "أمة" من الأفضل أن تشمل في معناها بعض الالتباس المفيد.

جعلت مجلة ***المرأة المصرية*** كلمة "وطن" هي السائدة، بما يتلاءم مع وجهة النظر التي تحملها المجلة التي كان عنوانها يعلن معنى وطنيًا عن الهوية والأمة يتسق مع خلفية محررتها القبطية(٥٩). جسدت جان القومية الوطنية: "أحست جان بحب الوطن ودم الوطنية

يجرى فى عروقها". ومرمى الوطنية واضح: ويتضح ذلك فى هذا النص عندما يأتى الحديث عن عبور جان فى "أقطار غاصة بالإنجليز المستعمرة"(٦٠). يبنى النص أسلوبه ليصل إلى الذروة بأفضل العبارات المعتادة فى الخطاب الوطنى المشتعل. عندما يحتج المؤلف قائلاً "إن القلم ليبرأ عن وصف فتاة بريئة تحرق فى سبيل وطنها وبلادها"، يستخلص درساً شاملاً: "وقفت أمام النيران تدعو لبلادها المعذبة وتحث الرجال على الصبر ومواصلة الجهاد وتقول لهم 'ليس بإنسان ولا حيوان من يفرط فى حق بلاده ويمهد سبيل امتلاكها للأعداء إنه جماد ليس له قلب ولا وجدان'"(٦١). فالنضال "الوطنى" ضد عدو "امتلك البلاد" هو الآن العلامة الدالة على الكينونة الواعية.

الوطن و"الوطنية" أصبحا مصطلحين منتشرين واضحى الدلالة منذ أعوام ١٩٣٠، وهو ما يمكن أن يستدل عليه ضمنًا فى عنوان إحدى تراجم ١٩٣٧ فى مجلة ***المرأة المصرية***، حيث يسبق الموتيف شخصية صاحبة الترجمة: "عظمة الوطنية الحقة، أو جان دارك"(٦٢). ومن ثم، بالنسبة لترجمة فى ١٩٥٢ فى مجلة منيرة ثابت النارية ***الأمل***، فى فترة تاريخية حاسمة وشديدة التوتر، إذا كانت الحتمية المعادية للإمبريالية قد أصبحت شديدة القوة لدرجة أسكتت عمليًا خطاب القومية، ظهرت كلمة "وطن" على اللواء الذى رفعته جان فى كاتدرائية الرايم. وكان الرمز الخافق لجماعة الأمة شديد القوة بالنسبة للمصريين فى ١٩٥٢ لدرجة أن المفارقة التاريخية، بالإشارة إلى علم قومى فرنسى فى ١٤٢٩، مرت هذه المرة أيضاً مرور الكرام.

الإيمان، الأمة، ونهاية تراجيدية

إذا كانت مجلة ***المرأة المصرية*** تتميز بوطنية لا يحددها انتماء دينى معين، فإن ذلك لم يكن يعنى عدم ذكر الدين. فى ذلك الوقت، فى الغرب، كانت جان قد أصبحت رمزاً أميل إلى العلمانية وأبعد عن التدين، متشربة بالمفهوم الرومانتيكى للطبيعة التى تضفى السموّ وتحدد ما هو خير(٦٣). وربما كان هذا صحيحاً بالنسبة للمؤسسة الدينية كما هو بالنسبة لمؤيدى الوطنية الرومانتيكية؛ ويرى الباحثون أن جان قد تم رفعها إلى

مرتبة القديسين فى ١٩٢٠ "ليس بسبب رؤاها أو استثمارها باسم العقيدة، وإنما بسبب اعتبار حياتها مثلاً أعلى"(٦٤). وبالإضافة إلى ذلك، فى سياق سيادة الاتجاه العقلانى فيما بعد التنوير فى أوروبا، فإن شخصية "أصوات القديسين" التى كانت تسمعها جان كانت مثيرة للجدل – فهل كانت هذه الأصوات من السماء؟ هل كانت من مصدر خارجى؟ أم كانت نتيجة تخيلات جان نفسها؟ وأخيراً، مثلت قصة جان تحدياً للاستبداد المطلق للسلطة الدينية، لأنه بإلقاء الدور على دور الأسقفية الفرنسية فى محاكمة جان وإعدامها، استطاع الكُتّاب مهاجمة المؤسسة الكنسية باعتبارها قوة رجعية متعصبة ومتزمتة فى التاريخ الفرنسى، ويمكن إظهار منافعها الطبقية المضادة لمصالح البورجوازية والفلاحين. وفى معالجات أوروبية كثيرة، وضعت العقيدة الدينية لجان ملخصة فى فائدتها كرمز شعبى معادٍ للكهنوتية. لم يستطع المعلقون فى فترة ما بعد التنوير أن يقدروا القوة الإعجازية لحضور جان، وقد تعرفت على هذه الفكرة زائرة فرنسية شاركت قليلاً فى التصميم الجديد والمتغير للتعليم فى مصر. عندما تكلمت الكاتبة الآنسة مل كوفرور عن تاريخ النساء فى سلسلة محاضرات منظمة لجمهور نسائى فى الجامعة المصرية – لكنها كانت سلسلة خارج المنهج الجامعى عام ١٩١٠، خصصت محاضرة كاملة عن جان دارك. وقد أكدت على الدور الاجتماعى للعقيدة فى نجاح جان؛ ولو ظهرت جان "فى يومنا هذا"، الذى يتميز بالنظرة العقلانية، لما أمكنها أن تجد نفس الاستجابة(٦٥).

ومن ثم، فإن إلقاء الضوء على جان كرمز دينى مثل بعض الابتعاد عن الطريقة الغربية المعاصرة فى خلق الأيقونة المثالية(٦٦). لكن بالنسبة للكُتّاب فى مصر، فإن شرح مهمة جان كمهمة سماوية يناسب بيئة كانت الطاعة فيها تعنى الخضوع لشريعة السماء بلا جدال. والأكثر أهمية هو فكرة أن التدين يقدم تصديقًا لا يمكن تكذيبه ومصدر طاقة للحركة الوطنية. وقد أكدت ترجمة جان فى ***آداب الفتاة*** فى ١٩٢٦ الرباط بين الحكم الإلهى والأمة، مكررة الصورة المجازية للدم المرتبط بالوطنية: "قيض الله... فتاة كان يجرى فى عروقها دم الوطنية حارا"(٦٧). وذلك يدعم الدعوة الأخيرة إلى السلاح: "إن سبيل الله هو سبيل الوطن – ومن يمت فى سبيل الوطن فقد مات فى سبيل الله"(٦٨).

وبينما كانت التراجم المبكرة فى مصر تتحدث عن مهمة جان باعتبارها مهمة أسندتها إليها السماء، ففى أوائل سنوات ١٩٢٠ كان الرباط بين الله والأمة أقوى: "تحمل بقلبها إيمانًا وثباتًا لا يفل وما زالت تجاهد فى سبيل الوطن حتى كتب الله لها نصرًا عزيزًا وبددت شمل أعدائها ومزقتهم تمزيقًا"(٦٩). والنهاية الدرامية لهذه الترجمة تستشهد بالصورة الساحرة العابرة للثقافات لجان كبطلة للمقموعين:

> **ويعلم الله أنها كانت بريئة.... ولكن ماذا يعمل المظلوم الضعيف أمام القوى الجبار؟ .... وما أحر أنين الأبرياء المظلومين، إنه يتصاعد إلى السماء ليثبت فيها مجد النفس وعظمة الروح ويكتب وثيقة باقية تشهد على ظلم الإنسان واستبداده واستعباده بأخيه الضعيف. ما أحر الأنين البرىء، إنه اللعنات الحامية التى ينزلها الضعيف بالقوى المستبد، إنه القوة الوحيدة التى بيد الضعفاء. وهيهات أن يسمع الظالم المستبد لأنين الملهوف وتأوه المظلوم. ولما تعالت النيران ولعلع اللهيب أدخلت جان فيه فجعلت تهمهم وترتل بكلمات مبهمة، وتبتهل لوطنها المعذب بحرقة أبكت أعداءها القساة الغلاظ القلوب(٧٠).**

يربط النص الشريعة السماوية بالحتمية الأخلاقية لانتصار القوى على الضعيف. وفى سياق الآمال التى ارتفعت محليًا بسبب إعلان وودرو ويلسون الذى أعقب الحرب بحق تقرير المصير، أصبح حق الأمة مقدسًا بمعنى الكلمة.

بالنسبة للمفكرين القوميين الليبراليين فى مصر، كانت "العلمانية" تسليمًا بأن الأفراد لهم هوية دينية وإحساس بالمجتمع مؤسس على الدين، ولكن مع اعتبار أن مثل هذا الإحساس يمكن إخضاعه لهوية الفرد كعضو فى أمة محددة إقليميًا. هذه النظرة افترضت تعايش ديانات مختلفة تؤمن بإله واحد – وتحت قيادة دولة واحدة. وتوجد قصيدة فى ١٩٠٨ فى ***فتاة الشرق*** تدعو جان أن تحذر من ترك الدين يفرِّق الأمة: "فاترك الدين فى المعابد واجعل / نصب عينيك مبدأ الوطنيّه"(٧١). لكن كما أشارت أيرين فينوجليو عبد العال، فإن الدين كان يُتخذ بلا جدال كأساس ليس فقط بالنسبة للمجال الأخلاقى والقيمى، ولكن أيضًا كأساس للوطنية فى (بعض) المجلات النسائية

فى سنوات ١٩٢٠ . وبالنسبة لـ مجلة ***النهضة النسائية***، كان الأمر يتعلق "بحذر أكثر" بأساس دينى غير محدد[٧٢]. وعلى أية حال، فإن الكُتَّاب فى مصر كانوا يقبلون بشكل مسلم به أن جان تلقت رؤى سماوية. فقد كان من الملائم حقًا أن يشرع كل من النضال الوطنى واشتراك النساء السافر فيه بناء على حكم سماوى. وربما من المثير للسخرية أن جان كأيقونة وطنية أصبحت أكثر ملاءمة بمرور الوقت، بينما كان أحد التوجهات الإسلامية يتناقض مع روح الوطنية العلمانية المحلية فى سنوات ١٩٣٠ .

فأية رسالة يمكن أن تحملها إلى الفتيات فى مصر هذه النهاية المأساوية لجان، والتى لم يتم إخفاؤها على الإطلاق فى هذه التراجم؟ إن وجوب أن يبذلن تضحية مطلقة بمصالحهن الخاصة فى سبيل مصالح الأمة قد حذف التساؤل عما يمكن أن تكون مصالحهن. إن الشخصية الفردية لجان وعذابها يختفيان خلف عظمة تضحيتها، وهى تبتهل ليس إلى الله وإنما "لوطنها المعذّب". كان وضع المجتمع فوق الذات هدفًا يجب أن يوضع فى الاعتبار باستمرار، ونشأت نقطة الالتقاء بين حاجة الأمة والالتزام الدينى فى خطاب كانت الرنة الدينية فيه لا يخطئها أحد: "وهل هناك ما هو أشد روعة من التضحية! تضحية المادة الفانية فى سبيل سعادة الوطن الخالد؟"[٧٣]. وفى هذه التراجم، قدمت جان تضحيتها ليس لأنها امرأة خرجت عن القيود، بل لأنها ناجحة فى وقوفها ضد الأمبريالية توقظ "أمتها" للكفاح، إلا أنها لابد أن تعانى من أجلها.

فإذا كانت صورة (أو صور) جان دارك قد لخصت توترات هائلة بين هوية الفرد والمجتمع وبين تعريفات السلوك اللائق بالنوع والأفكار الخاصة بالواجب الوطنى التى كانت علامة الخطاب التحريرى فى ذلك الوقت، فقد كان ثمة عنصر حاسم آخر لتجسيدها للأمة بالنسبة للقراء فى مصر. وكما رأينا، فإن صاحبة الترجمة فى الجنس الأدبى "شهيرات النساء" كانت فى الغالب شخصية أرستقراطية، ثرية، أو من الطبقة الوسطى. فهؤلاء هن النساء اللائى يجب محاكاتهن، كما كانت هذه هى نوعية القارئات التى يتوجه إليها محررات ومحررو المجلات. لكن تراجم جان دارك، باتخاذها رمزًا قوى المفعول للقوة الوطنية كمركز وبؤرة، كان عليها أن تضع فى اعتبارها عالمًا يتجاوز عالم البورجوازية القومية الناشئة. وقد فعلت ذلك باستخدام مصطلحات سخرت هذا العالم لبرنامج قومى مصرى ليبرالى (بورجوازى).

الطبقة والأمة: الفلاح كرمز قومى

إذا لم تكن الطبقة منطوقًا بها كإحدى علامات مثالية المرأة فى نصوص "شهيرات النساء"، فإنها كانت على الرغم من ذلك مفصلة فى اختيار شخصيات التراجم ونموذج الحياة المرسوم باعتباره نموذج حياة "المرأة المثالية"، كما كانت واضحة أيضًا فى موضع شخصية الخادم داخل الخطاب الخاص بالمسألة المنزلية. وبالطبع، إذ بدأت نساء الطبقة الوسطى يكثرن فى الطبقات المهنية العاملة فى أوائل القرن العشرين، فإن تراجم النساء المصريات من الطبقة الوسطى أصبحت أكثر عددا فى المجلات التى تقدم إليهن، بينما أصبحت تقدم باستمرار تراجم النساء الأوروبيات من الطبقة الوسطى المشهورات بالمنجــزات فى العمل العام وبخـاصة المنجزات الثقافية، أو بدلاً من ذلك (أو فى نفس الوقت!) المشهورات بأنهن يقمن بدور المرأة وراء الرجل. ونادراً ما ظهرت نساء من خارج هذا النطاق الاجتماعى الاقتصادى. لقد بنيت صورة المواطنة المثالية على أساس مثال بورجوازى للوحدة الوطنية. وعندما كانت تظهر صورة نادرة لامرأة من الطبقة العاملة، كان موتيف المجهود الفردى بالنيابة عن الأمة يؤطر صورتها بشكل شبه ثابت. كان ذلك يعطى الشخصية أهمية، سواء هيلانة عبد الملك، التاجرة المصرية التى بنت نفسها بنفسها، أو أليس أيريس، الخادمة فى أحد البيوت الإنجليزية، أو آدلهايد بوب. خدمة الأمة كانت تسمح لها بأن تكون شخصية فى التراجم(٧٤). كما أنها ضيقت الفرجة بينها وبين مثيلاتها من الطبقة العليا، اللائى كان يتم تصويرهن، كما قلت من قبل، "يعلِّمن" الفلاحات والقرويات والمزارعات. اعتادت خالدة أديب أن تركب حصانًا فى الصفوف الأمامية للجيش التركى، لتشجيع الجنود، تقول ذلك الترجمة التى تسميها "جان دارك الترك"، "ثم إذا عادت من خطا القتال تغلغلت بين النساء فى القرى تلقى عليهن تعاليم وطنية وتهذيبية"(٧٥).

ويقول وارنر إن أحد العناصر التى جعلت نموذج جان دارك أليفًا وجذابًا هو أنها كانت "فوق" الطبقة. كانت تمثل النبوءة التى تقول إن "المجال مفتوح لكل من لديه الموهبة"، وكفلاحة، كانت تناسب المثال الثورى الذى يدعو إلى استحقاق النبل بالجدارة لا بالميلاد(٧٦).

وبحلول أواخر القرن التاسع عشر، فى خضم انتشار الأفكار القومية الرومانتيكية فى أوروبا، ألقت صورة الفلاحة الطفلة إلى الظل بأى صور أخرى متاحة لجان[٧٧]. ولكن فى السياق المصرى، لم يكن استخدام جان له دور كبير فى إعاقة الطبقة كما كان فى احتوائها داخل أيديولوجية وطنية، وهو ليس نفس الشيء تمامًا. قدمت جان صورة لا تشوبها شائبة للفلاح كعماد للأمة. على الرغم من أن الصورة مستوردة، فلم يكن صوتها ضعيفًا على المشهد المصرى.

وتراجم جان الأولى فى مصر لم تتوقف كثيرًا حول الأصل الريفى لجان دارك[٧٨]. بل حدث هذا فى فيضان التراجم فى سنوات ١٩٢٠ التى احتفلت بجان كفلاحة - التراجم التى ظهرت فى المجلات ذات الإدارة المصرية، فى وقت كانت فيه الوطنية المصرية شديدة التشبع بنوع من رومانسية "ملح الأرض". وهى، على وجه العموم، نفس التراجم التى تلقى الضوء على مقاومة "البريطانيين" كمستعمرين. وكان يونس، فى ترجمته عام ١٩٢٢، هو أول من أشار إلى جان كـ "فتاة فلاحة"، قائلاً إنها "فتاة فلاحة، نابتة فى دوم رمى، هاربة من أبيها الراعى"[٧٩]. وتأتى هذه السابقة فى رواية تعتبر بوضوح مثالاً لدرس "عالمى" - يوحى المؤلف بأنه عبرة مشهودة تاريخيًا، حتمية فى سياق الطبيعة - حول تجاهل قدرات النساء: "أحرقت تلك الفاضلة فى سوق روين، وبعد نحو الخمسين سنة عرف الناس قدرها فأقيمت لها التماثيل، التى تملأ الجو فى فرنسا بعد أن فطن الناس لشأن المرأة وأدركوا أنها قد تفضل الرجال، ورب امرأة سادت رجالاً. وكل أمة تحط من مقادير نسائها فقد آذنت بخراب عاجل"[٨٠]. وكما رأينا، يربط يونس ذلك بأقدار الأمة. وظهور تعريف "الفلاحة" هنا لأول مرة علامة على أهمية وإلحاح تمثيل الفلاح، مثله فى ذلك مثل المرأة، بطريقة تساعد على تشكيل روح وحدة وطنية "غير طبقية".

كانت طفولة جان دارك تقدم قصة ريفية صورت حياة الفلاحين فى شكل رومانتيكى يتماشى مع الخطاب الوطنى الليبرالى السائد. فى ١٩٢٥، قدمت مجلة ***المرأة المصرية*** ترجمة جان دارك قائلة: "كانت طفولتها ساذجة نقية، شأن أولاد الرعاة الذين لا يعرفون من هذه الحياة غير الهواء والضوء والحرية وأغانيهم التى يرتلونها بجوار

مواشيهم الهادئة"[81]. والواقع أن أسرة جان كانت بالفعل تمتلك ماشية تعيش عليها. ولم تكن العائلة ثرية، لكن كان لديها أساس اقتصادى قوى، وربما كان والدها يحتل منصبًا رسميًا فى دوم رمى[82]. ومن ثم لم يكن بأى حال هو "الراعى" المصور فى هذه التراجم، وربما كان ذلك انعكاسًا لإدراك البورجوازية الحضرية الوطنية عن المجتمع الريفى[83]. فالطيبة الخالصة للفلاح المثالى تقترن هنا بـ "الوطنية الحقة" التى تجسدها جان[84].

أكدت فكرة إمكانية دمج صورة الفلاح القوى القريب من الطبيعة والزعيم الوطنى الشجاع معًا فى شخصية واحدة على ظهر حصان، أكدت الصورة المجازية للفلاح (أو الفلاحة) كعصب الأمة. كانت هذه صورة عزيزة على قلوب الكثيرين من المثقفين الوطنيين، من أبناء المدينة فى الغالب، ولكنهم ينظرون بحنين إلى جذورهم الريفية. وبالنسبة للوطنيين، كان الفلاح هو الوريث الطبيعى لما تمثل فى مصر القديمة من كمال؛ فإذا كان لمصر أن يكون لها أدبها الخاص، فإن الفلاح ينبغى أن يكون فى مركز هذا الأدب. اتخذ محمد هيكل (١٨٨٨-١٩٥٦)، والذى جاء من أسرة مدينية بارزة وثرية، وتحتفظ بالطبع بملكيتها من الأرض الريفية - اتخذ اسمًا مستعارًا هو "فلاح مصرى"، عندما نشر روايته زينب: ***مناظر وأخلاق ريفية***، فى ١٩١٣[85]. هذه الرواية الكلاسيكية التى تتناول الوطنية الرومانتيكية، وضعت الفلاح بشكل واضح فى العنوان. زينب ضحية كل من القيود المفروضة على النساء فى بيئتها، والظلم الاجتماعى المتسبب عن الطبقية. وربما يمكن، بالسير فى أعقاب زينب، التحول إلى بطولة إيجابية فى شخصية جان دارك، وهى صورة أكثر قربًا من الشكل البطولى الذى يصور مصر فلاحة فى أعمال المثال والبطل القومى محمود مختار (١٨٩١-١٩٣٤). وفى نفس الوقت، كانت جان بعيدة بشكل مفيد. فالاحتفال بأصولها الريفية ليس بحاجة إلى الخوض فى الأحوال الحياتية التى كان يعانى منها الفلاحون فى مصر.

وكما فى فرنسا تمامًا، يمكن أن تمثل جان الأمة، فى مصر كان يمكن أن تمثل نتاج الاهتمام الوطنى الكامل بـ "رفع" الفلاحين و"تعليم" النساء - وكل هذا من أجل خير الأمة. كان يمكن أن تقف فى نقطة التقاطع بين اهتمام الوطنيين واهتمام النسويات -

فبالنسبة للنسويات الأوائل، كما تلاحظ بدران، كانت الفلاحة ترمز إلى حرية كل من الأمة والنساء[٨٦]. استطاعت جان أن تصور المبادرة الفردية، وأولوية الواجب الوطنى، واندماج الولاءات الدينية داخله، وضرورة التضحية من أجل الأمة، وفضيلة أبناء الريف. وفى ترجمتها لجان دارك ١٩٢١ فى ***فتاة مصر الفتاة***، ترى زينب صادق أن جان: "نشأت فى تلك الحياة القروية الطاهرة طيبة القلب لطيفة المعشر صاحبة تقوى وحماس". إن فعالية فكرة نقاء حياة القرية كانت ركيزة لهذه الترجمة، فهى تسبق أى شىء آخر. وإذا كانت كلمة "فلاحة" غائبة، فإن موقف الكاتبة من الطبقة والأصل العائلى يظهر فى البنية النحوية للجملة التالية: "وهى من والدين فقيرين، إلا أنها ذات أدب واحتشام" (هذا رأيى الخاص). فبالنسبة لزينب صادق، كانت هذه الدوال على طيب النشأة علامة على أصول اجتماعية لم تكن لجان دارك؛ لكن جان تكيفت مع الخواص الدالة على المرأة الطيبة (من الطبقتين الوسطى والعليا). وفى نفس الوقت، فإن وعيًا بأن الطبقة تحدد التجربة الاجتماعية يضع هذا النص بمبعدة عن التراجم المبكرة، ويدل على ذلك قولها: "لكنها نظرًا لمركزها الاجتماعى خافت أن تهزأ وتسخر الناس منها وتزدرى بأفكارها"[٨٧].

وبالنسبة لمجلة ***فتاة مصر الفتاة***، كانت جان كمنقذة لوطنها مثالاً بنفس القدر لتضحية المرأة بنفسها[٨٨]. وإذا كانت جان قد جسدت مثاليات الوطنيين المصريين بكفاءة، فإنها فى عرف سياسات النوع المحلية كان يمكن تصويرها بشكل لا يمثل تهديدًا. ويمكن أن يكتسب انتحالها لدور "ذكورى" بريقًا بصفته أمرًا غير قياسى حتى لو كان يظهر بوضوح إلى أى مدى يمكن أن يصل إخلاص "المواطن"، ذكرًا أو أنثى، من أجل صالح أمته. وقد صورت أنوثة جان بشكل بارز فى هذه النصوص، وجعلت منها قدوة. ولكن لم يكن من الضرورى الاقتداء بالشخصية العامة لجان فقط، فنفس هذه التراجم التى أكدت على الأصول الريفية لجان، وميزت خطاب الوطنية المعادية للإمبريالية، كانت تميل إلى رسم المجال المنزلى الذى ترعرعت فيه جان. فالمرأة المكافحة فى المجال العام يجب أن تعود إلى البيت. ومن ثم كان المجال المنزلى إطارًا لما عداه – حتى لو كان إلقاء الضوء على مساعٍ أخرى للنساء يلقى، ضمنيًا، ظلالاً من الشك على أن الاتجاهات المفضلة أو المستهلكة للمرأة هى الأمومة وإدارة المنزل.

العائلة: أب وطنى وأم مربية

كما رأينا، كانت تراجم "شهيرات النساء" تبنى باستمرار صوراً للعائلة والأدوار الوالدية باعتبارها مركزية فى تحقيق الذات والشعور بالواجب (العائلى/الوطنى) للمرأة العصرية المثالية. والتجمع العائلى المقدم فى التراجم هو بإصرار لافت للنظر: نووى، متسق مع تحليل الوطنيين الليبراليين لكيف يمكن للمرأة باعتبارها قلب الوحدة العائلية المحددة جيداً أن تساعد فى تقدم الأمة ونموها. ولم تكن "شهيرات النساء" فقط هن اللائى يقدمن القدوة، ولكن آباءهن أيضاً. ولم تكن تراجم جان دارك استثناء.

نذكر أن الوالد المثالى للمرأة الشهيرة كان شخصية موجودة بشكل كلى فى الخطاب الوطنى الليبرالى الذكورى فى ذلك الوقت، الأب الليبرالى المؤيد الذى يسعى بنشاط لتعليم ابنته. أما الشرير فهو ذلك الذى يقاوم، بالكلام وبوضع العراقيل أمام رغبات ابنته المهنية. جاك دارك (والد جان)، الذى كان شخصية ملتبسة بما يكفى فى الدراسات الخاصة بجان دارك، لم يكن شخصية محايدة فى هذه النصوص. بل هو يظهر، على وجه العموم، كشخصية شريرة: عقبة أمام رغبات جان، وهو أيضاً الوجه الآخر الذى يظهر تصميمها بشكل أوضح. تقول فواز إن والد جان: "أراها من القسوة والعنف ما حداها إلى الفرار" – ومن الواضح أن ذلك صدى لهجومها على معاملة البنات فى مقالاتها فى الصحافة[٨٩]. أما مجلة الصباح، فإن الزعم بسوء معاملة جاك تتباين مع طيبة جان وصلاحها. عندما سمع والد جان أنها ترى رؤى، "ضربها ضرباً مبرحًا حتى اضطرت إلى الفرار منه حينًا لتشتغل خادمة عند إحدى الآرامل من صاحبات الفنادق، وهنالك بدت مثلاً للفتاة المجدة النشيطة العفة"[٩٠].

وبحلول سنوات ١٩٥٠، تأخذ العائلة بدلاً من الأب المكان المركزى على المسرح. صورة مثالية للأسرة النووية – متكاملة بتقسيم واضح للعمل على أساس النوع – ونتيجة لهذه الصورة نجد ترجمة فى ١٩٣٨ فى مجلة *المهرجان*: "كان إخوانها الثلاثة يساعدون أباها فى فلاحة الأرض، ورعى الأغنام، وأما جان وأخواتها الفتيات فكن يقمن بالأعمال المنزلية المعتادة ورتق الملابس وأشغال الإبرة وغيرها"[٩١].

هنا، تحل الأنثى المنزلية المثالية محل الفلاحة المثالية، حيث ترعى أفراد عائلتها. ومن خلال هذه الصورة للأسرة النووية، يظهر والد جان كرجل طيب القلب يهتم بأطفاله والذى كانت معارضته لجان بسبب اهتمامه بها وقلقه عليها، بدلاً من تلك الأفكار المسبقة حول مكان البنت.

نذكر أيضًا أنه فى نصوص "شهيرات النساء" جميعًا، تحصل الأمهات - أمهات صاحبات التراجم وصاحبات التراجم أنفسهن - على الاستحسان كأمهات واعيات، الأمومة (بمعنى "تربية" النشء) بالنسبة لهن بالغة الأهمية. إلا أنه، بوعى أو عن غير وعى، كانت مثل تلك الأمهات يؤهلن البنات لأكثر من نوع واحد من العمل وأكثر من طريق واحد لتحقيق الذات. وتظهر قوة صورة الأم المعلمة فى ترجمة جان فى المهرجان. فبعد الانتهاء من وصف الأب، يقول المؤلف: "وطفق وزوجته إيزابيلا يرعونهم [الأطفال] ويعلمونهم القراءة والكتابة"(٩٢). وخصوصية هذا الوصف، وانسجامه مع آراء الوطنيين الليبراليين حول دور المرأة كمعلمة للوطنيين المستقبلين (وأيضًا مع برامج النسويات المبكرات)، يتعارض مع التاريخ المعروف لجان. فبينما فى أواخر حياتها كانت قادرة على التوقيع باسمها، فربما لم يكن لديها على أكثر تقدير إلا "بعض القدرات البسيطة على الكتابة" أما والدتها فكانت "بالتأكيد شبه أمية"(٩٣).

بعد المعركة: البطلة كشخصية منزلية

إدخال جان فى المجال المنزلى يتبع طريقة أسلوبية سائدة فى النوع الأدبى "شهيرات النساء"، يتم فيه بناء المجال المنزلى كمرساة الأمان للوجود الأنثوى، لكنها مرساة لها أحبال كثيرة. خلال سنوات ١٩٣٠ كانت المرأة الوطنية الكاملة المعانى كما يتم تصويرها فى التراجم تجمع بين سيدة البيت المتعلمة والتى لها عمل خارج البيت يصور على أنه لا يهدد تقسيم العمل المحدد تمامًا بين الجنسين. وكان معظم (وليس كل) أنواع العمل الذى يصور بشكل يلقى التأييد (أعمال البر، التعليم، الكتابة) تفترض أيضًا هوية طبقة معينة بافتراض إحراز مستويات معينة من التعليم، والدخل، والرفاهية.

وقد رأينا أن هذه النصوص أيضًا ترحب بتفرغ النساء كزوجات أو أمهات الوطنيين. لكني برهنت أن مثل هذه التراجم معرضة لتفسيرات متباينة. فوضع المسألة المنزلية في المركز جعل من الممكن مناقشة صور أخرى مختلفة لحياة المرأة.

تعلن نصوص جان دارك كيف يمكن أن تنقل الترجمة رسالة ملتبسة إلى بنات المدارس المصريات، فحياة جان لا يمكن وضعها بشكل مريح على أفضل تقدير داخل حكاية المنزل والأدوار المحددة بوضوح للجنسين. إن رفض جان الواضح للحياة المنزلية (من خلال أفعالها إن لم يكن من خلال أقوالها)، وتشبثها بعذريتها، وظهورها السافر، ورداءها الذكوري - كل ذلك يتعارض مع الرسالة التي تقول بمركزية المنزل(٩٤). فكيف أمكن التوفيق بين الصورتين المتناقضتين؟

إن المناقب التي تميز جان من ترجمة لأخرى تردد صدى تلك المناقب التي تميز غيرها من "شهيرات النساء": العزيمة، الذكاء، الجرأة، الاستقامة، الكمال، الصمود. وتتباين صورتها في كل مرة مع صورة تشارلز السابع المتذبذب والخائف. وتكثف المحن والشدائد والمقاومة من عزيمتها لتتحول إلى فعل، كما يحدث عندما لا تلقى إلا "الاحتقار وعدم المبالاة" من "قائد الجيوش الفرنسية، لغلظ طبعه وقسوة قلبه وكبريائه، إلا أن هذا لم يزعزع من سكينتها، وظلت تجاهد حتى تم لها ما تمنته"(٩٥). ومناقبها الأصيلة تطغى على كل شيء آخر، وتفت من عضد مقاومة أفعالها: "أسف كل من رآها على موتها، حتى أعداؤها لثباتها وشجاعتها وندموا على ما فعلوا..... واعترفوا بأنها كانت أحسن الفتيات خلقًا ودينًا"(٩٦). مثل هذه المناقب تصبح دوال مثالية على المرأة، ويتم توكيدها عندما تضيف مجلة المرأة المصرية إعلانًا تعميميًّا في ترجمتها لفتاة أورليان: "والمرأة قوية العزيمة متى أرادت"(٩٧).

هذه القصص تلقي الضوء على سفور جان. إلا أنه إذا كانت جان محطَّ الأنظار كشخصية تاريخية، فإن التراجم المصرية وصفتها كشخصية لا تهتم بالشهرة والظهور العام. ورفض جان المزعوم لحضور المأدبة الكبرى التي أقامها تشارلز بعد النصر في أورليانز، على سبيل المثال، يصور في نفس الوقت جديتها، وإنكارها لذاتها، وتواضعها:

"دعاها الملك إلى وليمة فأبت قائلة إن الوقت وقت جهد وثبات لا وقت قصف ولذات"(٩٨). والتواضع يعنى البساطة أيضًا؛ إن حبها الثابت تاريخيًا للثياب الفاخرة لا يظهر أبدًا فى هذه النصوص(٩٩). وهذا السكوت عن تلك الصفة يؤيد التحذيرات المتحمسة فى كل وسائل الإعلام من تزايد مزعوم فى النساء المتفاخرات المتباهيات، خاصة أولئك اللائى يستهلكن الموضات الأوروبية، واللاتى يوجه إليهن النقد فى تراجم أخرى من خلال نشر نماذج وأمثلة للبساطة والجدية.

وكما فى التصوير الأوروبى لجان فى ذلك الوقت، تصقل النصوص المصرية رداءها الذكورى كضرورة فى ميدان القتال. ولا يظهر احتمال اهتمام زائد بالملبس الخاص بالجنس الآخر. والواقع أن تغييرها لزيها يستخدم فى إظهار حدود "الطبيعة" الخاصة بالنوعين بشكل مادى، بدلاً من استجواب هذه الحدود: "ولم تكد جان دارك تغير لباسها حتى غيرت أطباعها، فصارت كأنها رجل ذات صوت رنان وجأش رابط جريئة مقدامة"(١٠٠). (لا تنطق إحدى هذه التراجم بتحذير واحد حول تمثيل أوجه شخصية أو تجربة جان التى كانت وما زالت محل تساؤل(١٠١). فوضع حياتها فى صورة غامضة لا يناسب الهالة المرسومة حولها كشخصية مثالية المقصود بها أن تثير الحماس). ويتم التعويض عن سلوكها الذكورى بالتشديد على صورة شعرها المنسدل وبياض (نقاء!) ملابسها، ربما كانت هذه طريقة أخرى للتعبير عن الرسالة التى تنقلها الرسوم الأوروبية لجان فى الدروع والثوب الفضفاض(١٠٢). تفصح هذه التراجم عن مفهوم للأنوثة يشكله الواجب الوطنى – والواجب الوطنى كما يشكله مفهوم النضال الأنثوى. جان، فى المجال المنزلى، تتعارض صورتها مع النواحى "الذكورية" لبطولتها العامة، وتحول التقسيم الثنائى "العام" و"الخاص" إلى "مذكر" و"مؤنث"(١٠٣). وجان فى البيت فى مصر تقدم صورة فعل أنثوى مقبول يتسق مع الموتيفات السائدة فى نصوص "شهيرات النساء"، خاصة نشاط النساء باعتباره إنكارًا للذات وموجهًا لصالح المجتمع. إن مسارًا من الخروج من البيت والعودة إليه يحدد هذا العمل المنظم. ومثل هذه الصور المركبة تحمل نظرة أساسية حول طبيعة النساء مقترنة بالوطنية كواجب منزلى:

نفثت [جان] فيهم من وطنيتها وحماستها ما ألهب قلوبهم وأشعل أفئدتهم، ما أجمل جهاد المرأة وما أبرأ إخلاصها، إنها تخلص لوطنها كما تخلص لطفلها، وتحب بلادها كما تحب الزهر والريحان. ليس لها مطامع ومآرب حتى تقول إنها تساق كبعض الرجال إلى حب الوطن، ولكنها تحب الوطن لأنها تشعر أنه واجب حتم عليها(١٠٤).

ويصل الأمر إلى درجة أن جان تصبح أيضًا نموذج المرأة التى تقف وراء الرجل، مع مد التوتر بين المثال المعاصر والصورة التاريخية إلى النقطة الفاصلة. يبدأ مصطفى بهيج فى ١٩٢١ مقدمته لترجمة جان بقوله:

لا جدال فى أن المرأة هى سر الحياة والسؤدد، فعليها ترتكز دعائم الرقى والتقدم. ولقد خلقت المرأة لتكون المحرك الأكبر للرجل، فهى التى تستحث همه وتثير حماسه وعواطفه، فهى يده ولسانه وقائده. ولقد كانت المرأة ولا تزال الغاية التى يسعى خلفها الرجل، فهى أمه وأخته وزوجته التى تتألف منها العائلات والأمم والشعوب(١٠٥).

وبالنسبة لبهيج، فإن لعب المرأة "دور مهم فى تواريخ المدنية والحضارة" يستدعى، ويبرر فى نفس الوقت، الانتباه إلى تربيتها، لأن "السر فى سطوتها وعظمتها يرجع لامتلاكها للجاذبية والرقة وجمال الخلقة والإحساس والشعور والعواطف وغيرها من الأخلاق والمميزات التى أمكنها بها أن تُسيِّر دفة الأمور.... فلذا وجب على العقلاء أن يربوا المرأة تربية حسنة خالصة مجردة من النقائص وأدران المجتمعات..... المرأة الطاهرة الرزينة هى القوة العاملة التى أفادت العالم فوائد جليلة"(١٠٦).

وهكذا، فليس من المدهش أن جان التى قدمها بهيج "اشتهرت بين قومها وأمتها بالطهر والتقوى وقوة اليقين". وليس من المدهش أيضًا أن بهيج، وهو يكرر وصف فواز لشكل جان وجسدها، يحذف العبارات التى تصف شعرها المسترسل ومهاراتها الفروسية. وهل من المدهش أنه لا يذكر أيضًا مقاومة ولى العرش لجان دارك فى البداية؟ لأنها عندما تعلن أنها سوف "تكون مُنقذة للعرش.... ابتسم ابتسامًا عظيمًا وسُرَّ لذلك..".

ربما كان كل ما يهم هو "نفوذ المرأة". إلا أن بهيج لا يستطيع أن يجعل جان سيدة بيت بالكامل: "برزت أمام الجيش شاكية السلاح معتقلة بإحدى يديها رمحًا وبالأخرى راية، .... متقنة أعمال الفروسية حتى سحرت الناظرين وخلبت الأفئدة". ولكن فى النهاية، التى تتميز بأعمال جان "السحرية"، يظهر أن المهم هو مظهر وشكل الأنثى: "ثم سارت فى مقدمتهم [الأعداء] وهى لابسة حلة بيضاء وراكبة جوادًا أشهب وناشرة فوقها راية بيضاء، فلما بصر بها الإنكليز وهى فى هذا الشكل العجيب ملأهم الرعب وفروا من أمامها"(١٠٧).

لقد حفرت الرسالة التى كان على القارئات من بنات المدارس أن يتلقينها حدودًا واضحة حول نشاط المرأة فى المجال العام. وعلى سبيل المثال، من الموتيفات التى تتكرر كثيرًا فى التراجم المصرية رغبة جان المعروفة للعودة إلى البيت بعد التتويج فى الرايم: "اليوم أكملت لكم نصركم وأنجزت كل ما وعدتكم فاطلقوا سراحى فأعود إلى أبى قريرة العين حيثما أرعى الماشية وأعزل الصوف جريًا على سنة بيت ربيت فيه ونشأت عليه". لكن رغبة جان فى العودة إلى المنزل تؤدى رسالة ملتبسة. لأنها لم ترجع أبدًا(١٠٨).

إن جان دارك المصرية (مثلها فى ذلك مثل كثيرات من "شهيرات النساء" الأخريات) تظهر وعيًا وإدراكًا يعرفه مؤلفو التراجم بأنه أنثوى. فهى لم تقتل بيديها، يؤكدون ذلك، وهى نقطة أصرت عليها أثناء المحاكمة التى أدينت فيها (١٤٣١)(١٠٩). ويحتفل مؤلفو التراجم بما لديها من طاقات على رعاية الآخرين. تقول مجلة ***الهلال***، أنها فى الوقت الذى كانت فيه موضع ريبة، بعد تتويج تشارلز "لا يعزيها إلا إعالة الفقراء"(١١٠). وتقول زينب صادق "لم تمنعها شفقتها عن مواساة الأعداء المصابين وتضميد جراحهم"(١١١). وفى النصوص التى تصف المحاكمة، تحدث الشهود بالفعل عن انشغالها بالفقراء من أهل المنطقة؛ وتكلمت هى عن شعورها بالألم عند رؤية تدفق الدم(١١٢). لكن الكُتّاب فى مصر كانوا يؤكدون على الناحية العاطفية كعلامة دالّة على الأنثوية أكثر مما هى علامة على قوة التقوى والفضيلة.

ويصل الدور الوطنى الأنثوى الموجه لجان دارك المصرية إلى ذروته البلاغية فى ترجمة سنية زهير فى مجلة ***المرأة المصرية*** عام ١٩٣٣ . تجمع سنية زهير برنامجها الخاص لماهية الأدوار المتكاملة بين الجنسين بصورة شديدة الرومانتيكية لجان: "تستطيع المرأة بأنوثتها ولينها أن تفعل ما يعجز عن إتيانه أقوى الرجال وأشجعهم. لأن فى تلك الليونة وهذى الرقة سحراً ينفذ إلى أعماق القلوب فيؤثر فيها ويطبعها بطابع خاص طبق رغبة المرأة ومشيئتها"[١١٣]. وتتناسب صورة جان تمامًا مع القالب. إن قيامها برعى أغنام والدها "طبعها بتلك الرقة ولين الجانب واشتهرت فى محيطها بطهارتها وعطفها على المرضى والفقراء"[١١٤]. وكانت أخبار الحرب "تثير فى نفسها عاطفة قوية من الإشفاق والرثاء". ويبدو وصفها أشبه بصور العصر الرومانتيكى لجان المشهورة فى الغرب (وفى المعالجات المبكرة فى مصر)، لأنها "جاءت جان إلى دبلوا بملابس الجندية. وامتطت حصانًا أدهم وتقلدت رمحًا وتعلمت كيف تهزه. ولكنها لم تلبس الخوذة. بل كان شعرها الجميل مسترسلاً على كتفيها، منوطًا بشريط أبيض، فكانت متميزة بين الجنود"[١١٥]. وتصرفات جان كما ترسمها هذه النصوص تخضع لهذه الصورة "الأنثوية": فقد "احترمها الجنود وقدسوها وأطاعوها" وهى "لم تتدخل فى حركاتهم الفنية، بل تركت ذلك للقائد (دونوا)، واقتصرت على إغراء الجنود بأن الله معهم"[١١٦]. هنا، تتبع سنية زهير التيمات الأوروبية لجان والثابتة من المصادر المبكرة، لكنها فى نفس الوقت تيمة تختلف عن أسطورة جان كما تظهر فى الذاكرة الجمعية الشعبية فى الغرب. والأغلب أن جان لم تقم "بقيادة" القوات بمعنى أنها أصبحت القائد العسكرى المسئول. ومع ذلك، يبدو من غير المحتمل أن دورها كان يقتصر على مجرد الإغراء والترغيب. تشهد المصادر المعاصرة والمتأخرة أن القادة كانوا ينشدون رأيها فى الخطط التى يضعونها، وأنها كانت فعلاً داخل خضم المعركة. يشهد دوق دالنسون أثناء محاكمة رد الاعتبار إليها، أنها "كانت خبيرة فى مسألة الحرب، فى استخدام الرمح والتحكم فيه وكذلك فى رسم خطة ونظام المعركة، وفى إعداد الدروع. وكل ما يثير الدهشة والعجب"[١١٧]. وتعزز سنية زهير دوراً فى ميدان القتال يؤنث صورة جان طبقًا للصور السائدة عن النسوية الوطنية فى مصر، والتى بنيت جزئيًا على أيديولوجيات

النوع الأوروبية فى القرن التاسع عشر. وفى نفس الوقت، فإن هذا الدور يتناسب جيداً مع التقاليد العربية، حيث إنه من المألوف أن النساء فى مرحلة ما قبل الإسلام وفى المرحلة المبكرة من الإسلام كن يذهبن إلى ميدان المعركة، لتشجيع "رجالهن"، وإكراههم على القتال.

وتنكر سنية بإصرار أن جان كرمز يمكن أن تمثل مصدر تهديد للأفكار المتلقاة عن الحدود الخاصة بالنوع: "ولما انتهت المعركة [معركة أورليان]، عادت إليها صفاتها الأنثوية فبكت لما رأت الدماء والقتلى وسمعت أنين الجرحى والمحتضرين"(١١٨). وبقدوم سنوات ١٩٣٠، عند ظهور هذا النص، كانت هذه الحدود قد تغيرت تماماً. وربما كان إصرار زهير نوعاً من السلوى للبعض، ويشى بحنين ملتبس بالنسبة للبعض الآخر.

المجتمع والمجتمعات

جعلت تراجم جان دارك السؤال ملحًا حول ما إذا كانت الهوية القومية المصرية وتشكيل الخطاب النسوى يمكن أن يعتمدا على النماذج المأخوذة عن الغرب. فإذا كان من الممكن أن تقوم جان بدور المثال قدوة وبطلة خالية من الشوائب ومعادية للإمبريالية، فإن بعض المحررين لم يشعروا بارتياح تجاه نزع السياق الذى تحتاج إليه جان كبطلة مثالية. وقد سبق أن ذكرت فى الفصل الثانى أنه مع تشبع المجتمع المصرى بالمقاومة الوطنية لبريطانيا العظمى، فإن القلق حول استخدام شخصيات غربية انتشر فى إسكتشات "شهيرات النساء". فإذا كانت ترجمة المثال ترسم مجتمعًا نسائيًا يلغى القيود القومية والإثنية، وإذا كانت تعوق عدم التماثل فى القوة بين المستعمِر والمستعمَر، فإن شخصيات "شهيرات النساء"، بما فيهن جان دارك، غالبًا ما وضعت فى إطار خطاب يستجوب الأفكار المتداولة عن المجتمع. ومع تعبئة فكرة متداولة فى خطاب الوطنيين والإصلاحيين، عبر هذا التناول عن الإعجاب بما أحرزته نساء الغرب (من الطبقتين الأرستقراطية والوسطى)، كما عبر عن موقف حرج بالنسبة لمجتمعات أوروبا وأمريكا الشمالية، وأكد الكبرياء والهوية المحلية فى مقابل ذلك "الآخر" مجتمعاً.

ومما زاد من تعقيد قضية مواقف المرأة العربية المتعلمة تجاه المرأة الأوروبية، أنه بينما كانت بعض التراجم تحاول كبح العلاقة بين أيديولوجيات النوع الليبرالية والممارسات الإمبريالية بالاحتفال بالنساء الأوروبيات اللاتى ساعدت منجزاتهن فى دعم سياسة التوسع الإقليمى لبلادهن، شكك آخرون فى قصة التفوق الكولونيالى بإظهار أن "نساءهم" يخضعن لنفس القيود مثل "نسائنا" فى عملية تضع تحالفًا طبقيًا مفترضًا فى الطليعة. رفضت التراجم المبدأ الحضرى الذى يقول بأن شخصية الخاضع للاحتلال (من النخبة) هى بفطرتها أدنى منزلة، وذلك بسبب تمييز عمومية الخبرات الإنسانية والأحوال الاجتماعية المختلفة. أكدت هذه التراجم قصص التاريخ المحلية فى مقابل تلك المستوردة، مع مقاومة إدخال مصر فى قصة تاريخية كتبها المستعمِرون. قدمت ***فتاة الشرق*** مرتين قصة لشخصية بلا اسم "فتاة قرقاريش [مدينة فى ليبيا]". كانت المرة الأولى فى ١٩١٢، وهى السنة التالية لغزو إيطاليا لليبيا، والذى ولّد فى مصر قلقًا وتعاطفًا كبيرين(١١٩). ووفقًا لما ذكرته بدران، فإن هذه الحرب: "دفعت النساء المصريات إلى عمل جماعى"، لنجدة الليبيين وتأييدهم(١٢٠). والمرة الثانية التى نشرت فيها هذه الترجمة كانت فى ١٩١٩ أثناء فترة تميزت بأقصى توتر من الحركة النضالية الواسعة التى شملت الأمة كلها ضد البريطانيين فى مصر، وفى وقت كانت فيه المقاومة الليبية تدفع الإيطاليين إلى التراجع نحو السواحل(١٢١). وفى كلتا المرتين، احتفلت القصة بالمقاومة الشعبية الليبية للرغبات الإمبريالية الإيطالية وأشارت بشكل متعمد إلى طبيعة هذه المقاومة التى جمعت بين الجنسين (على الرغم من التمايز الكبير): "لم تكن النساء أقل حظًا منهم [الرجال] فى حومة الوغى، فهنَّ يتبعنَ أزواجهن ويشجعنهم ولا يخشينَ دوىّ المدافع ومقذوفاتها"(١٢٢). كان ذلك يردد التقسيم الوظيفى بين الجنسين فى ميدان المعركة، والمشهود فى تراجم العصر الوسيط لنساء ما قبل الإسلام ونساء العصر الإسلامى المبكر، والتى تم التعبير عنها نصيًا فى ترجمة سنية زهير لجان. وباستخدام هذه المادة، احتفل المحررون بوجود النساء فى ميدان المعركة، لكن ***فتاة الشرق***، لم تقف عند هذا الحد، إذ أكدت أن دور النساء فى الحض على القتال لا يقل فى أهميته

وشجاعته عن دور الرجال فى القتال، وقدمت بطولة امرأة قروية قادت "نفراً من أبناء قومها" إلى المعركة؛ وعندما أصيبت "بقيت رابطة الجأش ولم تفتر عن النشيد الحماسى"(١٢٣). كانت فتاة قرقاريش تتشابه تشابهاً عجيباً مع جان دارك.

قالت ***فتاة الشرق*** (١٩١٢) إن الصحفيين الأوروبيين فى الواقع يدعون هذه الفتاة "جان دارك الثانية". لكن صفة وسائل الإعلام الأوروبية هذه كانت إطاراً لا يتناسب مع قصة حياة البطلة. "أما نحن فنرى أن هذه الشجاعة من فتاة عربية ليست بالأمر الغريب عندنا.... ولذلك يحسن بنا أن نسمى فتاة اليوم باسم خولة بنت الأزور [محاربة عربية فى العصر الإسلامى الأول، وشخصية أخرى واسعة الانتشار من "شهيرات النساء"]. وبدلاً من الاعتماد على المصادر الأوروبية، اقتبس النص مقالاً حول البطلة الليبية نشرته فاطمة علية فى الصحافة التركية. وقد توسعت علية فى موضوع "خولة" بتعداد النساء المسلمات البارزات فى الصراع العسكرى (مع بعض المبالغة). واختيارها للمثال إستراتيجى: فهؤلاء النسوة حاربن الصليبيين.

> **إن للفرنساويين "جان دارك" واحدة، ومع ذلك لا ينسونها أبداً، أما تاريخنا فصفحاته طافحة بذكر بناتنا اللاتى رفعتهنَّ شجاعتهنَّ إلى صف الأبطال، فهل لنا أن نضيف اسم هذه السيدة إلى أسماء سالفاتها؟**
>
> **لما هاجمت جيوش الصليبيين مدينة حلب، قامت "حنيفة" بنت الملك العادل ملك مصر وبنت أخ صلاح الدين الأيوبى المشهور فقادت جيشاً دافعت به عن وطنها وحمَّلت الأعداء خسائر كبرى وهزمتهم شرَّ هزيمة وردتهم على أعقابهم.**
>
> **والذى هزم "الملك لويس" أو "القديس لويس" فى واقعة "المنصورة" هو "شجرة الدر" التى كانت قائدة جيش(١٢٤).**

والنتيجة هى بناء مقاومة جماعية لتسمية أوروبية لخبرة عربية إسلامية محتلة، وفى نفس الوقت تأديب جماعة تجاهلوا ما فى تاريخهم أنفسهم من ريادة. وأسلوب علية يغلب فردية جان دارك بتأكيد تعددية النساء المحاربات "المحليات". وفى النهاية،

فإن هذه المقاومة، وهذه الجمعية النسوية، تشمل مسلمة تركية مدينية (علية)؛ وسورية مسيحية مقيمة فى مصر (لبيبة هاشم، كمديرة لتحرير فتاة الشرق، وكاتبة تراجم)؛ وليبية ريفية مسلمة (فتاة قرقاريش)؛ وبطلة عربية تاريخية من الجزيرة العربية (خولة)؛ ورائدتين مسلمتين من العصر الوسيط (بطلتا علية: حنيفة وشجرة الدر)[١٢٥].

تهمل النسخة التى نشرت فى ١٩١٩ نص علية. وبينما رفض النص الأول تسمية "جان دارك الثانية"، فإن النص الثانى يتضمن تنويعًا بديلاً "جان دارك العربية". أما من ضيق أو شعور بعدم الارتياح مع الاسم الغربى المقتبس؟ ربما يكفى الآن مجرد تغيير المختص بالصفة. فالتسمية الجديدة تعطى صاحبة الترجمة هوية جماعية إقليمية، وتلمح إلى تضامن عربى ضد الكولونياليات الأوروبية، مع إخضاع الشخصية البطولية الأوروبية لسياسات مناهضة للإمبريالية[١٢٦]. ويشير مثال جان إلى كيف أن وضع بطلات فى تراجم مشتركة أو متفرقة فى قصص "شهيرات النساء" يخالف ما طال تأكيده من أن جداول الأعمال الخاصة بالحركة النسوية فى مصر كانت ذات أصول غربية. والاحتجاج بأن البرامج النسوية الليبرالية كانت غربية التوجه دون تمييز – أو أن التناول القومى والنسوى لقضية المرأة كان مشتقًا بالكامل من خطاب كولونيالى – يضفى نوعًا من السلبية غير الدقيقة على المجادلات المحلية، ولا يدرك أو يقدِّر الانتشار المركَّب للخطابات ذات التوجه الغربى. لقد استخدم المؤلفون الصور الغربية، أو أعلنوا خلافهم معها، بهدف خدمة أجنداتهم الخاصة. وأجمل تصوير لهذا الوضع معقد التركيب تقدمه لنا مجلة ***النهضة النسائية*** فى ترجمة زكية عبد الحميد سليمان (١٩٢٦)، التى وصفت حياة زكية العملية منذ دراستها فى إنجلترا إلى ريادتها التعليمية والوظيفة الهامة التى شغلتها فى الإدارة المصرية. إن نوادر حياة زكية فى مرحلة الدراسة تبنى نموذجًا قويًا:

> **كانت مدرِّسة إنكليزية تشرح لفرقتها سيرة جان دارك، فلما بلغت منها إلى دور هزيمتها للإنكليز صفقت [زكية] بكلتا يديها من حيث لا تشعر إذ كانت مأخوذة بفكرة البطولة. ولما بلغت [المعلمة فى روايتها] إلى إحراق تلك الشجاعة بدرت من عينيها [عينى زكية] دموع كانت أبلغ حديث عن**

سريرتها، ثم لم تلبث أن صرخت قائلة: ليخرج الإنجليز من بلادنا. فدهشت المدرسة وقالت لها كالمعرضة بها أنك لا تزالين مصرية. فأجابتها من فورها: وسيبقى لى هذا الفخر الدائم(١٢٧).

هذه الفقرة تخالف شكوى عامة فى الصحافة المصرية فى ذلك الوقت: وهى أن الفتيات المصريات فى المدارس الأوروبية، سواء فى مصر أو فى الخارج، كن يفقدن انتماءهن لمصر. وفى نفس الوقت، تسبر دور الممثلين المحليين للمركز الإمبريالى. وتلاحظ بدران أن النساء الإنجليزيات اللاتى يعملن بالتدريس فى المدارس المصرية ينقلن ما رأينه بصفته "الأوامر والنواهى الإلزامية للأبوية الأهلية"(١٢٨). وربما كانت التراجم إستراتيجية لتقويض هذا الدرس. ومن المؤكد أن ترجمة زكية قامت بدور تصفية الحساب مع هذه المواقف التى تتسم بالصلف والعجرفة، هذه النسخة النسوية من الكولونيالية الأوروبية المتبجحة. تضع الترجمة كاتبة الترجمة وصاحبة الترجمة فى صف واحد بموقف قوى معادٍ للإمبريالية؛ وهى توحى ضمنًا بأن الأهداف الفردية والقومية ليست متناقضة بالضرورة. وبالإضافة إلى ذلك، يرسم النص الطاقة التعليمية الكامنة فى الترجمة والتى تجعلها قادرة على تعليم نخبة أنثوية. إن إضفاء المثالية على جان يحول زكية إلى مثال(١٢٩).

استنتاجات

استغل وجود جان فى مصر شخصيتها الأوروبية. تداخل جدولا الأعمال الوطنى والنسوى المصريان، وتقاطعا بشكل ملائم مع الصور الأوروبية المختلفة لجان؛ ومن الأيقونات المتاحة لها، اختار المؤلفون فى مصر ما وجدوه نافعًا ومفيدًا. هذه النصوص عكست الخطوط الأساسية لكتابة إنسانية رومانتيكية لجان دارك كانت تسود فى فرنسا فى القرن التاسع عشر. جان الفلاحة، جان رمز أمة قوية ومستقلة، جان مثال وقدوة للنساء – كل هذه الصور وجدت طريقها إلى مصر. أما ما لم يظهر فكان تلك النغمة العقلانية الشكاكة الموجودة فى المقالات الأوروبية عن جان، الفكرة الرومانتيكية التى

تقول بأنها كانت تتبع إلهامًا داخليًا وليس إرشادًا سماويًا خارجًا عنها، أو ما يتصل بذلك من عدم الاهتمام بجان كرمز ديني في الولايات المتحدة عند منعطف القرن والذى شكلته أيديولوجية بروتستنتية(١٣٠).

وفوق كل شيء، استثمرت الصورة المرسومة لجان في مصر ما تكنه شخصيتها من بطولة لنضال معادٍ للإمبريالية، وهي الصورة التي جسدت برنامجًا قوميًا ليبراليًا. ففي شخصية واحدة استطاعت جان أن تجمع الصور المجازية للوحدة الوطنية (والتي قدمت دون إشكاليات بشكل مؤقت، وإن كان سافرًا، التقسيمات الخاصة بالنوع، والمكان، والطبقة، وحتى الهوية الدينية)، ومساهمة النساء الاجتماعية النشطة كأمر بالغ الأهمية لنجاح الأمة، ونضال جماعات الأقلية من أجل العدالة في مواجهة تفاوتات مخيفة. كانت هي القائد المؤنث التي تكافح القمع الواقع عليها في حياتها الخاصة بصفتها امرأة، من أجل نضال في سبيل الجماعة. وبالنسبة للوطنيين الأيرلنديين، كانت مود جون هي "جان دارك الأيرلندية"؛ وبالنسبة للنسويات الإنجليزيات، كانت كريستابل بانكهيرست هي "الفتاة المحاربة"؛ وقد اعتبرت امرأة أفريقية - أمريكية شابة، إيدا ويلز Ida B. Wells، نموذجًا لـ "جان دارك"(١٣١). وفي مصر التي تطالب بالتحرر من حكم كولونيالي أوروبي، حول الكتاب صورة جان ضد أصولها الغربية، مستغلين رمزًا ثقافيًا غربيًا محمّلاً بالمضامين كرمز سافر للصراع بين الشرق والغرب، الصراع التراجيدي الذي ينتهي حتمًا بانتصار نضال الضعفاء ضد الأقوياء.

وهذه التراجم تظهر بوضوح مسارًا مرتبًا زمنيًا، حتى وهي تعرض موضوعًا متواصلاً. تميل النسويات الأوائل إلى إبراز أهمية المجتمع من الناحية النسوية، بينما أولئك الأكثر اهتمامًا بأجندة قومية، أو نضال عربي إقليمي من أجل الاستقلال في مواجهة العثمانيين والأوروبيين على السواء، يبرزون أهمية المجتمع من الناحية الإثنية أو القومية، ويقللون من شأن الاختلافات بين الجنسين أو الاختلافات القائمة على الدين والولاء الإقليمي. بالنسبة لفواز، التي كانت تساهم في الصحافة السائدة بآراء تدور حول احتياجات المرأة لإمكانيات عمل مستقل وحرية حركة أوسع، وكذا هجومها المضاد لأولئك الذين يؤكدون أن الاختلافات بين الجنسين مسألة طبيعية وغير قابلة للتغيير،

كانت جان هى مثال المرأة المناضلة علنًا، التى استطاعت أن تتخطى الحدود الموروثة بين الجنسين عند اللزوم، والتى نالت الاحترام بعملها فى المجال العام. مثل هذه الاهتمامات أصبحت أكثر خفاء بمرور الوقت مع تصاعد الاتجاه السياسى الذى يعرف المرأة أولاً وأخيراً بأنها الأم المتعلمة والمعلمة، ومع هبوط اهتمام الوطنيين الإصلاحيين بالتحالف مع النسويات بعد "الاستقلال"[١٣٢]. كان لابد أن تدخل هذه الصورة منافسة فى سبيل تصوير جان بطلة معادية للإمبريالية، عندما أصبح التعبير عن وطنية معادية للإنجليز متزايد الإلحاح.

وإذ تحارب جان "الإمبريالية البريطانية"، كان يمكن اعتبارها رمزًا للمقاومة الوطنية، رمزًا ألقى الضوء على المرأة وعلى أهل الريف، وقدَّم التضحية وإنكار الذات كواجب على النساء والفلاحين، وساعد على تعريف الأمة تعريفًا شاملاً فى نفس الوقت الذى يلقى صبغة رومانتيكية على أطراف هذه الأمة الشاملة. استطاعت جان، معصومة فى هالتها القديسية، أن تجسد هوية قومية نسائية، تجمع بين النضال والمنزل، وتجمع بين تراتبية المكانة الاجتماعية واللاطبقية فى آن. وكما تقول نيرا يوفال ديفز، إن مفهوم الدولة القومية بصفتها موجودة بالفعل دائمًا، يعتمد ويمنح تفويضه للأيديولوجيات القومية. "وهذه القصة تأتى بمفعولها فى إضفاء الشكل الطبيعى على السيطرة السياسية لمجموعة واحدة وسلطتها فى الدخول إلى الأجهزة الأيديولوجية لكل من الدولة والمجتمع المدنى"[١٣٣]. ولا تختلف مصر عن غيرها من البلدان فى أن نساء النخبة المهنية للطبقة المتوسطة، والتى أعطت الحركة الوطنية كثيراً من تماسكها الواضح، كن يحددن تعريف "النساء" بصفات متماثلة عالميًا، وبدرجة أقل كثيراً، بصفات تجمع بينها الطبقات على اختلافها. ولكن، فى نفس الوقت، من الثابت فى مقالات الصحافة النسائية أن هذه التماثلات، والمبنية على محور النوع، كان يجب أن تظل خاضعة لقصة الدولة الأمة. وفى التراجم، يتضح هذا بشكل خاص فى القصص التى تدور حول نساء من غير النخبة - سواء جان دارك أو أدلهايد بوب - حيث يظل دخولهن الاستطرادى إلى الشهرة قائمًا أولاً على مساهماتهن فى تشكيل الدولة الأمة، وثانيًا على قدرتهن على اتخاذ المظاهر المتناسبة مع هوية طبقة متوسطة محلية كما كانت تحددها بشكل سائد الكاتبات من النساء (والكتاب من الرجال).

ومدى اتخاذ تراجم جان دارك المصرية شخصية "نسوية" و"عربية"، يعتمد كاملاً على السياق المباشر للنشر الذى ظهرت من خلاله. وهذا السياق نفسه يستجيب للتركيبة المعقدة لتعريف الهويات فى مقابل الهجمات المستطردة والمادية على المجتمع المصرى، وعلى الإغواءات الشخصية والجمعية من داخله وخارجه، وأساليب تعريف الأمة والمجتمع التى كانت شديدة المحلية، وحداثية عن وعى ذاتى. لقد تم تبرير الحاجة لاجتياز صعوبة الانتقال بين منطقتى البيت والحيز الاجتماعى بالحاجة الوطنية.

وفى مصر، مثلما فى غيرها من البلدان، تستدعى صورة جان الانتباه إلى تداخل السياسات القومية وسياسات النوع، وإلى كيف أن الجسد الأنثوى مقيم داخل مركز النزاع السياسى ذاته، حيث - حسب تعبير نانسى أرمسترونج مرة أخرى - "تبدو الثقافة كصراع بين شيع سياسية لامتلاك أهم علاماتها ورموزها"(١٣٤). وفى مصر، مثلما فى غيرها من البلدان، قدمت أنوثة جان نقطة استفهام بقدر ما قدمت صورة بطولة مقبولة ومطلقة. وحقيقة أن امتلاك صورة جان وتطويعها كان ممكنًا فى مصر تذكرنا بأنه من الصعب التنبؤ بالتداخلات بين الخطاب القومى، المعادى للإمبريالية، والخطاب المؤيد للغرب؛ ولكنها أيضًا تذكرنا بقوة ذلك الالتقاء الشائع بين ما هو قومى وما هو جنسى، الجسد الأنثوى كرمز وكناية عن الأمة. وتذكرنا الطبيعة الملتبسة لصورة جان بالنسبة للمصريين، كما قالت إيف سيدجويك، بأنه "ربما بالنسبة للأمم، كما هو بالنسبة للجنسين، ليس ثمة وسيلة طبيعية تدل على التأكيد القطعى لما هو قومى، فليس ثمة نوع واحد من 'الآخر' الذى تستطيع الأمة كلها أن .... تكون مضادة له بالتحديد"(١٣٥). وفى نفس الوقت، فإن قصة جان حددت أن "الآخر المطلق" هو الوجود الإمبريالى لبريطانيا العظمى، وذكرت القراء بجسامة مقدرة الإمبراطورية، جغرافيًا وتاريخيًا.

وربما تكون شهرة جان دارك فى مصر أثناء فترة النضال الوطنى قد دعمتها هالة "العداء للبريطانيين". وبالإضافة إلى ذلك، وعلى نحو أكثر دقة، ربما كانت صورة جان مفتاحًا لتحديد أشكال الحداثة المحلية، والتى يتم التنازع فيها حول الصلات بين "معرفة الغرب" وكيفية استخدام، أو عدم استخدام، تلك المعرفة. سألت مجلة ***الجنس اللطيف*** قارئاتها وهى تنشر برنامجها الخاص: "من منكن يجهل ما قامت به تلك الفتاة الشريفة الشجاعة جان دارك فى القرن الخامس عشر وكيف أنها قادت جيوش فرنسا...

أنقذت بلادها بمساعدة شارل السابع من هجوم الإنجليز عليها"[١٣٦]. وربما مثلت معرفة جان دارك مستوى معينًا من المعرفة الثقافية. عرض أحد المقالات مدى تعقُّد المصادر الثقافية، والاستعارات منها، والرحلات الثقافية أيضًا في هذا الوقت والمكان، واعتبر المقال معرفة قصة حياة جان علامة على تمدُّن النخبة[١٣٧].

لكن ما تحمله صورة جان من نفوذ ينبع خاصة من مجموعة ملائمة من الخصائص التى يمكن أن تقدمها القصص حول حياتها، ومن قدرة صورتها على استكشاف وحل العلاقات القلقة بين المجتمعات التى يمكن لجان دارك أن تمثلها، وفوق كل شيء العلاقة المتعارضة بين الوطنية والنسوية الناشئة. إن القوة البلاغية لصورتها فى هذه النصوص تؤكد ما أحتج به من أن تراجم النساء عملت على استقرار نموذج كينونة نسائية ملائمة لمطالب روح شعبية ناشئة لبناء دولة قومية. إلا أن قصص حياة ما يمكن أن تفجر القيود الاجتماعية حول الخبرة الأنثوية، ومن المحتمل أن تزعزع استقرار أية صورة راسخة للكينونة النسوية. استطاعت صاحبات التراجم إنجاز ذلك، ليس جان فقط وإنما أيضًا إحدى المعجبات بها، كما يظهر فى ترجمة زكية عبد الحميد سليمان، ابنة أحد قيادات البدو التى تلقت تعليمًا إنجليزيًا. فحماس زكية هو حماس قومى صارم، وليس له صلة مباشرة من أى نوع بتصوير حياتها الخاصة. وبينما سعى بعض كتاب التراجم إلى توجيه طاقات النساء نحو "الحاجات القومية"، كانت النتيجة أن النساء والفتيات يمكن أن تصلهن رسالة حول القدرة على تقرير المصير، الشخصى والجمعى على السواء. ولا يمكن أن يفوت على ملاحظة القارئات أن زكية كانت تشغل وظيفة عامة على أعلى مستوى عند ظهور هذه الترجمة.

فى ١٩٣٧، قالت مجلة ***المرأة المصرية*** إن جان دارك "ضربت لمثيلاتها مثلاً شرودًا"[١٣٨]. وهذا التعبير يقبض تمامًا على الطاقة التوجيهية الكامنة وذات الحدين لتراجم "شهيرات النساء" كممثلات لحداثة خاصة بالنوع فى أمة خاضعة للاستعمار. إن صورة جان دارك، مع فيكتوريا وودهول، وصوفى بلانشار، وملك حفنى ناصف، كان يمكن، فى شذوذها عن المألوف ومثاليتها، أن تضع أكثر من اختيار للمستقبل أمام الخيال الواسع لفتيات المدارس فى بدايات القرن العشرين فى مصر.

خـاتمـة

أشرفت جـان على كامل نموها كبطلة معـادية للإمبريالية قبل شهرين من ثورة يوليـو التى جاءت بالضبـاط الأحرار إلى السلطة. وعندمـا أعادت منيرة ثابت إصدار مجلتها *الأمل*، قدم العدد الأول ترجمة جان دارك – وهو أمر له دلالته فى مجلة تؤكد على مصريتها.

وإذا كانت هذه الترجمة سابقة على الثورة، فإن أسلوبها كان يتوقعها ويغلب على السيرة كبؤرة للترجمة. فى العنوان، نجد العمل البطولى لجان وموقعها الأيقونى بدلاً من اسمها: "قصة بطولة نسوية: قديسة شهر مايو التى طردت الإنجليز من بلادها". تقدم *الأمل* جان بصفتها "الفتاة القروية التى اختارتها العناية الإلهية وجندتها لتحرير بلادها من الاستعمار البريطانى". تطلب الأصوات الملائكية من جان أن "تنقذ فرنسا من الاحتلال الإنجليزى"، وتتغلب جان على "المحتلين"، وليس "المحاصرين" لأورليان، كما كان يأتى فى النصوص الأسبق. تم خلع تشارلز بسبب "الاحتلال البريطانى وما أنزله بالبلاد من نكبات وفوضى"(١٣٩). وأخيراً، تصبح الصلة صريحة. فى البلاط، "حاكموها أمام محكمة إكليريكية، شكلوها على طريقتهم الاستعمارية (كما فعلوا فى دنشواى بمصر)..... وسجل التاريخ هذه الوحشية منذ خمسة قرون فى قائمة فظائع الاستعمار البريطانى التى فاضت الآن بما حوت!"(١٤٠). ونذكر أن قرية "دنشواى" كانت فى ١٩٠٦ محل أحداث أدت إلى إعدام عدد من الفلاحين، مما فجَّر الرأى العام المصرى ضد الإنجليز. وظلت ذكرى دنشواى بالغة الأهمية فى ذاكرة الأمة، ومقارنة أغلال جان بأغلال هؤلاء الفلاحين تعتبر مجازاً شديد القوة بعد مرور ست وأربعين سنة على هذا الحدث.

وقبل سبعين سنة من صدور *الأمل*، كتبت نحاس أيضاً لافتة الانتباه إلى المسئولية التى لا تمحى عن موت جان. واعتمدت على الدعامات الدينية لا السياسية لقصة جان، ولم تنعت أولئك الذين يتهددهم انتقام السماء بالإمبريالية ولا بأنهم الإنجليز بالضرورة؛ فقد يكون من بينهم بعض الفرنسيين المتآمرين. كانت الإشارة ببساطة

إلى "قضاء سيأتى به صاحبه يوم الحساب مؤزراً ويكون فى محكمة التاريخ جانيًا"(١٤١). أما الآن، فقد كان الإثم هو المد الإمبريالى، لكنه ما يزال يحمل تهديد القصاص الإلهى.

لم يكن الاهتمام الأساسى للترجمة التى ظهرت فى ***الأمل*** هو توكيد أو محاجاة الأفكار السائدة حول الكينونة الأنثوية. هنا، كان الدور الأنثوى لجان مسكوتًا عنه بشكل خاص، ومضغوطًا تحت ثقل دوالّ الهوية القومية. وربما كان مثل هذا الدور النموذج أقل إلحاحًا فى وقت كانت فيه النساء سافرات وظاهرات على أعلى مستوى فى العمل العام. وعلى أية حال، فقد أسلمت سياسات النوع قيادها، من العنوان وحتى الخاتمة، إلى الأزمة القومية. وإذا كان العنوان الفرعى قد أعلن عن "قصة بطولة نسائية"، فإن هذا بعينه اختفى فى الخاتمة: "وإن كنا الآن نستقبل عيد شهيدة روان ونحن نتجرع مرارة الاحتلال البريطانى، فليس يسعنا إلا أن نتمنى أن يمن الله على مصر والسودان بجان دارك... ذكرًا أو أنثى، لطرد الإنجليز من بلادنا"(١٤٢). وقد يكون هذا مثيراً للدهشة فى مجلة أعلنت عن نفسها على غلاف العدد الأول - وباللغة الفرنسية - بأنها "مجلة نسوية سياسية، لسان حال المرأة المصرية المكافحة المجاهدة" ("revue feministe politique, organe de la femme egyptienne militante,"). إلا أن مديرة التحرير، منيرة ثابت، كانت تميل خلال صفحات المجلة إلى تمييز ما يخص النضال والاتحاد على ما يخص النسوية، حتى لو كانت ***الأمل*** مجلة "نسوية، وفدية"(١٤٣). ويأخذ الأمر وقفة قصيرة لنتحقق من أن الصورة على غلاف هذا العدد التأسيسى هى صورة عائلة نووية مبتسمة: الملك فاروق (حكم ١٩٣٦-١٩٥٢)، والملكة، وولى العهد (الوليد) - أول ابن ذكر بعد عدد من البنات، غائبات عن هذه الصورة المؤلفة بعناية(١٤٤). ربما كان النضال على الهويات من خلال جان دارك قد انتهى، لبعض الوقت. فهل انتصرت الأمة/العائلة؟

الفصل السابع

من صفات الاحتشام والفضيلة إلى الإثارة الحسية

منظر عام لتراجم النساء

من أقدر وأبرع السيدات الشرقيات ومن المتعلمات الراقيات اللواتى يحسن تدبير مهامهن ويعالجن أمورهن بالحكمة والروية. ويتمشين مع الرقى العصرى بما يلائم العادات الشرقية ولا ينافى العقائد الدينية المقدسة.

بيجوم بهوبال، *العروسة*، ١٩٢٦

وهكذا وضع الموت حداً لشرور ماتا هرى الراقصة التى افتتن بها الألوف.

أشهر جاسوسة فى العالم: ماتا هارى،

الجزء ٨، *العروسة*، ١٩٢٦

في ٢٦ يناير ١٩٢٧، حملت مجلة ***العروسة***، ثلاث صور تحت الترويسة. أكبر هذه الصور كانت لأمير ويلز يقدم قبلة وداع لزوجة أخيه. وإلى الجانب ظهر وجهان، الأول هو وجه "زعيمة النهضة النسائية في فارس، زهرة هانم حيدر". وشرح العنوان تحت الصورة أن المرأة الإيرانية مؤثرة بشكل هائل في "النهضة الحديثة" لبلادها. وأنها "امتازت بإخلاصها لوطنها وشغفها بتحصيل العلوم، حتى أنك تجد بين القرويات من تنظم الشعر وتباحث في الفلسفة عن علم واطلاع". أما التعليق الموجود تحت الصورة السفلى فهو مختلف تماماً. وضعت المجلة تحت الصورة عبارة جذابة، تقول: إن هذه الصورة ليست من صور الممثلات الجميلات، ولكنها صورة لصة، قاطعة طريق، وتضيف المجلة أن هذه اللصة تم القبض عليها منذ وقت قريب في أمريكا عندما سرقت بنكًا(١). وحملت الترويسة وصفًا ظلت مجلة العروسة تحمله منذ إنشائها في ١٩٢٥: "العروسة مجلة فكاهية أدبية علمية تاريخية تنشر صور الحوادث الجارية وشهيرات سيدات العالم، تصدر مرة في الأسبوع لصاحبها إسكندر مكاريوس".

لم تكن الأسماء العائلية لأصحاب المجلات تتغير بسرعة تغير المجلات نفسها. مجلة المرأة المصرية عاصرتها مجلة ***النهضة النسائية***، وفي سنواتها الأخيرة عاصرتها مجلة فتاة الشرق. وكانت العروسة تدل على وجود نوع جديد من الوجوه على الساحة الصحفية. منذ أواخر القرن التاسع عشر، استمتع القراء والجمهور في مصر بكثير من الدوريات العامية الساخرة، والتي كانت بعضها تقدم رسوماً كاريكاتورية للسياسيين. لكن المجلة الأسبوعية المصورة للأخبار والفكاهة كانت بسبيلها إلى الظهور، وسرعان ما سوف تلحق بها مجلات تتخصص في المسرح، والإذاعة، والسينما. وأكدت مجلة العروسة أهمية النساء كمستهلكات للمجلات، بجعلهن بؤرة لها طوال فترة صدورها. وقد استمرت هذه المجلة الأسبوعية في الصدور حتى الأيام الأولى للحرب العالمية الثانية، حينما تسبب ارتفاع الأسعار والنقص الشديد في الورق في إيقاف إنتاج الدوريات ذات الانتشار الواسع.

واستمرار باب "شهيرات النساء" فى الظهور كأحد الأبواب الهامة لهذا النوع من المجلات أمر أكده تضمينه كجزء من المهام التى تهدف الدورية إلى القيام بها. ولكن فى هذا الوقت، كانت "الصور الشخصية" قد أصبحت أكثر بروزاً من "التراجم". وقبل منعطف القرن، كانت الصورة الشخصية تصحب تراجم النساء بشكل متقطع. بدأت مجلات أوائل سنوات ١٩٢٠ فى نشر صور للمصريات والسوريات وكذلك الأوروبيات والأمريكيات، على الرغم من أن شكاوى المحررين توحى بأن كثيراً من النساء كنّ يترددن فى إرسال صورهن. تصف مجلة ***المرأة المصرية*** لقاء الرحالة الأمريكية جريس ستون بصفية زغلول، معلقة بأن السيدة صفية قد سمحت لستون بتصويرها فوتوغرافيًا "بصفة خاصة، لأن كرائم المسلمات لا يسمحن حتى الآن بنشر صورهن"(٢). كان هذا فى أواخر ١٩٢٤، قبل أشهر قلائل من أول عدد من أعداد ***العروسة***. وبعد ثمانية عشر شهراً، نشرت بلسم عبد الملك صورة عائلية – لنفسها، وزوجها، وابنتيها – مع تقديم الشرح التالى: "طلب إلينا فريق من قراء المجلة أن ننشر صورة كريمتينا فتلبية لهذا الطلب ننشر الصورة العائلية لأول مرة ولآخر مرة"(٣). لكن الصور فى السنوات الأولى من صدور هذه المجلة كانت نادرة، ربما بسبب التكلفة بقدر ما هو بسبب التواضع. مجلة الاتحاد النسائى المصرى التى تصدر باللغة الفرنسية ***L'Egyptienne***، كانت تحظى بدعم مادى من السيدة هدى شعراوى، وكما تذكر بدران، "لم تكن مرتفعة الثمن" بالنسبة لذلك الوقت. وربما كان هذا فى نفس أهمية نظرتها النسوية ولغتها الفرنسية، وجمهورها من بنات الطبقة العليا المتحدثات بالفرنسية اللائى يؤيدن نشرها لصور النساء "خارج النص".

وكما رأينا عبر نصوص هذا النوع الأدبى، تراجم "شهيرات النساء"، لم يكن ثمة ضرورة لوجود علاقة متبادلة بين النظرة الأيديولوجية وغزارة الصور. قد تكون مجلة لبيبة أحمد قد نشرت مقالات أكثر عن الحجاب أكثر مما فعلت المجلات ذات الاتجاه العلمانى. لكن لبيبة نفسها لم يكن لديها أى تردد فى الظهور فى صور على صفحة كاملة فى مجلتها ذات الاتجاه الدينى. وقد نشرت مجلة ***النهضة النسائية*** صورة صفية زغلول، ورأسها سافر، فى أكتوبر ١٩٢٢ . إلا أنه كان عدداً مثيراً للتساؤلات. دافعت

الحسان عن نفسها ضد الاتهامات بأنها مجلة غير إسلامية بسبب نشرها صورة صفية زغلول فى عددها الأول (١٩٢٥)، فنشرت صورة لصفية وسعد زغلول معًا بعد عام. قدمت المجلة تاريخًا للمصريات البارزات اللائى سمحن بنشر صورهن: قالت إن الصورة الأولى التى نشرتها كانت لملك حفنى ناصف؛ ثم، بعد أن استشارت صفية زغلول زوجها وافقت على نشر صورتها، وبعدها، "أخذت المجلات المصورة تحصل على صور الزعيمات من فضليات النساء، فقابلت مشقات ومصاعب شديدة فى الحصول عليها، ونحن ننتظر فى هذا العام أن تصلنا صورهن بدون عناء؛ وإلا فماذا تنشر المجلات النسوية من الصور؟" وتتساءل الجريدة (وربما تلمح إلى منافستها، *العروسة*)، "أننشر صور الراقصات والممثلات والمغنيات وأمثالهن؟... وهل تحب سيداتنا الفضليات أن تشوه سمعة مصر وأن تكون هذه الصور عنوانها النسوى؟" وتطلب على وجه الخصوص من المعلمات وناظرات المدارس أن يرسلن صورهن(٤).

وكما كانت العروسة تنشر الصور الشخصية، كانت تقدم التراجم، والكلمة المقتبسة فى صدر هذا الفصل، والمأخوذة من ترجمتها لبيجوم بهوبال، تؤكد أنها تقدم أسماء مألوفة لقارئات المجلات النسائية. ولم تقدم البيجوم فقط، ولكن أيضًا كل من صفية زغلول، ساروجينى نايدو، مارى كورى، وطبعًا.. جان دارك. وقد أعلنت اهتمامًا مكثفًا بالبلاطات الأوروبية، رغم أنها لم تكن تميل إلى الاحتفاء بالملكات كمثال لربات البيوت. ولم تقدم أية مجلة أخرى الملكة كريستين الأسوجية (السويدية) سيئة السمعة (١٦٢٦-١٦٨٩)، "تلك المرأة المسترجلة التى كانت شاذة الطباع لدرجة لا يتصورها عقل"(٥). وعلى عكس المجلات الأخرى، كانت تظهر اهتمامًا مستمرًا بالعشيقات الملكيات - وليس المشهورات بأعمال الخير أو بالعمل من أجل تعليم البنات.

وبدلاً من نشر سلسلة بعنوان "أمهات الرجال العظام" أو "شهيرات النساء"، قدمت ***العروسة*** "شهيرات المجرمات". ولم يمنع هذا من الإمكانات التعليمية للترجمة. فترجمة اللصة الإنجليزية إميلى لورنس تبدأ بإعلان أن "معظم النساء المجرمات" يتميزن بـ "الغرور والاعتداد بالنفس". على الرغم من أنهن أحيانًا "آية فى الجمال"، فإن المجرمة ليست بالضرورة من الجميلات، لكن وجهها يدل جيدًا على شخصيتها مثلما يدل على

ذلك وجه المرأة مثال الفضيلة فى المجلات النسائية. "أما المجرمة التى نحن بصددها، فلم تكن على شىء من الجمال. ولكن كان فى ملامحها ما ساعدها على تنفيذ خططها الجهنمية". وقد "خدمت فى بعض الأسر الشريفة فدرست أحوال معيشة الخاصة" حتى أصبح يمكنها تقليدهم، "والغريب فى أمر هذه الامرأة".. أنها "صارت تعتقد أنها واحدة منهم". فما هو المبدأ الأخلاقى هنا؟ رغم أنها كانت تسرق كثيراً من الحلى، "ومع ذلك فقد كانت دائمًا فى حاجة إلى المال"[٦]. أما حالة مارى ليفى فكانت مختلفة، إذ كان لديها "زوج كسول لا يحب العمل ولا يميل إلى إجهاد النفس"، وكان لها عمٌّ غنى جداً لكنه "كان بخيلاً جداً"، واصبحت قاتلة لا تقل "دهاء" عن لورنس[٧]. ووردت ترجمة لوسى فايرز نظام التوصيف المعتاد لتراجم "شهيرات النساء"، إلا أنها قوضت هذا النظام، فهى "كانت ذات ذكاء مفرط وحيلة واسعة". وبعد أن قضت وقتًا فى السجن بسبب محاولتها سرقة ميراث، خرجت أكثر تصميمًا على السرقة[٨]. ومارى شيكاجو كانت "جل اعتمادها على جمالها الفتان... وفى الواقع لم يخنها فى أشد ساعات ضيقها"[٩].

قدمت ***العروسة*** أيضًا كثيراً من النساء العاملات فى مجال الترفيه، ولكن قليلاً منهن اعتبرن مثالاً يعبر عن احترام مهنة الغناء بالنسبة للمرأة العربية الشابة[١٠]. أعلنت المجلة أن راكيل ميلر، ممثلة مشهورة، قررت أن تذهب إلى الدير، ولهذا سوف تقدم المجلة ترجمتها. على الرغم من أن مسألة الدير هى ما جلبت أخبارها، راحت الترجمة تركز على حياتها العاطفية، لأنها اتخذت قرارها بعد أن "لم تترك نوعًا من أنواع اللذات إلا تذوقته"[١١]. وفى هذه المجلة، تتمتع العاملات فى مجال الترفيه بوجوه جذابة فاتنة وسلوكيات تبعث على الريبة. فإذا كانت حكمت فهمى (فى ترجمة نادرة لممثلة مصرية) قد "ورثت عن الريف وداعته وهدوءه وفتنته"، حيث قضت طفولتها، فإنها الآن تستخدم "أسلحة جبارة فى عينيها"، وكثير من الممثلين قد وقعوا فى هوى "سلطانة الغرام"[١٢]. تتقلص "الترجمة" إلى مجرد "قصة حب" مرات ومرات، كما فى سلسلة "قصص من الواقع" حول مدام لوبيسكو "تعريب" عباس حافظ، والتى نشرت فى السنة العاشرة للمجلة. ولم تكن الصفة ذات الأهمية بالنسبة للمجلة أنها كانت فاضلة،

وإنما أنها كانت فاتنة. ومثل هذا الوصف يمكن أن يقال عن "أوتيرو الحسناء" (كارولين بوينتوفالجا Caroline Puentovalga، ١٨٦٨-١٩٦٥)، التى "بلغت منها الخلاعة مبلغًا لا نجرؤ أن نصفه على صفحات العروسة"[١٣]. (وتحت هذه الترجمة مباشرة كان إعلان: "العروسة مجلة العائلة ومجلة السيدات"). وكانت شخصيات التراجم هى "الأميرة بيثون"، آمى كروكر جالتيزين، فرانسواز إتين، "القطة المتوحشة"؛ وكلود فرانس، "أو الجاسوسة الحسناء"؛ وبالطبع الفريدة التى لا تُضاهى، ماتا هارى (١٨٧٩-١٩١٧).

وفى هذا كان خطاب عصرى حول ذلك الموضوع القديم قدم الزمان نفسه، كيد النساء، حول النسوية كقوة هدّامة للمجتمع. وسواء أكانت بمساعدة الجمال الجسدى أو بمساعدة مسدس ذى ست طلقات، كانت المرأة سلعة ومبعث إزعاج واضطراب. ذكرت ترجمة تحت عنوان "جميلات التاريخ" أنه "قد يكون الجمال شؤمًا على المرأة"، وذهبت إلى القول بأن جمال كليوباترا لم يكن شيئًا بالمقارنة بجميلات هذا العصر[١٤]. إلا أن الخطاب على هذا النحو كان خطابًا مختلفًا فى التراجم بمعنى آخر. كثير من شخصيات تراجم ***العروسة*** نشأن فى فقر شديد، وإذا كان الهدف هو إلقاء الضوء على القصص الرومانتيكية التى تحكى الصعود من الفقر إلى الغنى، فهل كانت تلك هى الرسالة الوحيدة؟ هذه الشخصيات وصفت بأن لديها العزيمة على شق طريقهن للحصول على دخل مالى، إن لم يكن على الاحترام الاجتماعى. صورت كل "شهيرات المجرمات" باعتبار أنهن يستخدمن ذكاءهن بقسوة فى مواجهة الأثرياء الذين لا يكترثون. على الرغم من التوصيفات التى أغدقت عليهن، فأكثرهن شخصيات متعاطفة على خلفيات شرور مالية وذكورية. فإذا كان هذا نوعًا من الترجمة الاستعراضية، فقد كانت أيضًا أكثر ديمقراطية. وربما كانت تدل على قارئات مختلفات كما تدل على قوى ثقافية جديدة.

فضلاً عن ذلك، لم يكن هذا هو كل شىء. فى عددها الأول، قدمت ***العروسة*** ترجمة مختصرة لـ إستر فهمى ويصا (١٨٩٥-١٩٩٠)، التى كانت إحدى العضوات المؤسسات للجنة المركزية النسائية لحزب الوفد. رحبت المجلة "بهذه الزعيمة الجديدة"، قائلة أنها "ترجو أن ترى الكثيرات من السيدات المصريات يحذون حذوها"[١٥].

وافتتح العدد الثانى بصورة لم تنشر أبداً من قبل لصفية زغلول وهى صغيرة السن، شعرها المصفف غير مغطى. والنص المصاحب يبرز نشاطها السياسى وكذلك دورها المؤيد كزوجة لزعيم الوفد. وفى صفحة ٣، عمودان من الإحصاءات يبددان الأفكار التى يحملها "أهل النعمة والترف وجماعة الموظفين ومن فى طبقتهم" من أن النساء المصريات لا يعملن إلا فى الأعمال المنزلية وتربية الأولاد، " وهو "اعتقاد بعيد عن الحقيقة بمراحل"[١٦].

وبعد عددين آخرين، نشرت ترجمة ضخمة ونص صريح فى تمجيد هدى شعراوى، الزعيمة المعروفة لأول جمعية نسوية منظمة فى مصر، والوطنية التى لم تكن تقبل تهاونًا ولا وساطة مع المطالب الوطنية التى كانت تضع حاجات النساء فى آخر القائمة. لم تكن شعراوى إحدى شخصيات التراجم فى الأعداد الموجودة من المجلات النسائية الأخرى فى سنوات ١٩٢٠، على الرغم من أن هذه المجلات كانت تنشر أخبار تحركاتها. فهل كانت مستقلة أكثر من اللازم – وقريبة أكثر من اللازم من أسباب اليسر المادى – مما يجعل من الصعب أن تقوم بدور المثال؟ أعلنت العروسة أنه إذا كان رجال مصر يمكن الثناء عليهم لجهوداتهم الوطنية، فإن هذه السيدة تستحق أكثر؛ لأنها عملت من أجل النساء[١٧]. وتابعت المجلة المطالب السياسية للمرأة المصرية وكذلك مطالب المرأة السياسية على مستوى العالم، إلى جانب إعلانها عن مستحضرات التجميل والموضة. وقدمت فلورنس فواز كنجمة أوبرا يكال لها الثناء فى أستراليا ولندن، مفترضة موقفًا يستحق الفخر محليًا: "يجب أن يكون إعجابنا بها أكثر جداً من إعجاب الإنكليز"[١٨]. وتابعت العروسة المعارك حول دخول النساء إلى الحياة المهنية، وأكدت قدرات النساء الندية[١٩]، وذلك على الرغم من أن الأمثلة التى كانت تقدمها ربما لم تكن تناسب ذوق البعض. وفى نفس العدد الذى قدم هدى شعراوى، نشر مقال حول "شهيرات النساء" أعلن أن النساء اللاتى دخلن السجن أو أعدمن لأسباب سياسية أو لارتكاب جرائم يماثلن الرجال عدداً. وتبع ذلك نبذات مختصرة عن كل من آن بولين، جين جراى، مارى ملكة الأسكتلنديين، تشارلوت كورداى، ومارى أنطوانيت. وإذا كانت هذه النساء "ضحايا السياسة"، فعلى الأقل لم تكن قوتهن من النوع الذى يمكن القول بأنها محصورة فى مجال تدبير المنزل[٢٠].

لكن الرسائل المختلطة التى يمكن استخلاصها من التراجم - والمحاولة الصريحة للتأثير فى القارئات وتوجيههن إلى كيفية قراءة ترجمة وفقًا لوصفة خاصة بالنوع - تظهر بقوة فى ترجمة العروسة لـ كاترين سفورزا. تبدأ الترجمة، كما ذكرت فى الفصل الثالث، بإعلان الفائدة التعليمية للتراجم - فالكتاب الذى يتحدث عن هذه المرأة يمكن أن يكون مفيداً "يجمل بنساء العالم جميعاً أن يطلعن عليه لما فيه من فائدة". فالقارئات يتم تذكيرهن بأنه لا علاقة بين العظمة ونوع الإنسان (ذكراً أو أنثى): فإن كاترين سفورزا "لعبت فى عصرها دوراً عظيماً لا يقل أهمية عن الأدوار التى لعبها كبار الرجال فى ذلك العصر". أى دور؟ "ارتكبت كاترين فى حياتها من الجرائم ما تقشعر لذكره الأبدان. وأقدمت فى آن واحد على أعمال صالحة يقرها كل ضمير حى وترضى بها كل نفس عالية. وتركت بعدها من الآثار ما يعود بفائدة عظيمة على بنات جنسها". تصف الترجمة توليها لقيادة الجيش وارتداء الثوب العسكرى والدرع الفولاذى للدفاع عن المدينة التى كان زوجها حاكماً عليها ضد قوات سيزار بورجيا. ولكن كيف؟ "تقلدت سيفها"، وأيضاً "حاولت أن ترمى الفتنة فى صفوف الأعداء مستعينة بجمالها الفتان". وربما كانت حقيقة أن نجاحها كان مؤقتاً إحدى رسائل الترجمة الأكثر مكراً.

عند هذه النقطة، توجه القارئة أكثر إلى كيفية قراءة ترجمة امرأة. لأنه "ليست الأعمال الحربية التى قامت بها كاترين هى التى يهم السيدات الاطلاع عليها. بل اهتمامها بشئون المرأة ومباحثها القيمة عن الطرق التى يجب على المرأة اتباعها للمحافظة على جمالها وإعطاء الوجه الطلاوة والنعومة وكيفية التأثير على عقول الرجال وخلب ألبابهم". وينشر النص وصفات سفورزا التى تجعل البشرة بيضاء نقية وتبيض الأسنان. لكن هذا التوصيف الضيق فى آخر الترجمة يبدو قلقًا مع الصفات العسكرية التى طلب من القارئات أن يتجاهلنها، لأن هذه الأخيرة تأخذ ضعف المساحة التى يأخذها تراث كاترينا عن البشرة الأنثوية[٢١].

هذه الترجمة عن سفورزا أيضًا تفتح لنا الباب إلى كيف كانت تظهر سياسات "الشرق" وسياسات "الغرب" بشكل مختلف إلى حد ما فى ***العروسة*** عما فى المجلات النسائية الأخرى، لكن كيف كانت هذه السياسات فى الواقع تشكل نوعًا من الجسر

بين تراجم تلك الفترة والملامح اللغوية لأحفادهن فى أواخر القرن العشرين. وإذا كانت ***العروسة*** قد احتفلت بصفية زغلول كقدوة وطنية وأم للمصريين، وبنبوية موسى كمثال المعلمة المجتهدة والتى وقفت حياتها على التعليم، فقد أخذت ماتا هارى كمثال للشر. كل المجرمات وملكات الجمال، وتقريباً كل العاملات فى مجال الملاهى، اللاتى يظهرن فى هذه المجلة كن من الغرب. صحيح أن المجلة نشرت أيضًا تراجم الطبيبة الإنجليزية لويزا ألدريتش بليك، وكذلك مارى كورى، وجان دارك، بالطبع، لكن مثل هذه الشخصيات كن أقلية بين "شهيرات النساء" فى هذه المجلة. وهذا الاتجاه سوف تعترف به المجلة المكتوبة باللغة الفرنسية التى يصدرها الاتحاد النسائى المصرى، فى تقديمها لترجمة كورى فى ١٩٣٤، عندما أدلت بالملحوظة التالية: "فى زمن الشهرة عندما لا تجد الأعين وقتًا إلا للنظر إلى الممثلات"، من الضرورى أن نشعر بالأسف لوفاة كورى وأن نفكر فى حياتها[٢٢].

ومن ثم، حتى فى ***العروسة***، كانت التراجم تعمل على عدة مستويات. وفى محاولة تحقيق الاستقرار لصورة كينونة المرأة التى لم تكن مستقرة، والقيام بدور تقنية وصفية قابلة للتوسع وللتضييق فى آن واحد على الرغم من أنها لم تكن تنظيمية بشكل متسق، فإن هذه النصوص توحى بالخيوط المتعددة المجدولة معًا للفكر والخبرة التى كانت تغذى النقاشات المبكرة حول قضية المرأة، كما أنها تلمح إلى محاولات اجتياز الصعوبات التى قد تواجهها النسويات العرب فى السنوات المقبلة. ويمكن اعتبار العروسة دالّة على الضغوط والاهتمامات الجديدة فى المشهد العام للصحافة الشعبية. فقد أصبحت الكتابات الحسية والمثيرة بالتدريج أكثر دلالة وهى تنتقل إلى النصف الثانى من عقدها الأول.

المجلات النسائية المتأخرة

استمرت تراجم "شهيرات النساء" فى الظهور فى الدوريات النسائية بعد الحرب العالمية الثانية. وإذا كانت دائرة الضوء قد أصبحت متزايدة التركيز على النساء العربيات والمسلمات، فلم يكن الأمر كذلك بالكامل. فى عامها الأول، عرضت جريدة فاطمة نعمات رشيد ***فتاة الغد***، والتى ظهرت فى سنوات ١٩٤٠، تراجم صفية زغلول،

كورى، جين آدامز، "مدام شيانج كاى - شيك"، وهيلين كيلر. أما جريدة جميلة العلائيلى، *الأهداف* (١٩٤٨-١٩٥١؟)، فقد قدمت "أدب الجوارى"، وقليل من سير "المناضلات"، كلهن محليات، مثل: هدى شعراوى، مى زيادة. وسمحت منيرة ثابت، كما نعلم، بدخول جان دارك إلى صفحات *الأمل*، لكن المقالات الأخرى كانت تميل إلى دمج أخبار أنشطة النساء فى مناقشات سياسية، مع تقديم تراجم لقليل من النساء والرجال الذين توفوا حديثًا. وتقديم أخبار مختصرة عن قليل من الكتاب المحليين البارزين، وأنشطتهم - بنت الشاطئ، درية شفيق (١٩٠٨-١٩٧٥)، أمينة السعيد (١٩١٤-١٩٩٧).

وأصبحت نغمة "الرسالة" التى تشعر المجلات بوجوب توصيلها أكثر خفوتًا، أيضًا. فى بدايات القرن، كانت المجلات تكرر توجيهاتها للقارئات بالنظر إلى حياة شهيرات النساء كقدوة. لكن حفيداتهن تركن لاستخلاص استنتاجاتهن بأنفسهن، على الرغم من أن التراجم أصبحت أقل ورودًا فى المجلات التى أنشئت من أجلها. ومحصول سنوات ١٩٥٠ من مجلات مدارس البنات، والتى كانت حكومة ناصر تمولها، خلت تقريبًا من التراجم، وعلى الرغم من أن إحدى المجلات السابقة عليها والرائدة لها، المجلة السنوية لعام ١٩٣٤ لمدرسة الأميرة فوزية الثانوية للبنات، كانت قد قدمت: "البطلة جان دارك"، مكتوبة بالإنجليزية بقلم إحدى الطالبات[٢٣]. وفى ١٩٥٨، نشرت عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ، ١٩١٢-١٩٩٨)، والتى كانت حينئذ فى منصب أستاذ مساعد - نشرت دراسة حول الشاعرة المتصوفة رابعة العدوية فى المجلة السنوية لكلية البنات التابعة لجامعة عين شمس[٢٤].

وربما يُحتج بأن القدوة النصية لم تعد بنفس الإلحاح فى وقت أصبح فيه سفور النساء فى أماكن العمل والجامعات يحمل رسالته الخاصة. أعتقد أن التراجم أيضًا كانت إحدى خسائر الاتجاه الذى بدأت المجلات تتحرك إليه، اتجاه تجارى متعاظم وتركيز على مجالات الموضة والسلع المنزلية. كثير من مجلات سنوات ١٩٤٠ وما بعدها، بدءًا من *أنا وأنت* (أسست ١٩٣٦)، لم تظهر إلا أقل الاهتمام بعقول النساء.

وكانت تراجم النساء الشهيرات تركز غالبًا على "ملكات الجمال فى التاريخ"، كما فعلت سلسلة فى هذه الجريدة، قدمت كليوباترا، نفرتيتى، والملكة فريدة[٢٥].

لكن الغياب النسبى للتراجم ربما عكس أيضًا الحضور المتنامى للتراجم الذاتية فى المجلات وغيرها. فى سنوات ١٩٣٠، كتبت جميلة العلائيلى ترجمة ذاتية شخصية جدًا لمى زيادة، فى مواصلة لطريقة مى نفسها فى كتابة التراجم. كانت مجلات سنوات ١٩٢٠ قد بدأت تفسح المجال لكتابة قالب التراجم الذاتية على شكل "خطابات" بين الأصدقاء تحمل رسائل تتلاءم مع نقد المجلات للسلوك الخاص بالنوع. قدمت المجلات نصوصًا من التراجم الذاتية من حين لآخر، على الرغم من أننى أشك فى أن بعض هذه النصوص كتبت بأقلام المحررين. (ونذكر هنا "مذكرات عجوز"، فى مجلة ***المرأة المصرية***، والتى كانت وعاء ممتازًا للنقد الاجتماعى). وهذه الأنواع الأدبية مثل الرسائل بين الأصدقاء، أو "المذكرات"، مع ما تحمله كل منها من إمكانات السيرة الذاتية، كانت تقدم فرصة أيضًا لنغمة حميمة من الخطاب الموجه إلى جمهور معنى من النساء، ومن ثم أتاحت الاستمرار فى بناء هذا الجمهور، كما سبق لى التأكيد فى الفصل الثانى. وفى العدد الرابع من مجلة ***النهضة النسائية***، كانت الشخصية الراوية لـ "مذكرات عادلة" تنصح صديقتها نبيلة (لاحظ معنى الاسمين) فى الأخلاقيات، ومبادئ السلوك، وأهمية الدين، إلخ. وفى توجيه الخطاب إلى "أختى"، فإن "كاتبة" هذه "الرسائل" كانت تخاطب أيضًا "أخواتها" الأخريات من القارئات، الجمهور الذى تنشده المجلة من بنات المدارس وغيرهن من النساء[٢٦]. ونشرت العروسة ترجمة لنبوية موسى كانت سيرة ذاتية مبسطة. تحدثت فيها عن "نشأتها الأولى". (إلا أن عنوان الترجمة لا يركز على نشأتها الأولى، وإنما يتساءل: "لماذا ترفض الزواج؟")[٢٧].

لا شك أن كتابة تفاصيل حياة المرأة أصبحت أكثر قبولاً لدى القارئات، كما فعلت نبوية موسى فى "ذكرياتى" التى نشرت مسلسلة فى جريدتها ***الفتاة***، ابتداء من عام ١٩٣٩[٢٨]. لخصت مذكرات نبوية موسى قضايا كثيرة عبرت عنها نصوص "شهيرات النساء". كانت هى البطلة، تحيط بها تجارب الحياة[٢٩]. وربما لم تقدم مجلة منيرة

ثابت، ***الأمل***، تراجم (إلا ترجمة جان دارك بالطبع)، لأن المجلة كانت مترعة بتأملات السيرة الذاتية لمحرراتها. فى ١٩٥٦، توجت اعتدال حمودة التاريخ القصير لمجلتها ***فتيات مصر*** (١٩٥٦-١٩٥٧؟) بقطعة طويلة من السيرة الذاتية حول نضالها من أجل إيجاد متنفس لمعتقداتها السياسية. بدأت صحف ومجلات سنوات ١٩٤٠ بتقديم لقاءات مع نساء معاصرات - مثلما فعلت مجلة ***النهضة النسائية*** فى سنوات ١٩٣٠ . وقد لعبت هذه المقالات نفس الدور الذى كانت تلعبه التراجم من قبل.

فإذا كانت التراجم قد أصبحت أقل أهمية كصيغة لتخيل حيوات بديلة ومختلفة، فربما كان سبب ذلك أيضًا التغير الجذرى لمكانة الأدب القصصى، وخاصة العدد المتنامى لكاتبات القصة اللاتى تنشر أعمالهن. وقد أكد بعض باحثى التاريخ الثقافى الإنجليزى أن نساء البورجوازية الإنجليزية فى العصر الفيكتورى ربما اعتمدن على الشخصيات الأدبية كمصدر لتشكيل الذات، كطريقة لـ "تطوير الشخصية". وأصر آخرون على أن الأدب القصصى قد أدى هذه المهمة للإناث منذ ذلك الوقت(٣٠). وفى مصر فى أوائل القرن العشرين، لم يكن ثمة تقاليد راسخة لاحترام الأدب القصصى الذى يمكن أن تقرأ النساء من خلاله آمالهن المتغيرة، أو يكتبنها فى الواقع، رغم أن الباحثين الآن ينقبون فى الكتابات المبكرة للأدب القصصى العربى الحديث ويجدون النساء فى المقدمة(٣١). ومما يستحق الذكر أيضًا أن بعضًا من أوائل كتاب الرواية الذكور كانوا يضعون البطولة الأولى فى أعمالهم لبطلة أنثى؛ فهل استطاعوا أن يقدموا مجالات للخيال الذى يمكن أن تهيم فيه القارئات من الفتيات؟ إن الروايات التاريخية لجورجى زيدان هى المرجع الواضح، لكن يبدو أن نقولا حداد وآخرين كانوا مهتمين بنفس القدر بالإمكانات القصصية للبطولات الأنثوية(٣٢).

لكن ينبغى أن نتذكر أن مؤلفى القصص المبكرة من الرجال كانوا فى الغالب يخلقون بطلات يعانين من الاضطهاد، فالقصص تكشف حالة النساء/الأمة التى يشكو منها المؤلفون مر الشكوى. وعلى العكس، كانت تراجم "شهيرات النساء" تعتمد على صور نساء قويات، وفى نفس الوقت على الاحترام - والنقاء الثقافى - لتقاليد التراجم

العربية. لكن بمرور سنوات هذا القرن، أصبح من الممكن للقارئات أن يتجهن إلى إثراء خيالهن ببطولات أنثوية من صنع مؤلفات من الإناث، وبادعاءات واقعية هذه الشخصيات، وهى الادعاءات التى - لحسن الحظ أو لسوئه - تميل إلى تشكيل المواقف العامة تجاه العلاقة بين الكاتبات وقصصهن. أعلنت العلائيلى، فى ترجمة على صفحات مجلة النهضة النسائية، اهتمامها بالأدب القصصى الذى يمكن أن يعلم الأخلاق، وأعطت لقصصها ومقالاتها مكانًا أكثر أهمية فى مجلتها ***الأهداف***. ونشرت لطيفة الزيات (١٩٢٥-١٩٩٦)، عام ١٩٦٠، روايتها الشهيرة الباب المفتوح. وهنا، كان يمكن للفتيات المراهقات أن يتعرفن على بطلة شابة، تناضل من أجل جنسها وفى مقابل القيود والضغوط المفروضة على نشاطها الوطنى فى المجال العام، والتى تتخيل نفسها مثل مارى كورى.

ومما يستحق الذكر أيضًا، ظهور جنس أدبى لافت للنظر فى سنوات ١٩٢٠، تخطى "السيرة الذاتية" و"الأدب القصصى" بشكل أكثر تعمدًا، ربما أكثر مما تفعل معظم السير الذاتية، على الأقل حتى وقت قريب. وكان عبارة عن مذكرات حسية لشخصية "ساقطة" أو شخصية من الطبقة العاملة، والذى كان ينشر كنوع من جلب السرور لجمهور من نخبة متعلمة خارج عالم حياة صاحبة السيرة وراويتها - بضمير المتكلم. وكان يقال بشكل ثابت لا يتغير، أن هذه الأعمال من تأليف الشخصية المركزية فى العمل، ولكن تم "تحريرها" أو "تنقيحها" على يد ذكور متعلمين. وترجع أهمية هذه الكتب فى هذا السياق إلى أنها تتابع "ترجمة لشخصية ما" فى إطار من الأهداف الأخلاقية الإصلاحية المعبر عنها بوضوح. ومذكرات وصيفة مصرية، التى نشرت مسلسلة فى ١٩٢٧، مفادها أنها تروى قصة "المؤلفة"، زينب محمد، التى تقول إنها ابنة بك، من عائلة تركية، لا أقل. وقد انساقت للخروج من "قصرها" بسبب النوايا الشريرة والفاسقة لأخيها غير الشقيق، والذى يخدع والدها العطوف ليتبرأ منها (وبالمناسبة، كان ذلك بعد أن أنفق قدرًا كبيرًا من النقود على تعليمها عن طريق المعلمين فى المنزل

وفى مدرسة السنية). وتدخل إلى سلسلة من المغامرات فى، بين أشياء أخرى، عوامات القاهرة سيئة السمعة فى ذلك الوقت بصفتها بيوت دعارة لأبناء الطبقة العليا. ويقدم السرد نقداً حيًا لتعدد الزوجات، وسهولة الطلاق، والامتيازات الأجنبية التى يتمتع بها الأوروبيون المقيمون بمصر والتى استغلها بعض المحليين، وفساد الشرطة، وغير ذلك من القضايا المهمة فى ذلك الوقت. وأعطيت القصة هالة من الاحترام بالمقدمة التى كتبتها زينب محمد:

> **إليكم أيها الآباء. إليكم أيتها الأمهات. إليكم شباب مصر الناهض، فتيان وفتيات. بل إلى أبناء الشرق جميعًا، والأمة المصرية الكريمة خصوصًا. أتشرف بتقديم هذه المذكرات.**
>
> **إن مذكراتى تصدت لردع العائلات. وموبقات الأسر الساقطة فى الرذيلة، ولكنها فى ذات الوقت تحث على الفضيلة وتحارب الرذيلة بسيف مسلول. بل فيها يجد القارئ آيات الطهر والعفاف، والشهامة وشرف النفس. بل فيها يجد أسباب تأخر الأمة المصرية، وأسرار الانحطاط السائد على أبناء وادى النيل السعيد**(٣٣).

وهنا نجد صيغة مقاربة للترجمة كجنس أدبى، يمكن أن تكون ترفيهية، وتدعى أهدافًا إصلاحية، ومع نزولها، جزءاً بعد آخر، يمكن أن تروى "الرذيلة" باسم "الفضيلة".

على الرغم من أن التراجم تراجعت ووهنت فى المجلات النسائية، فإن تراجم النساء استعادت حيويتها فى كتب جامعة لسير "نساء عظيمات"، بأقلام كتاب ناصريين ذوى توجه شعبى، ابتداء من أواسط سنوات العقد ١٩٥٠ , وقدمت هذه الكتب أيضًا قدوة مثالية، توافق أيديولوجية جديدة. وعندما نشرت فايزة عبد المجيد ***المرأة فى ميدان الكفاح*** والتى نشرتها المؤسسة المصرية العامة للنشر التابعة للحكومة فى ١٩٦٧، كانت المرأة المرسومة على الغلاف ذات الشعر المرسل والذراع المرفوع تمثل كلا من

الشخصية العربية قبل الحديثة التى ملأت النصف الأول من الكتاب، والمرأة الأوروبية فى نصفه الثانى - وكذلك الشخصية الأخيرة فى الكتاب، امرأة قتلت أثناء مذبحة الفلسطينيين فى دير ياسين، فى فلسطين ,١٩٤٨ وإذا كانت فاطمة الزهراء، وأسماء بنت أبى بكر قد اعتبرتا قدوة للنساء العربيات، فقد رددت ترجمة جان دارك لغة العالم الثالث لمصر فى عهد عبد الناصر، حتى فى عنوانها: "المرأة والكفاح لتحرير الشعوب: جان دارك". علقت فايزة عبدالمجيد قائلة "ما برحت صرخة جان دارك للحرية تنطلق عبر الشعوب المضطهدة لتستقر فى سرائرها يقيناً وتحيا فكرة"[٣٤]. ولم تكن رسالة جان دارك "لقومها، إلا إيماناً جديداً لعالم جديد من الحرية والخلاص"[٣٥]. يأخذ الوصف صفحة من سياسة عهد عبد الناصر الداخلية أيضاً، إذ تشير المؤلفة إلى ورطة الفلاحين الفرنسيين تحت الحكم الإنجليزى. "هؤلاء الفلاحون الطيبون، كيف يعيشون بعد أن سلبت منهم الأرض وإنها منهم بمكانة الروح وشرايين الحياة... أحرام عليهم بعد اليوم ترابها، وخيراتها، وحلال لكل طاغ"[٣٦]. مع خلط الاشتراكية الناصرية واللغة المضادة للإمبريالية بعبارات ذات صبغة دينية، ظل نموذج جان دارك - وقابليته للتشكل - مفيداً فى مصر.

وفى هذا التقليد الأدبى الذى كانت رائدته زينب فواز ومى زيادة، كتبت النسويات العربيات اليوم تراجم للسابقات الشهيرات اللائى كانت كتاباتهن هى التى شقت الطريق ومنحت الكاتبات الأحدث الضمان الذى كفل لهن القدرة على التأليف والعمل فى هذه المهنة. وكانت كثيرات من أولئك اللائى ألفن التراجم، مثل فواز وزيادة، من لبنان، رغم أن لبنانهن بالطبع كان مختلفاً عن لبنان اليوم[٣٧]. ويظل ما فى رسم الدور المثالى من إمكانات أمراً مؤكداً بالدليل. تتذكر الروائية اللبنانية إميلى نصر الله أنها عندما نشرت تراجم نساء شهيرات فى المجلة النسائية اللبنانية فيروز، حسب تعبيرها، "كنت أريد أن أقول لأخواتى العربيات، حسناً، اجعلن من أنفسكن جميلات، لكن تذكرن أن لديكن شيئاً أعلى". وقد تعمدت اختيار نساء "يتميزن بإنجازات خاصة لأنفسهن"[٣٨].

ولكن فى مصر، وفى غيرها أيضًا، يستمر إنتاج الكتب الجامعة للتراجم بسرعة بمصاحبة تسويق متجدد للأدب السلوكى الذى يهدف إلى تحديد وتنظيم السلوك الأنثوى. وكثير من هذا الأدب - وكثير من أعمال التراجم المتعلقة به - تتكون من إعادة نشر مواد ترجع إلى العصر الوسيط، فى تغليف جديد، غالبًا مع مقدمة بأقلام محررين أو ناشرين تقرن النص بملامح المجتمع المعاصر. حياة نساء النبى تظل تتداول وتدور فى نفس الدائرة إلى ما لا نهاية. كما كان واقع الحال فى بدايات القرن العشرين، وكما سوف نرى فى الفصل الثامن، تعمل هذه الحيوات على تحديد واستقرار الهويات والعلاقات الخاصة بالرجل والمرأة بتقديم ما يُنظر إليه كقدوة مناسبة للمرأة.

الفصل الثامن

أرحام شهيرة ومذكرات النساء

النوع، الأمة، وكتابة التراجم فى مصر اليوم

إنها الطاهرة ذات الحسب والمال والجمال. وُلدت فى زمن كانت فيه الأصنام تشوه وجه أول بيت وضع للناس..... ولدت السيدة خديجة بمكة فى حوالى منتصف القرن السادس الميلادى. نشـأت.... فى إحدى البيوت الشريفة، فشبت على الأخلاق الحميدة والفضيلة. كانت خديجة جميلة، بيضاء، تميل إلى السمنة، ذات شعر أسود ناعم، واسعة العينين.

كانت علاقة السيدة "خديجة" بالرسول فى بادئ الأمر، علاقة تجارية، ولاحظت السيدة "خديجة" أن محمداً يختلف عن الشباب، فهو طيب ويمتاز بجمال خلقه وروحه، فأحبته وتمنت الزواج منه. ولكن كيف يكون هذا؟ فهى تكبره ببضع سنين. لكن إرادة الله لا يقف أمامها حائل..... عاش محمد فى بيت "خديجة". كان يحبها وكانت زوجته تحبه.... [وبعد نزول الوحى لأول مرة] آمنت خديجة، وكانت أول مسلمة دخلت فى الإسلام. كانت لزوجها خير رفيق ومعين، فهى المؤمنة الصادقة، والمرأة الشجاعة الوفية.. ... وما كان من السيدة خديجة إلا أنها وقفت إلى جوار رسول الله تشد أزره، وتثبت فؤاده.

خالد محمد السعداوى، نساء مثاليات، ١٩٩٢

في كل المجتمعات الإسلامية اليوم، يعتبر نشر تاريخ حياة نساء المسلمين الأوائل وسيلة فعَّالة لتوضيح الآراء حول ما يجب أن يعنيه نوع الإنسان، رجلاً أو امرأة، فى مجتمع عصرى. هذه الرسالة مفصح عنها تماماً فى تاريخ حياة السيدة خديجة بنت خويلد، والذى جاء منه الاقتباس الموجود فى بداية الفصل، والذى جاء فى كتاب بعنوان: ***نساء مثاليات***، ونشر بالقاهرة فى ١٩٩٢(١).

واليوم، إذ تسعى جماعات مختلفة على السيطرة، وحسب تعبير دنيس كانديوتى، على "الرسالة الحقيقية للإسلام... باعتبارها المنطقة الأيديولوجية الشرعية الوحيدة التى يمكن فيها مناقشة القضايا المتعلقة بالنساء"(٢)، تظهر المسلمات الأوائل فى المطبوعات باعتبارهن قدوة مثالية. ويمكن إرجاع بروز شخصية أو أخرى إلى سيطرة أجندة سياسية معينة. كانت فاطمة الزهراء مقدمة بصفتها الشخصية الوحيدة ذات المرجعية فى التصوير الجمعى لكثير من النساء فى إيران حتى كانت الثورة الإيرانية التى قلبت نظام الشاه، والتى وضعت السيدة زينب، أخت الحسين، فى المقدمة؛ لأنها كانت المقاتلة الشجاعة، المرأة الثورية المثالية – بالإضافة إلى كونها ابنة الشهيد. وعندما قويت الثورة، عادت فاطمة، التى تجسد الإخلاص والولاء البيتى، إلى بؤرة الضوء مرة أخرى. وتلاحظ كارلا مخلوف أن تراجم نساء المسلمين الأوائل باعتبارهن "بطلات ثقافيات" أثارت مناقشات حول مكانة النساء فى اليمن الشمالى فى سنوات ١٩٧٠؛ ولاحظ آخرون حالات مشابهة فى المنطقة كلها(٣). ومثل هذه الشخصيات المثالية تصبح جزءاً فعالاً من الحاضر، ومن فهم النساء لأدوارهن داخل مجال تحدده الأنشطة السياسية الإسلامية.

وكما رأينا، فإن كتابة تراجم شهيرات النساء كممثلات لأجندات خاصة بالنوع ليس أمراً جديداً فى مصر المعاصرة. ولا هو جديد أن تُكتب تراجم نساء المسلمين الأوائل. فى ١٩٠١ قدمت ***المرأة فى الإسلام*** خديجة بنت خويلد فى أول عدد يصدر من المجلة:

كانت امرأة حازمة عاقلة شريفة من أوسط نساء قريش نسبًا وأكثرهنّ مالاً وشرفًا. وكان كل من قومها يتمنى أن يتزوج بها فلم يقدروا. فلما رأت ذلك من محمد [كيف سلك فى تجارتها] أرسلت وعرضت نفسها عليه. فأتى مع أعمامه إلى أبيها خويلد وخطبها إليه ثم تزوجها... فكانت خديجة أول من آمن به وصدقه ولما علمه جبريل الوضوء والصلاة أتى إلى خديجة وعلمها ذلك فتوضأت كوضوئه وصلت كصلاته.

و"الدروس المستفادة من هذه الحياة"، هى أولاً: أن خديجة اختارت النبى ليتاجر لها بناء على أمانته وصدقه. وثانيًا: أنها اختارته زوجًا بسبب أخلاقه الطيبة. وثالثًا: أن التجارة مهنة تناسب النساء كما تناسب الرجال. ورابعًا: أن تجارة المرأة لا تفيدها هى وعائلتها فقط، ولكنها أيضًا مفيدة للمجتمع ("الجمهور") بكامله. وخامسًا: أن النساء يمكن أن يساعدن من يقومون بأعمال عظيمة. وهكذا كانت خديجة أول من أسلم وآمن برسالة النبى، قبل أن يؤمن به أى رجل، وساعدته فى إعلان دعوته(٤).

وقد أكدت طوال هذا الكتاب أن مثل هذه التراجم كانت تخاطب قضية كيف أن تقسيم العمل بين الجنسين يمكن أن يتغير إلى الأفضل ليخدم الدولة القومية الجديدة - وهى قضية لا مهرب منها مع تشكيل أيديولوجيات الوطنيين تحت الحكم الاستعمارى. جسدت الأفكار المتنافسة حول "مكان المرأة" الأفكار المتعارضة لكيف يمكن أن تكون هذه الدولة (وحجبت هذه الأفكار فى آن). كان فى تلك الفترة من تشكيل الأمة أن أصبحت تراجم "شهيرات النساء" ملمحًا منتظمًا فى الدوريات العديدة الموجهة للنساء كشخصيات للتراجم وكقارئات. فكيف أمكن للتراجم أن تؤكد على قصة أن الدولة/الأمة مكافئة لأهداف المشروع القومي؟ كانت إحدى الوسائل هى تكرار أسطورة الأصل المشترك وبناء صورة مصر القديمة كأمة مستقلة، وبالإضافة إلى ذلك، بأن لها تراثًا تقدميًا فيما يختص بمكانة المرأة. وكانت هناك وسيلة ثانية، وهى تمجيد نساء المسلمين والعرب الأوائل كمساهمات فى مجتمع بسبيله لرسم حدوده السياسية.

وبينما كانت "شهيرات النساء" تتضاءل فى المجلات النسائية فى سنوات ١٩٥٠، وبينما كان المثقفون الشعبيون مثل أنور الجندى يصدرون كتبًا تحتوى على مجموعات

من تراجم النساء، بدأت عائشة عبد الرحمن فى نشر تراجمها عن نساء النبى، وهى أعمال استمرت شعبيتها إلى اليوم إذا اعتبرنا العدد الكبير للطبعات الصادرة منها مقياسًا للانتشار(٥). وفى سنوات ١٩٨٠ و١٩٩٠، تكاثر إنتاج التراجم المختصرة من "شهيرات النساء"، مع تغير معظمها من الصحافة الدورية ليعود إلى شكل "مجموعات التراجم"، خاصة بين دور النشر الإسلامية ذات التمويل الخاص. وحقيقة أن كثيراً من مجموعات التراجم اليوم مكتوبة بأقلام الرجال، وتردد صدى التقاليد التى تعود إلى العصور الوسطى من كتابة معاجم التراجم، والتى هى تقاليد كتابة ذكورية على سبيل الحصر. وغلبة مؤلفى التراجم الرجال أيضًا تتفق مع النسبة الكبيرة من الكتاب الذكور فى المؤلفات الإسلامية المعاصرة حول النوع، رغم أن هذه المؤلفات ليست مقصورة بأية حال على المؤلفين الذكور(٦). ويتباين هذا مع الفترة المبكرة من القرن العشرين، عندما كان التأليف أو مسئولية إصدار التراجم متساوية تقريبًا بين الرجال والنساء.

كل هذا يؤكد أن التراجم تظل وعاء شعبيًا للنقاش حول "طبيعة" الأنوثة ومتطلبات "الكينونة النسوية الصحيحة" فى سياق التنافس على التحكم فى الاستطراد فى بناء الدولة المثالية فى مصر. وهذا هو الحال خاصة مع بزوغ أبنية استطرادية للدولة المعاصرة باعتبارها إسلامية بالأساس وبالضرورة، وهى أبنية ليست منفصلة جذريًّا عن، ولا هى متطابقة مع، الأيديولوجيات الثيوقراطية لتشكيل الدولة التى قدمتها اتجاهات القومية المصرية فى مهدها، وذلك كما يؤكد عدد من الباحثين من ضمنهم الباحثة الاجتماعية اللبنانية دلال البزرى(٧).

وللنظر إلى التنافسات الاستطرادية حول بناء دولة مثالية كما تشكلها، بين أشياء أخرى، أفكار الحيز الخاص بكل نوع، فإننى أستخدم تراجم "شهيرات النساء" كعدسة لفحص إنتاج مثل هذين الحيزين، وكوسيلة أحتج بها على كيف تظهر النسويات المثاليات، وكيف تظهر – ضمنيًا، من خلال بناء صورة الكينونة النسوية – ذكوريات مثالية كأعمدة حاسمة لتنظيم المجتمع. وأؤرخ هذه النصوص – خمس عشرة مجموعة من تراجم النساء نشرت من ١٩٧٨ إلى ١٩٩٥ – بالمقارنة بينها وبين النصوص الموازية التى ظهرت فى أوائل القرن(٨). وأركز على تعريفات تلك المجموعات للمثالية،

واختيار المؤلفين لشخصيات التراجم على أسس العرقية، والكينونة القومية، والترتيب الزمنى، والهوية الاجتماعية، وعلى مفاهيم الشخصية الأنثوية كما تتمثل فى تراجم "شهيرات النساء" من كل عصر. وأتساءل كيف أن الشخصية الأنثوية توضع بالنظر إلى الافتراضات الخاصة بالمسألة المنزلية والتمايز بين الحيزين الخاص والعام. وأحلل دور الشخصية الذكورية داخل قصة حياة المرأة، فى سياق الجمهور المنشود الذى تُبنى شخصيته من خلال المفاتيح النصية. وأخيراً، ماذا يقول لنا هذا النوع الأدبى عن حالة الخطاب الخاص بالنوع فى مصر الآن؟ وأصل بين هذا الإنتاج الحالى من تراجم النساء بالضرورات التى يحتاجها خطاب إسلامى ناشئ، بينما أعترف بأن تحليلى المختصر ليس عادلاً بالنسبة للاختلافات بين هذه الأنواع المختلفة من الخطاب، وبالنسبة للجماعات التى تنتجها. ولا أدعى بأن هذا يشكل الساحة الوحيدة لكتابة نصوص التراجم فى مصر اليوم[٩]. ولكن خروجها فى طبعات شعبية، وبأسعار فى متناول اليد، وتوزيعها على نطاق واسع، كل ذلك يجعل من الواضح أن هذه المجموعة من النصوص موجهة إلى جمهور غير أكاديمى، وأن مثل هذه المجموعات من "شهيرات النساء" تساهم فى تقديم أفكار حول تنظيم للمجتمع يعتمد على النوع فى مصر اليوم. وكما كان الأمر فى بدايات القرن العشرين، فإن هذه المؤلفات هى وجه واحد من الكم الضخم من مؤلفات الأدب السلوكى الموجهة إلى تحديد وتنظيم السلوك الاجتماعى من خلال وضع وصفات للمعايير النموذجية لشخصية الأنثى – النسوية المعاصرة.

وما أزال على إصرارى فى هذا الفصل على أنه يجب أن ننتبه ليس فقط لموضوع الشخصية، ولكن أيضاً إلى البنية النصية الداخلية للتراجم[١٠]. فبينما تبدو التراجم فى هذين العقدين فى ظاهرها مشابهة فى اعتمادها على تقاليد الكتابة العربية القديمة عن حيوات النساء الشهيرات، فإنها تظهر انقطاعاً (فى التواصل التاريخى) لابد من بحثه نصياً وفقاً للبنى الاستطرادية المتنافسة للدولة فى كل فترة زمنية[١١]. وهذا هو المؤثر الأساسى فى المفاهيم المتنافسة حول ما معنى أن تكون عصرياً – وعن الحاجة إلى التعبير عن "الحداثة" كأسلوب للكينونة؛ لأن "الحداثة" يمكن تعريفها جزئياً بأنها وجود وعى بالانقطاع التاريخى الذى يفصل الحاضر عن البنى الخاصة بالماضى –

حتى (أو على وجه الخصوص) عندما يكون ثمة مشروع صريح بالتحديث، فى مصر على سبيل المثال، وعندما يتطلب هذا المشروع إعادة إحياء متكررة لتلك البنى الخاصة بالماضى. هذا الوعى بالانقطاع التاريخى يبدو أكثر وضوحًا، وأكثر صراحة، فى التراجم التى كتبت فى سياق الخطاب القومى الليبرالى الحداثى الإصلاحى فى أوائل القرن العشرين. ونذكر أن هذا الخطاب تفتح بالتناغم مع ترحيب الحداثيين بأيديولوجية الفردية الليبرالية بينما كان يمكن أن تلعب التراجم دورًا يفترض أنه علامة غير مختلف عليها على الهوية الشخصية التى يشكلها مسار الدولة - الأمة.

أما تراجم اليوم فترحب بالحذف التاريخى. بمعنى أن فرضيات الهوية وليست الفروق بين أيام الإسلام الأولى والحاضر، هى التى تشكل الطريقة التى تصاغ بها حيوات النساء، بينما التاريخ البينى محذوف. وعلى العكس، فى بدايات القرن، عندما كانت نصوص "شهيرات النساء" تسرد مثل هذه التوازيات التاريخية، كانت مضطرة للتغلب على العقبات بإثارة ذكر التاريخ البينى. أما ما يحدث اليوم من حذف للماضى والحاضر فهو يمثل ما توضح دلال البزرى أنه "الخاصية الخيالية" للإسلاميين المعاصرين، حيث يُقدم "الإسلام" وكأنه خارج المكان والزمان، وكأنما هو بشكل عمدى ليس موضوعًا لتقلبات تاريخ بشرى مريب. والحاضر، فى مثل هذا المنظور، لابد أن ينطوى ويتراجع إلى الماضى(١٢). وأنا أرى أن هذه النقلة الأيديولوجية قد تم إحرازها داخل قنوات تنظيمية أخرى من خلال خطاب تراجم النساء المثاليات التى تأخذ حياة نساء المسلمين الأوائل كنماذج يمكن لنساء اليوم تطبيقها حرفيًا. ولكن، حتى مع أن هذه النقلة الأيديولوجية تبدو رافضة لفكرة الفردية الليبرالية الواعية تاريخيًا والخاصة بزمن سابق، فإنها تقبل الترجمة كوسيلة تهذيب لخلق شخصية متميزة (وكذلك مجتمع من نوعية معينة)، ومن ثم تصبح علامة على الحركة التاريخية (الانفرادية). وهذه إحدى الطرائق التى تعلن بها مشاركتها الخاصة فى مشروع سياسى للمعاصرة.

وترى ريتا فلسكى أن المفاهيم المختلفة والمتعارضة غالبًا للحداثة، والتى تميز الخطاب المعاصر فى الغرب حول الحداثة كحقل دلالى، قائمة فى روايات حول النوع تختلف حول معنى أن يكون الإنسان حديثًا. وقد نقل مفكرو ما بعد الحداثة، سواء

كانوا ذكوريين أم نسويين، قصص الحداثة التى يسعون إلى تفكيكها بوضع مقولات راسخة حول أن الهوية هى التى تعرِّف وتحدد ماهية الحداثة. ومثل هذه القصص قد تضع حداثة ذكورية – تركز على الحركة المكانية، وأنواع الخطاب الموجه للعامة، وما إلى ذلك – فى تعارض مع اتجاه نسوى محافظ أو مضاد للحداثة، كما أنها تميل إلى "نقل نظرة راسخة عن الحداثة كمعارضة قطبية بين الفرد والمجتمع"، بينما الروايات التى تأخذ فى اعتبارها تحليلاً من وجهة نظر نسوية معاصرة "تشير إلى مركزية الروابط والهويات الأسرية – مثل الأم، البنت، الزوجة – فى صياغة أشكال معاصرة من الذاتية"(١٣). وبتعبير آخر، فلكى تدخل النساء فى الحداثة، عليهن أن يتغلبن على التمثيلات الرمزية الذكورية للأنثى باعتبارها مناقضة للحداثة. والأمر كذلك سواء حدثت تمثيلات الكينونة الأنثوية داخل صراعات على الحداثة فى نقطة تاريخية حاسمة فى الماضى، أو كانت تجسيداً ناتجًا عن نقد "بعد حداثى" يسعى لتحليل تلك اللحظة التاريخية الماضية.

بالطبع، بالنسبة لمجتمع خاضع للإمبريالية الغربية، هناك تداخل بين فعل معادلة الأنثى بمناهضة الحداثة (أو التخلف)، وأيديولوجية إمبريالية غربية وحركة عملية للمعادلة بين ما هو غير غربى ومناهض للحداثة (وهذا موضوع منتشر فى دراسات وأبحاث ما بعد الكولونيالية حاليًا). والنصوص التى أعمل عليها تشكلها ضرورة الاستجابة لكلتا النقطتين التصنيفيتين، وتشير الالتباسات النصية فى جزء منها إلى نضال غير مكتمل لوضع الحداثة والأنثوية فى تعريف مشترك. ومن خلال تراجم "شهيرات النساء" فى مصر اليوم، يمكن أن نستمر فى رؤية كيف سعت النساء والرجال إلى زعزعة معادلة المرأة بمناهضة الحداثة، ومعادلة المجتمع المحتل بمناهضة الحداثة؟ وهما معادلتان كانتا بالطبع أساساً لمشروعات الهيمنة السياسية، سواء المبنية على أساس النوع أو على الجغرافيا. ويمكن أيضًا أن نوضح ما توصلت إليه فلسكى من أن الحداثة، كنوع من التصنيف للحركة الدورية الزمنية تختلف عن غيرها من تصنيف الدورات الزمنية "فى امتلاكها لبُعد معيارى مع بعدها الوصفى"، وكيف أنها "بدلاً من تسجيل إجماع ثقافى متجانس، تكشف خطابات الحداثة عن استجابات

متعددة ومتعارضة لعمليات معالجة التغير الاجتماعى"(١٤). وقد قدمت اسكتشات تراجم النساء فى الدوريات المصرية قبل ١٩٤٠ بنية أسلوبية للمثالية والقدوة لا تترك لبسًا حول مشروعها: جذب الانتباه إلى حياة نساء معينات كقدوة للسلوك، والثناء على نساء لمنجزاتهن وصفاتهن الشخصية. ولكن الالتباس كان يشكل "مادة" هذه النماذج، أى "شروط" الأفعال والإنجازات المستحقة للثناء. وكما رأينا وأوضحت، كان اختيار الأسلوب والشخصية يعتمد على، دون أن يكون مقتصراً على اتباع، جنس التراجم الأدبية العربى الذى نشأ بعد الإسلام بحوالى مائتى عام أو يزيد، وأعطى المؤلفين بنية أدبية يعملون من خلالها.

> **أخبرنا محمد بن عمر عن موسى بن شيبة عن عميرة بنت عبيد الله ابن كعب بن مالك عن أم سعد بنت سعد بن الربيع عن نفيسة بنت أم أمية أخت على بن أمية سمعتها تقول كانت خديجة ذات شرف ومال كثير وتجارة تبعث إلى الشام فيكون عيرها كعامة عير قريش وكانت تستأجر الرجال وتدفع المال مضاربة فلما بلغ رسول الله (ﷺ) خمسا وعشرين سنة وليس له اسم بمكة إلا الأمين أرسلت إليه خديجة بنت خويلد تسأله الخروج إلى الشام فى تجارتها مع غلامها ميسرة وقالت أنا أعطيك ضعف ما أعطى لقومى ففعل رسول الله (ﷺ) وخرج إلى سوق بصرى فباع سلعته التى أخرج واشترى غيرها وقدم بها فربحت ضعف ما كانت تربح فأضعفت لرسول الله (ﷺ) ضعف ما سمت له قالت نفيسة فأرسلتنى إليه دسيسا أعرض عليه نكاحها ففعل وأرسلت إلى عمها عمرو بن أسد ابن عبد العزى بن قصى فحضر ودخل رسول الله (ﷺ) فى عمومته فزوجه أحدهم(١٥).**

بدأت مجموعة التراجم التى ألفها ابن سعد فى القرن الثالث الهجرى، والتى ظهرت فيها هذه الترجمة للسيدة خديجة، وضع نموذج لمعالجة تراجم النساء مثلما وضعت نمطًا لمعالجة تراجم الرجال. وكما قال دنيس سبيلبرج بالنسبة لعائشة بنت أبى بكر، أنه منذ مرحلة مبكرة جداً فى التاريخ الإسلامى، وضعت نساء عائلة الرسول كقدوة للنساء، كما أصبحن فى نفس الوقت صوراً موجودة دائمًا تبلورها باستمرار

التعريفات المتنافسة للمجتمع والقيادة(١٦). إن وجود اسكتشات تراجم النساء فى الأدب العربى قبل الحديث، وتصوير بطلات الإسلام الأوائل، أعطى المؤلفين المعاصرين - سواء السوريون أو المصريون، المسلمون أو المسيحيون، النساء منهم والرجال - مرجعًا محليًا ومصدر احترام للكتابات الجديدة عن حياة النساء. وإذ قام المؤلفون ذوو التوجه القومى الوطنى عند منعطف القرن بنحت نماذج القدوة المعاصرة للنساء من أجساد وحيوات نساء ما قبل العصر الحديث، كان يمكنهم رفض فكرة وجود ترادف بين الحداثة والتغريب، وتبدو حقيقة أن حوالى نصف النماذج التى استخدمت كقدوة فى الصحافة كانت من الغرب، هذه الحقيقة تبدو الآن مجرد وقفة وجيزة فى تاريخ من كتابة تراجم النساء.

فى بدايات القرن العشرين، نشأت التشعبات بين الاتجاهات القومية المختلفة جزئيًا من نفس محاولة تحديد ماهية المعاصرة. ولعلنا نتذكر أن بعض المثقفين اعتنقوا برنامجًا علمانيًا مؤسسًا على منهج إصلاحى إسلامى وضعه محمد عبده (١٨٤٩-١٩٠٥) وجماعته. فمع تأكيدهم أن الإسلام يميِّز بين العقيدة الشخصية والسلوك المجتمعى من ناحية وهيكل الدولة من ناحية أخرى، فقد أصروا على أن قوة مصر تعتمد على تحالف بين قوى المجتمع، تحالف تحقق فى شكل الدولة القومية على الطراز الأوروبى. وسعوا بدرجات مختلفة للبحث عن نماذج فى أوروبا، مع وضع هذه النماذج تحت نقد ثقافى. ورأت جماعة أخرى الإسلام كبرنامج كلِّى لهيكلة الدولة، مؤسس على ما رأوا أنه تاريخ من الحكم الإسلامى ليس ثمة ما يماثله، تاريخ كان فيه أبناء الأديان الأخرى يأخذون وضعية أقليات غير مسلمة. وبحثوا عن أمثلة فى هذا التاريخ، ورفضوا الغرب كاتجاه غائى أجنبى مغاير؛ إلا أنهم قبلوا بافتراضات معينة قلدت الغرب وشاح القدوة، كما يفعل أحفادهم الأيديولوجيون اليوم(١٧).

وأنا أرى أنه عندما وصل الأمر إلى تصور كينونة مثالية للمرأة لم تكن الفروق بهذا الوضوح - ربما على وجه الخصوص عندما كانت النساء تكتب التراجم. ولكن بالنسبة لكل من النساء والرجال، لم يكن النزاع بين "الحداثة" و"ضد الحداثة" هو مربط الفرس كنزاع بين نوعين من الحداثة(١٨). لم يكن الإصرار العام على إدارة حريصة

للأسرة النووية بصفتها المركز الذى تقوم عليه القومية (أيًا كان تعريفها) وموقع تلقين مبادئها - لم يكن علامة على اتفاق حول ما إذا كان ذلك يستتبع عمل النساء فى المجال العام (محدوداً ومعرَّفًا بحرص) لخدمة الأمة (أو ضمن ما تشمله "الأسرة النووية"). ولكنى أكدت أنه قبل سنوات ١٩٥٠، كان هذا النوع من تراجم المثال يميل إلى تكرار (وإلى تشكيل) النظرة العلمانية، أو "الوطنية الليبرالية"، حول توظيف المرأة، نظرة هى فى خدمة نظام أبوى عام، حيث يمكن تحديد أنواع معينة من العمل مدفوع الأجر خارج البيت كنوع من الامتداد للعمل المنزلى. وفى نفس الوقت، كانت الجبهة المنزلية هى التى توضع وتُحدد كأمر مركزى للهوية الأنثوية، وتربط الأنثى كفرد بالأمة كهوية جمعية.

وأمكن للحياة المنزلية، كحيز لعمل الأنثى المتعلمة، أن تصبح علامة على الحداثة بالنسبة لبعض النساء، كما أنها أفصحت أيضًا عن حاجة النظام الأبوى العام، وإلحاح ناتج عنه لتحديد حيز كل من العمل "المذكر" والعمل "المؤنث". (والتوكيد على المنزل يمكن أن يعكس أيضًا شعوراً بالحنين، وهو ما اعتبره بعض المفكرين فى الفترة الأخيرة كأحد نواتج الحداثة. فالمنزل الأمومى يصبح يوتوبيًا، موقعًا متخيلاً للاستقرار فى عالم أصبح عدم استقراره أمرًا مدركًا). ولم يكن تفضيل الحياة المنزلية يعوق الحياة خارج البيت، بل الواقع أن الأولى جعلت الثانية ممكنة.

ومن ثم، فإن النساء المعروفات بأدوار عامة يمكن تقديم تراجمهن من أجل حياتهن فى المنزل. هذه الإستراتيجية أسقطت من حسابها نقاط الخلاف أو التوتر الممكنة بين الاثنتين وهى ترسِّخ أيديولوجية ثنائية من العام - الخاص تستند إلى كل من المفاهيم المحلية والمستوردة حول تقسيم العمل بين الجنسين. عندما أثنى على الملكة فيكتوريا، أولاً كسيدة بيت وزوجة وأم، ثم بعد ذلك على دورها كملكة (ولم تتعرض لأى هجوم على الإطلاق كرمز أو مهندس الإمبريالية البريطانية فى مرحلتها الأخيرة)، فماذا يمكن أن نرى فى ذلك؟ وماذا عن الممثلة سارة برنار كأم وصل شغفها بابنها لدرجة أنها كانت مدفوعة للعمل كممثلة لا لشىء إلا بسبب وجود ابنها؟

إلا أن تأكيد الواجب نحو العائلة يمكن أن يفتح سبلاً أخرى، سواء كان ذلك فى نية مؤلف الترجمة أم لا. ماذا عن الطيارة الجسورة صوفى بلانشار، التى دفعت ديون زوجها بعد وفاته بعملها الذى أحرز لها الشهرة فى الطيران الجرىء، إلى درجة التهور، بالبالون؟ وماذا عن أحد الدروس "التى ينبغى تعلمها" من حياة السيدة خديجة - التجارة كعمل مناسب للمرأة كما هو للرجل؟ إن تراجم النساء المعروفات جيداً يمكن أن تسبر الحدود التى يضعها القوميون (الرجال) للنساء - أيًّا كانت هذه الحدود - بالإفصاح عن إدراك صاحبة الترجمة (النخبوية) لاحتياجاتها، ووضع الخطوط التمهيدية لإستراتيجية تحقيق الذات. وبهذا المعنى، كما أكدت، كانت بعض نصوص "شهيرات النساء" تشمل ترجمة ذاتية نسائية تركز على المستقبل - كمثال، وتحدٍّ - بقدر ما تركز على الماضى.

تعليم الإناث

مجموعات تراجم النساء المنشورة فى مصر فى أواخر القرن العشرين لا تقل فى اتجاهها التعليمى المباشر عن تلك المنشورة قبل ثمانين عامًا. فالمؤلفون صريحون فى الوظيفة المثالية التى يقدمها إنتاجهم. وفى مقدمة أميمة محمد على لكتابها ***زوجات الرسول***: أمهات المسلمين: عفة شرف طهارة، تبدأ قائلة(١٩).

> **إن المرأة المسلمة فى هذا العصر تفتقد القدوة الصالحة والأسوة الحسنة التى تقتدى وتهتدى بها، فخرجت أجيال وراء أجيال عن جادة الطريق وسواء السبيل.. فأصبحن مصادر فتنة وإغواء، وأصبحن مصدر شقاء للمجتمعات، فكم من الجرائم ترتكب فى مجتمعنا الأساس فيها امرأة قد أغوت أو شجعت وحرّضت أو زيّنت... وما هذا إلا لأنها افتقدت القدوة الطيبة فى هذا المجتمع التى تتكاثر فيه الشرور وتتدافع فيه الشهوات والملذات الدنيوية.**

لقد حوى بيت النبوة أنماطًا كثيرة من أمهات المؤمنين... إنه بيت كريم مفضال، صهر كل هؤلاء فى مزاج واحد، يعطين القدوة لبنات المسلمين ولنسائهم ولأمهاتهم. فأرجو أن ينفع الله بهذا الكتاب كل راغبة فى الهدى والصلاح والتقى والعفاف والغنى وغنى النفس وقرة الأعين[٢٠].

هذه المقدمة تحذف كل شىء بين ذلك العصر والوقت الحاضر عندما تخص شعار الخطيئة الأنثوية. فالنساء هن مصدر التعاسة الاجتماعية، وهن فى نفس الوقت ضحايا نقص التوجيه الأيديولوجى. وعلى التراجم معالجة هذا النقص. فعندما تتمسك النساء بالمعايير المتلقاة بشكل مستطرد، والتى تحقق السلطة لأنها مؤسسة على "قصص حياة حقيقية"، سوف يمحو ذلك ذنوبهن الناتجة عن قيامهن بدور تضليل المجتمع بعد عصر الإسلام الأول. وهذا الإفصاح العنيد عن دور التراجم التعليمى والتنظيمى والتربوى، والذى يكرر ويعيد تقاليد تأليف التراجم العربية، يتباين مع الافتراضات المسبقة لتقاليد كتابة التراجم الغربية فى عصر ما بعد التنوير، والتى ألحت بإصرار وحتى وقت قريب على اتصاف الترجمة بـ "النقاء" و"الموضوعية" (على الرغم من أن مجموعات تراجم النساء تقوم بتقييم "شخصياتهن")، كما أصرت (حتى ما بعد الحداثة) على سلطة الفرد كشخصية متسقة وموحدة.

وإذ تقوم هذه المقدمة وغيرها من مقدمات مجموعات التراجم المعاصرة، والتراجم نفسها، بطى هويات النساء المتعددة داخل وجه منزلى واحد، وطمس الخلافات المشهودة تاريخيًا بين صاحبات القدوة المثالية من المسلمات الأوائل، يبدو أنها لا تترك مساحة للالتباس حول كيف ينبغى قراءتهن. يقدم عبد العزيزالشناوى خصال المرأة المثالية فى نموذج صريح: "هذا الكتاب، زوجات الصحابة، وما يتبعه من أجزاء إن شاء الله، يتناول سيرة نساء مؤمنات قانتات صادقات خاشعات متصدقات صائمات، لأضع بين يدى البيت المسلم الأسوة الحسنة والقدوة الطيبة لتقتدى نساؤنا بهن"[٢١]. وفى بعض الحالات، يكفى العنوان: خالد السعداوى يعنون كتابه: ***نساء مثاليات***.

بدأت هذه الموجة المعاصرة من تراجم النساء المثالية الإسلامية فى أعقاب سلسلة من تراجم نساء المسلمين الأوائل نشرتها زينب الغزالى (ولدت ١٩١٧)، فى مجلة ***الدعوة***

التى تصدرها جماعة الإخوان المسلمين (نشرت تراجم زينب الغزالى فى الفترة من يونيو ١٩٧٩ إلى سبتمبر ١٩٨١)[٢٢]، وفى ترديد لطريقة زينب الغزالى نفسها فى استخدام سيرة نساء المسلمين كقدوة فى أحاديثها[٢٣]، تصرح هذه النصوص بالواجب المثالى للمرأة المشهورة. وتوظف زينب الغزالى ترجمة السيدة خديجة لتذكير قارئاتها بأنه جاء فى القرآن عن الرسول: "لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر"، فهى تضع صلة بين "أسوة رسول الله" مباشرة وأسوة زوجاته، مستشهدة فى نفس الوقت بتفردهن وكمالهن المشهود، وهى طريقة تكررت كثيراً، وربما بشكل إلزامى، فى تراجم القدوة:

> **كان (ﷺ) قدوة فى كل أمر من أمور الدين والدنيا، حيث يجد الإنسان الكمال المطلق والخير المحض والمثل العليا فى كل شىء، وأمهات المؤمنين زوجات رسول الله (ﷺ) قدوات خالدات، لستن كأحد من النساء بنص القرآن الكريم، يجمل بنا أن نقدمهن لنسائنا وفتياتنا ليجدن فيهن القدوة الطيبة والنموذج الحى. وأول ما نبدأ به هى أم المؤمنين خديجة (رضي الله عنها)[٢٤].**

وبينما تتوجه زينب الغزالى بوضوح إلى جمهور من القارئات، فإن الشناوى يتوجه بعمله إلى الرجال، بصفتهم من عليهم القيام بدور توجيه النساء (وسوف يكونون المستفيد النهائى من ذلك، طبعًا!). فهو يقوم بعمل نقلة تراتبية تكرر أصداء ما كتبه الرجال من تراجم النساء عند منعطف القرن العشرين، الذين استخدموا لرسائلهم أسلوبًا تعبيريًّا يتفق مع رباط اجتماعى ذكورى متجانس[٢٥]. فالنساء ينبغى عليهن "التقليد والمحاكاة"، أما القارئ (الذكر) فيمكنه أن "ينتعش" أو "يستمتع" بالدروس المستخلصة من هذه النماذج، "ما استفاد المؤمن بعد تقوى الله خيراً له من زوجة صالحة. إن أمرها أطاعته، وإن نظر إليها سرته، وإن أقسم عليها أبرته، وإن غاب عنها نصحته - حفظته - فى نفسها وماله"[٢٦]. هذا يجسد تمسك الإسلاميين المعاصرين بالتقسيم "الطبيعى" للعمل المؤسس على الفرق بين الرجل والمراة، والذى يدلل عليه فى قول القرآن (الذى يُختلف فى تفسيره) بأن الرجال فوق النساء درجة، الأمر الذى تحرص هذه التراجم على توكيده بشكل لا لبس فيه.

تحتفظ التراجم بنغمة إرشادية من خلال التوجه المباشر إلى الشباب، وبما يشمل فى العادة كلا الجنسين، رغم أنها أحيانًا تقصد جمهورًا أنثويًا: "وإليك... أيتها القارئة وأيها القارئ، نص ما ورد فى شأن هذه القصة... يا حبذا لو تدبرت كل امرأة مسلمة قصة صبر أم سليم وعملت بمقتضاها لتكون من الفائزين برضوان الله"(٢٧). وكما فى الماضى، فإن العبارات التفسيرية والتدخلات الشرحية تدعم المنظور التعليمى المؤثر للنص(٢٨). والواقع أن هذه النصوص تتعامل بشكل مباشر باعتبارها "تفاسيرًا" (لنصوص قرآنية أو من السنة مثلاً) حول الشأن الخاص بالنوع، وبشكل أكثر تحديداً حول السلوك المرغوب للنساء، حيث يصبح النص المفسَّر نسيجًا نصيًا للمجتمع المعاصر بوجه عام. يقول عبد غالب عيسى، مقتبسًا آية الحجاب: "أود أن أذكر هنا أن هذا التوجيه القرآنى الحكيم الذى أمر به رب العالمين الذى يعلم السر والخفى ليس خاصًا بنساء النبى (ﷺ) فقط، بل هو عام لجميع نساء المؤمنين اللواتى لسن بمحارم للرجل. نسأل الله السلامة والعافية مما نحن فيه اليوم. آمين"(٢٩).

إن تركيب الأسلوب التعبيرى لوجود تعليمى موجه إلى تصرفات المرأة، ولكن من خلال "القيادة الرشيدة" لأعضاء العائلة من الذكور (وغالبًا الأزواج)(٣٠)، يسمح لمعظم المؤلفين الذكور لهذه المجموعات بافتراض أنهم يأخذون على عاتقهم مهمة المعلم/ولى الأمر(٣١). والنقلة الأسلوبية بتوجيه التراجم إلى الرجال وجعلهم مسئولين عن تعليم النساء تتوازى فى النص مع تصوير نساء المسلمين الأوائل بأنهن اللائى يستمعن ويتعلمن. فالنساء لا ينتجن الخطاب، سواء داخل النص أو حوله. بل هن يتعلمنه، ويرددنه، ويتبعنه فى البيت(٣٢).

هذه الملامح التى ذكرتها – المثالية الصريحة، التوجه التعليمى الخاص بالنوع، حذف الفترات الزمنية التاريخية، افتراض أن الترجمة يمكن أن تقدم "حقيقة" تتخطى النص وتؤكد الحقيقة الجوهرية للنص القرآنى، وتقوم بدور النموذج لمتن السلوك الاجتماعى، كل هذه الملامح توحى بتطبيق معين لكتابة التراجم المثالية التعليمية التى تغرق حاملات الصحف القاهرية وتتباين فى تركيبها وبنيتها مع نصوص "شهيرات النساء" الأسبق فى مصر.

اختيار الشخصية

لقد دللت على أنه فى أوائل القرن العشرين، لم يكن الانتماء العرقى أو الهوية الوطنية هى العوامل الحاسمة فى اختيار البطلات المحليات. فإذا كان السكوت عن دوال الاختلاف هذه هو أساس بنية كثير من التراجم قبل سنوات ١٩٤٠، إلا أنه من الثابت، كما رأينا، وجود الأفكار المتعارضة (والتى تغيرت أيضًا بمرور الوقت)، الخاصة بامتلاك وتطويع نماذج "غربية"، فى الأسلوب التعبيرى الداخلى لهذه النصوص. وفى حين أن بعض المؤلفين أو المحررين أو جامعى التراجم أثنوا على المرأة الغربية (من طبقة معينة) كقدوة مناسبة لقارئاتهم، فإن ثمة عدم ارتياح فيما يخص الشخصية الغربية فى التراجم، على الأقل منذ أوائل سنوات ١٩٢٠ . ومع ذلك، استمر ظهور المرأة الغربية فى أبواب "شهيرات النساء" حتى عندما كان محرروا المجلة يعلنون الانتقال إلى اختيار شخصيات "شرقية" للتراجم. وفوق كل ذلك، بالنسبة للقوميين المتحمسين، كان يمكن لجان دارك أن تقوم بدور البطلة بالنسبة للشباب المصرى فتيات وفتيانًا، حتى (أو خاصة) وهم يشجبون الوجود الأوروبى فى مصر.

بعد مائة عام من تراجم جان دارك، والسيدة خديجة، ومئات أخريات من "شهيرات النساء"، فى الصحف والمجلات العربية، لا تزال تراجم "شهيرات النساء" من الملامح الحية والنشطة فى مصر. لكن بطلات اليوم ليس من بينهن جان دارك – ولا الملكة فيكتوريا، ونفرتارى، وسارة برنار، وصوفى بلانشار، وعفيفة كرم، وصفية زغلول. أصبحت مجموعات التراجم الموجهة لتهذيب السلوك فى وقتنا الحالى مخصصة بالكامل تقريبًا لتراجم السيدات خديجة وخولة وعائشة وأسماء بنت أبى بكر – واللاتى كن فى العادة يملأن نفس الصفحات مثلهن مثل فكتوريا ونفرتارى وسارة.

كانت الإمبريالية الغربية، السياسية والاقتصادية والثقافية، هى مرمى الخطاب الإسلامى، وليس من المدهش فى هذا السياق أن المرأة الغربية لا تُصوَّر كمثال. إن مقال بنت الهدى "بطولات المرأة المسلمة"، رغم أنه ليس مجموعة من التراجم، يركز حصريًا على نساء المرحلة المبكرة من الإسلام – فيقدم مثالاً بعد مثال من البطولات

النسائية فى ميدان المعركة وفى البيت – مع توكيد المساواة فى الإنسانية، المبدأ الذى يعتبر أساسيًا فى الإسلام. تقارن هذا بالغرب، حيث "كل" النساء منذ المجتمع الإغريقى القديم فصاعداً يتم الحط من قدرهن، واعتبارهن مجرد سلع جنسية[٣٣]. فى تراجم اليوم، نجد أن المرأة الغربية، التى لا يذكر اسمها غالبًا، وتستهدف كجماعة لا تمييز لها، تُقدَّم كمثال سلبى[٣٤].

وترى دلال البزرى وجود "شرقين" فى الخطاب الإسلامى المعاصر: أحدهما: شرق كامل المعانى ولاتاريخى، يتباين مع "الغرب" (تاريخى، متفسخ)؛ وثانيهما: "الشرق" اليوم، محدد تاريخيًا وفاسد، يستقى ويستمد من "الغرب". وفى أعمال التراجم الإسلامية المعاصرة، تتطابق الإشارات إلى المرأة الغربية ونساء المجتمعات الإسلامية المعاصرة مع هذا المخطط. كلتا الصورتين تتميز بالفساد والتفاهة فى نفس الوقت. ومن المنظور المكانى، فإن الخروج من البيت إلى العمل، أو النشاط السياسى خارج مجال الدعوة الإسلامية، هى الأسباب التى تولِّد كلا من الفساد والتفاهة. ويتباين هذا، على سبيل المثال: فى أعمال زينب الغزالى وبنت الهدى، مع المرأة فى عصر الرسول، التى ما كانت تترك البيت (حسب رواية هذه التراجم) إلا مؤقتًا وفى خدمة الدعوة.

و"الحضارة" تمثل بشكل رئيسى الحضارة "الغربية"، بالفعل، ليس لها إلا جوانبها الاستهلاكية، فهى شر؛ وهى ضد التقوى والإيمان، وبتعبير آخر، ضد المجتمع الإسلامى المبكر. ومن ثم، فى كتابه ***عشرون امرأة فى ضوء القرآن***، فإن عبد المعزّ خطاب يقول إنه يحاول:

> **استكشاف طبيعة الأنثى كما عرضها الله، مستهدفًا أن تكون فى سيرهن عظة وعبرة أمام نساء هذا الجيل اللائى جرفهن تيار المدنية الفاسد نحو دوامة مهلكة لا نجاة منها إلا لمن اعتصم بهذا الدين وعرف الطريق إلى الله[٣٥].**

وكما هو سائد بشكل عام فى الخطاب الإسلامى، نجد أنه فى التراجم المعاصرة أو فى الإشارات إلى النساء الشهيرات، يأتى ذكر النساء الغربيات كمجاز مرسل

مزدوج للاستهلاك، فهن بضاعة لاستهلاك الرجال، كما أنهن مستهلِكات للبضائع المادية. وإذا كان ذلك يردد صدى بنية القدوة المثالية كما كانت توصف فى بدايات القرن العشرين، فالأمر أقل التباساً الآن. فالمرأة الغربية غائبة، ويُحاط مجال وجودها بخطوط تظهرها بالتباين مع القدوة المثالية التى تجسد رفض هذه الممارسات الموصومة. فى ترجمته للسيدة فاطمة بنت محمد، يوجه عيسى طلبه إلى "الرجل المسلم والمرأة المسلمة" أن يلاحظا بساطة جهاز عرسها.

والقناة الوحيدة التى عن سبيلها تصبح امرأة من الغرب مقبولة كامرأة مثالية هى التحول إلى الإسلام. ومن ثم، فإن عنوان مجموعة تراجم النساء التى كتبها مجدى فتحى السيد تقول كل شىء: نساء عرفن الله: ***قصة إسلام ثلاث عشرة امرأة من شهيرات أوروبا***[٣٦]. وهذا هو الحال مع المرأة العربية المعاصرة: يتم الاحتفاء بالشهيرات؛ لأنهن "يتحولن" إلى حياة التقوى. ومن كونهن "دخيلات أو لامنتميات"، مرتبطات بالتغريب، يصبحن "منتميات": إلى الأمة، وإلى الوطن/البيت[٢٧].

ولكن لكى نحدد التغيرات فى معايير اختيار الشخصية منذ النصف الأول من القرن العشرين، ينبغى أن نتجاوز مسألة المقابلة بين "الشرق" و"الغرب". ولعلنا نذكر أنه فى الفترة المبكرة كان يسود غالبًا ما يمكن تسميته بالتناول "العلمانى"، أى أن ديانة الشخصية لم تكن تذكر بالضرورة. وإذا تم التصريح بأن امرأة ما (معاصرة أو تنتمى لعصر سابق) مسلمة، فقد كان ذلك فى العادة لإظهار أن حياتها تدحض ما كان يسمى بالمفاهيم المنتشرة الخاطئة عن القيود التى يضعها الإسلام على اختيارات المرأة لمسار حياتها، بما يتماشى مع حجج دعاة التحديث الأوائل من المسلمين. وكما فى ترجمة السيدة خديجة فى ١٩٠١ التى سبق الاقتباس منها، كانت التراجم ترسم صورة حياة هؤلاء النسوة باعتبار أنها تقدم سُنَّة لعمل المرأة المسلمة خارج المنزل، فى إطار من دعاوى المحدثين الإسلاميين والوطنيين العلمانيين بأن كثيراً من الممارسات التى توصف بأنها "إسلامية" أدخلت على الشريعة الإسلامية فى وقت لاحق، ومن ثم فهى غير أساسية، بل إنها غير إسلامية. فلو أن خولة بنت الأزور، وهى شخصية كثرت التراجم التى تناولت حياتها، قد دخلت المعركة لإنقاذ أخيها، فإن قصة حياتها "تريك أن

المدنية الإسلامية لا تأبى نهوض المرأة، ولا تقف حجر عثرة فى سبيل مشاركتها الرجل فى شئون الحياة، جليلها وصغيرها"(٣٨). وهذه الرسالة، التى كانت موتيفًا متكررًا فى تراجم المثال فى أوائل القرن العشرين، توحى بقوة مفهوم المصلحين الإسلاميين عن المعاصرة، خاصة عندما تظهر فى مجلات يتم تعريفها اليوم كجزء من سلسلة إسلامية. وقد قدمت هذا النموذج كدلالة على أننا لا نستطيع دائمًا أن نميز بدقة الجماعات المختلفة الأوضاع فى أوائل القرن العشرين عن طريق مواقفهم من أوضاع ومفهوم النوع فى الحداثة.

وعلى العكس، فى مجموعات التراجم المعاصرة، الشخصيات تقريبًا مسلمة حصريًا (ما عدا عندما ينسبن إلى أنبياء ما قبل الإسلام، وهنا يتم تصويرهن كقبل - مسلمات، وليس غير مسلمات)، وليس هذا فقط، بل إن "إسلامهن" أيضًا أعظم. وفى الواقع، أن إسلامهن فقط هو الذى يبطل أنوثتهن، كما سوف نرى. والإسلام الصريح ليس هوية شخصيات التراجم المعاصرة فقط، ولكنه أيضًا هوية الجمهور المنشود فى هذه المجموعات، كما لاحظنا فى الاستشهادات المثالية المقتبسة عاليه. وعلى حين أن الجمهور المنشود كان قبلاً "المرأة المصرية (أو العربية) اليوم"، فهو الآن "المرأة المسلمة اليوم". وصحيح، يمكن للهوية العقائدية أن تأخذ أسبقية على النوع، فالمرأة المسلمة يمكن أن تكون مثالاً للرجال أيضًا - طالما كانوا رجالاً مسلمين(٣٩).

ثالثًا، كانت تراجم شهيرات النساء فى السابق تمزج بين النساء القدامى والمحدثات - وفى الواقع كان هناك اتجاه لتفضيل المعاصرات على نساء الأزمنة القديمة فى هذا الاتجاه الذى استمر حتى سنوات العقدين ١٩٣٠ و١٩٤٠ - أما اليوم فيتوقف التركيز على نساء التاريخ الإسلامى المبكر، باستثناءات قليلة جداً. تنبع المثاليات من عصر الرسول، و(بدرجة أقل) من عصر الخلفاء الراشدين، "العصر الذهبى" للإسلام. وفى المقابل، فى العقود الأولى من القرن العشرين كانت نساء المسلمين الأوائل اللائى يُقدمن كمثال إيجابى من الممكن أن يأتين من الدولة الأموية أو العباسية عصر العظمة السياسية والثقافية، كما يأتين من عصر الخلفاء الراشدين(٤٠). فإذا قدمت نساء مسلمات من العصر الوسيط الآن، فالغالب أن ذلك لغرض تعليمى سلبى. وعلى سبيل المثال،

بينما أثنت التراجم المنشورة فى المجلات النسائية فى سنوات ١٩٢٠ على بعض الجوارى كشاعرات مبدعات ومغنيات ومستشارات سياسيات، فالآن يتم تجاهلهن أو رفضهن. يشير محمد الكويفى فى تقديمه لمجموعته إلى معجم عمر رضا الكحالة لتراجم النساء العربيات والمسلمات (من خمسة مجلدات، ويعتبر مرجعًا رفيعًا، شاملاً، ومفيدًا جدًا)(٤١). ويقول إنه عمل "جيد"، لكنه يعود ليعلق، ليس فقط على أنه "قد يصعب على العامة شراؤه وحمله"، ولكن أيضًا أنه:

> **جمع تراجم لبعض النساء الشاعرات والمغنيات وغيرهن مما لا نرى انشغال الناس بسيرهن، فأحببت أن أجمع تراجم لعدد من النساء كان لهن بلاء فى تاريخ الإسلام أو البشرية أو آثار بقيت بعدهن أو فضل على الحياة فى شتى نواحيها ليكون ميسرًا لأكبر عدد من البنات والأمهات، كما أنى اختصرت كثيرًا واكتفيت بإيراد الثابت النافع دون سواه(٤٢).**

الذاتية الأنثوية

احتفلت التراجم المنشورة فى أوائل القرن العشرين بنساء المسلمين الأوائل (مثلهن فى ذلك مثل النساء المعاصرات العربيات والمسلمات والأوروبيات) لتزويد قرائها بما اعتبره المؤلفون قصصًا تضع أمام القارئات فرصًا لاختيارات أوسع. وأوصوا بأن الأدوار الاجتماعية لا ينبغى أن تُحدد بناء على الجنس أو الدين. أما المؤلفون الذين يكتبون اليوم عن نفس الشخصيات، فهم يحتفلون بهن من أجل وضوح دورهن واتساقه كقدوة أنثوية النوع للمرأة المسلمة. هذا الفارق مهم للمفاهيم المختلفة (وإن كانت متداخلة) للشخصيات النسائية التى نراها فى معظم التراجم فى كل فترة على حدة.

وكما رأينا، فى بدايات القرن العشرين، كانت الشخصية الفردية المستقلة هى التى تظهر باعتبارها القدوة والمثال فى تلك التراجم، حتى عندما كان العمل لصالح المجتمع (المحلى أو القومى أو الدينى) هو ما يتم التوكيد عليه، ويغير من طبيعة الاستقلالية المنشودة للشخصية. كان يمكن تعريف عمل النساء "العام" كتضحية أنثوية

من أجل الآخرين – وهو مجاز تقليدى وعبر ثقافى، لقبول الأنثى، مع إضفائه على واقع جديد. وكان عمل المرأة غالبًا ما يوضع فى قالب الدور التأييدى، خاصة كدور مؤيد للإناث المهضومات، والأزواج الوطنيين، والأطفال الذكور للوطنيين. إلا أن تراجم أوائل القرن العشرين كانت تميل إلى عرض إصرار المرأة كفرد على تحديد وإحراز أهداف أخرى خاصة بها، حتى عندما يقول إن النتيجة هى لصالح المجتمع. وقد ظل هذا التوكيد على عمل المرأة كـ "خدمة للمجتمع" تيمة فى كتابات الرجال فى قضية المرأة فى مصر منذ منعطف القرن العشرين، وتعتبره ليلى أحمد أحد الخيوط العامة الكثيرة التى تربط محمد عبده بالإخوان المسلمين فى عصر مؤسس الجماعة، حسن البنا (١٩٠٦-١٩٤٩)، وبعد ذلك[٤٣].

وفى تراجم أيامنا هذه، أعليت قيم الجماعة، وهى المبرر الوحيد لعمل المرأة خارج حدود الأسرة النووية (التى تفترض تعريفًا جديدًا تمامًا لـ "العائلة"، واتخذته باعتبار أنه هو العادى والأصل، بينما هو تعريف لم يكن ليحكم، على الأقل، عالم نساء المسلمين الأوائل). وفوق ذلك فالجماعة هى، بلا لبس، أمة الإسلام. وقبل ثمانين عامًا كان التعريف الأقرب للأمة هو "الوطن"، أو جماعة غير قومية، لكنها محددة إقليميًّا، مع التوكيد على الوحدة عبر الحدود العقائدية لصالح الأيديولوجية القومية العلمانية السائدة. أما الآن فهى الأمة – وهذا المصطلح الآن محدد المعنى تمامًا ولا يحمل أى ازدواج، على عكس الحال فى أوائل القرن العشرين عندما كان فى حالة انتقال وتغيُّر من المعنى قبل الحديث لمجتمع المسلمين إلى مرادف أقرب لكلمة "الوطن". السيدة خديجة يُثنى عليها كمساعدة لزوجها فى نشر رسالة الإسلام، وكذلك لدورها فى تهدئة أعصابه المرهفة. نساء أخريات يتم إظهارهن كناشطات فى الدعوة، ولكن ليس فى تأسيس الدولة الدنيوية. وليس هناك الآن، فى أى مكان، أى توكيد على عمل المرأة لفائدة جمعية خاصة بالنساء[٤٤].

وفى تراجم يومنا هذا، لا يمكن النفاذ من الحدود العادية لحياة المرأة اليومية إلا إذا كانت الأمة الإسلامية معرضة لخطر يهددها. هنا المرأة هى أولاً مسلمة، وأنثى ثانيًا. ولكن هذا التجاوز دائمًا ما يتم إظهار أنه مؤقت، بما يتفق مع توكيدات الخطاب

والنشاط الإسلامى المعاصر، وبما يصور الأسلوب التعبيرى للاستثنائية، فى حين يتم تعريف شخصيات شهيرة معينة بأنها خارج منال المرأة العادية، إذ أنهن يعتبرن قدوة فى نفس الوقت. ولنتحول إلى نموذج امرأة مشهورة، هى كما رأينا، كتبت حياة نساء أخريات باعتبارهن قدوة مثالية. وربما تقدم زينب الغزالى نموذجًا مضادًا، فى استقلاليتها وبالنظر إلى زيجاتها هى نفسها، واهتمامها الواضح بواجبها نحو الدين قبل واجبها نحو العائلة. إلا أنها فى الواقع تقدم نموذجًا يوازى العرض المعاصر للناشطات من نساء المسلمين الأوائل(٤٥). وكما أوضحت زينب الغزالى بصراحة دائمًا، فإن تجاوز حدود سلوك المرأة المثالية هو دور لا يتاح إلا لجماعة صغيرة ومختارة من الناشطات، أولئك اللائى يعملن على تحقيق مجتمع الإسلاميين المستقبلى. وما أن يتم إحراز هذا الهدف، حتى هؤلاء النساء الاستثنائيات عليهن العودة إلى الواجبات المنزلية. وترينا ترجمة الغزالى لخولة بنت الأزور هذا المسار. تبدأ الترجمة بإعلان تعميمى يرسم برنامجًا سياسيًا خاصًا بالنوع للمجتمعات الإسلامية فى يومنا هذا: "المرأة المسلمة تحملت مسئوليتها بجدارة فى ميادين الحياة. عاشت داخل البيت قيادة ناجحة وشاركت فى معارك بناء الدولة بتربية أولادها، وكانت فى معمعة الحرب مثلاً وقدوة، ومن الخالدات المسلمات خولة بنت الأزور"(٤٦).

فهنا (وبشكل نموذجى)، لم يذكر دور المرأة فى الحرب إلا آخر. غير أن أخبار خولة لم يرد ذكرها إلا فى هذا المجال، غالبة على الترتيب الأولى لـ "المرأة المسلمة... داخل البيت". ولكن، فى الجزء الثانى من ترجمة الغزالى، يتم تذكيرنا بالمعادلة بين الأمومة والجهاد، النضال من أجل الكمال الشخصى والمجتمعى. بينما تبدأ الغزالى بإشارة صريحة توضح دور كل من الآباء والأمهات، ينحدر الوصف فى نهاية الفقرة إلى التوكيد على دور الأم.

> **فجيوش الإسلام انتصرت بآباء كرام وأمهات امتلكن الدنيا فذللنها لرجال تربوا فى حجورهن فوعوا أمرها، فذللوها لله فذللها لهم، لأنهم امتلكوا نفوسهم وضمائرهم وإراداتهم بحجر الفضيلة التى شربوها من ألبان أمهاتهم اللاتى عشن للواجب وللحق قبل أن يعشن لمطالبهن الذاتية أو لشهواتهن النفسية(٤٧).**

وينتهى الجزء الثالث من مقالها عن خولة بدرس معاصر موجه، بعد وصف إستراتيجية خولة الناجحة لتحرير جماعة من النساء من الأسر: "حتى كان ذلك العمل من النساء وعلى رأسهن خولة باعثًا على بعث الجيش وإقدامه وبذله حتى كان للمسلمين النصر. فأين بنات الإسلام اليوم؟ أين نساؤه أين أمهاته؟ لماذا نرى ساحة العمل خالية منهن؟ إننا مطالبات بأن نعيد تاريخ خولة وعفراء وهاتيك النساء"(٤٨).

وربما تبدو هذه الترجمة مثيرة كدعوة موجهة إلى النساء باتخاذ دور عام بارز. لكن الغزالى تضع هذا الدور بعناية داخل نطاق الواجب المنزلى، بالمعادلة بين "النساء" و"الأمهات" وهى تعيد قولبة ما يبدو فى المصادر قبل الحديثة كحركة مستقلة من جانب النساء لتضعه فى قالب دور تأييدى، خضوعى يناسب الدور التقليدى للمرأة فى المعركة، دور حث الرجال. (وهو ما كان يحدث أيضًا فى أوائل القرن العشرين، كثير من النساء فى تلك المجموعات المعاصرة يصورن باعتبارهن محركات للرجال فى ميدان المعركة، وممرضات، وهى أدوار حظيت بكثير من الاحترام كأعمال يتم القيام بها تحت نار الحرب).

والعمل السياسى المسموح به للنساء، فى حركات الإسلاميين المعاصرة، يُرسم فى صورة التأييد والدعم. فيمكنهن الخروج للتظاهر دعمًا للقضية، وبخاصة لإبداء مشاعرهن وعواطفهن؛ وهن صف جنود أو "أنفار" مفيد، عليهن تنفيذ تفاصيل المشاريع السياسية التى يحددها السياسيون الرجال(٤٩). وتلاحظ دلال البزرى أن مثل هذا الدور السياسى لا يهدد الحالة الراهنة من الحدود الفاصلة بين الجنسين، لأنه تتنزه فيه الأغراض عن شهوة السلطة. وتحول النساء هذا الدور السياسى الموضَّح إلى دور يختص بداخل البيت، وتعلق البزرى على ذلك بأنه دور يتسم بالشحن العاطفى، والعودة إلى البيت(٥٠). وفى التراجم، يتم إظهار قبول النساء بسعادة لهذا النموذج من الخروج المؤقت وفقًا لاحتياجات السياسيين الذكور. فأىُّ تباين مع تراجم شجرة الدُّر وكاثرين الثانية وخالدة أديب وست الملك وبوديسيا وكريستابل بانكرست، وغيرهن ممن نشرت تراجمهن فى المجلات المصرية عند منعطف القرن العشرين!

وبنفس الطريقة، تُظهر زينب الغزالى السيدة خديجة كربة منزل فائقة، ولا تذكر حتى إشارة إلى حياتها السابقة وعملها بالتجارة (فى تناقض صارخ مع الترجمة المنشورة عام ١٩٠١). تصف الغزالى السيدة خديجة كامرأة متزوجة فى بيتها؛ وتبدأ القصة عندما يعود زوجها مرتجفًا بعد نزول الوحى لأول مرة. ونحن لا نجد أية لمحة من حياة خديجة قبل زواجها من النبى، لا نجد ما يشير إلى مكانتها الاجتماعية الاقتصادية المرتفعة فى مجتمع مكة؛ فهى محددة بالكامل فى دورها كزوجة. وتُروى قصة حياتها كأنها نموذج عام شامل، قصة "امرأة" بلا اسم، وتفصح الغزالى عن الدرس المستفاد، قيمة الترجمة كمرشد إلى الحركة المستقبلية: "وهكذا الزوجة الفاضلة العاقلة الحكيمة، تستقرئ سيرة زوجها وخصاله وتستلهم منها أنه أهل لأمر عظيم، وتطمئنه وتثبته وتقف إلى جواره، وتذهب به إلى ورقة بن نوفل"(٥١). ويعود المشهد إلى قصة حياتها، لكن ما يقال لنا هو أن خديجة تكسب بيتها فى الجنة؛ لأنها كانت خير معين وأكبر سند للنبى. وتختم زينب الغزالى قائلة إنه هكذا كان الإيمان والرفقة بين أعظم زوج وأعظم زوجة، وتضيف بأنها تروى هذه القصة لتكون مثالاً، وقدوة تتبع(٥٢). إن الغزالى، حتى وهى تعيش حياتها فى العمل السياسى العام، فإنها (مثل غيرها من الناشطات الإسلاميات) تؤكد فى كتاباتها على أنه فى العالم المثالى، الذى لا ضرورة فيه للجهاد، لن تضطر المرأة إلى ترك البيت. وهذا أحد ملامح خطاب الإسلاميين المعاصرين الذى يتردد فى التراجم المعاصرة.

والمحصلة النهائية، أن تراجم النساء تستمر فى تقديم تأملات معقدة حول تداخلات أدوار النساء المختلفة والمأمولة. لكن الرسالة تغيرت. كان يمكن أن تستمد القارئات فى بدايات القرن العشرين رسالة إما ملتبسة أو متعددة الاحتمالات من تراجم "شهيرات النساء". أما الآن، فهناك تراتبية واضحة للأدوار. فالسرد يُخضع المغامرة خارج البيت لدور النساء المنزلى بشكل أكثر صرامة مما كان يحدث فى الماضى.

كانت تراجم النساء المسلمات فى العصور السابقة على العصر الحديث، والتى نشرت فى أوائل القرن العشرين، كانت غالبًا مأخوذة – ربما بشكل غير مباشر – من مصادر تعود إلى ما قبل العصر الحديث. وكما رأينا، كانت تختلف إلى حد ما

فى بنيتها، وأسلوبها، ونغمتها مع التراجم التى كان يتم الاهتمام فيها برسم حدود واضحة للمجال المنزلى والمجال العام. كانت الأخيرة على الأغلب تراجم النساء الغربيات، فى الماضى أو الحاضر، أو نساء عربيات ومسلمات معاصرات. ولا يمكن أن نقول نفس الشىء بالنسبة للتراجم التى تقرأها النساء اليوم فى مصر. فعلى حين كانت التراجم فى الفترة الأولى تقتبس من المصادر الإسلامية المبكرة المكتوبة عن حياة هؤلاء النسوة، وتقدم فقرات نصية مطولة من هذه المصادر، يمكن رؤية تراجم سنوات ١٩٩٠ كتراجم حديثة بشكل واضح لا يشوبه التباس. إنها تراجم مسلمات قبل العصر الحديث، لكنها أصبحت تصويراً لتقسيم عصرى بين المجالين المنزلى والعام. ويفسر المؤلفون أخذهم لمواد المصدر من الحديث بأنه رسم لخريطة عصرية تميز بين ما هو منزلى وما هو عام فى تراجم الشخصيات التى يقدمونها.

وفى بدايات القرن العشرين، كانت التراجم تميل إلى التوكيد على أن تطلعات المرأة إلى عالم خارج الحياة المنزلية لم يكن يمنعها من أداء ما يعتبر واجباتها الأولية فى البيت. أما الآن، فإن الحياة المنزلية يتم معادلتها بالأسرة النووية وفى نفس الوقت تقدم بشكل لا لبس فيه باعتبارها المجال الدائم للمرأة. ويتم التوكيد على عملها الشاق فى البيت، والثناء عليه. وترجمة الكحالة للسيدة فاطمة بنت محمد، التى تعيد تقديم ما جاء فى مصادر التراجم قبل الحديثة بعناية، ولا تضيف أية تحريرات معاصرة، تقدم من بين الأخبار وصف على لكيف كانت زوجته تقوم بالطحين حتى أثر حجر الطاحون على يدها. والفقرة المشهورة تصف ما تتميز به حياتهما من فقر ومشقة. ومن ناحية أخرى، يقدم عيسى لحديث على بفقرة تستعيد تلك الكلمات كدليل على ما كانت عليه فاطمة كسيدة بيت مثالية:

> **حينما تزوجت السيدة فاطمة رضى الله عنها، كانت تخدم فى بيت زوجها وتقوم بكل ما من شأنه إسعاد زوجها وجعل بيتها نظيفًا جميلاً ومكان راحة وسرور. وقد حكى عنها زوجها سيدنا على رضى الله عنه فخوراً بها وراضياً عنها فقال:**

"كانت ابنة رسول الله (ﷺ) وأكرم أهله عليه وكانت زوجتى، فجرت بالرحاء حتى أثّر الرحاء بيدها واستقت بالقربة حتى أثرت القربة بنحرها وقمت البيت حتى اغبرت ثيابها، وأوقدت تحت القدر حتى دنست ثيابها وأصابها من ذلك ضر"[٥٣].

فى كثير من هذه التراجم نتابع أدوار الذكور فى النص يتحركون من البيت إلى المجال العام ويعودون. أما النساء فيبقين فى البيت، لكن غالبًا لديهن معرفة بما يحتاجه الرجال، وهذا الدور يجرى الثناء عليه كدور حاسم ومطلوب[٥٤]. زوجات الصحابة، كما صورهن الشناوى، يعرفن بالتحديد من الذى دخل فى الإسلام، ويسألهن أزواجهن عن هذه المعلومات. وهن مستقيمات ولا يخشين شيئًا فى التعبير عن آرائهن، خاصة عندما يكون عليهن طمأنة أفراد العائلة الذكور المرتابين إلى مظهر الإسلام، وسلطته، وقوته.

لكن، فى معظم الأحوال، تجرى مثل هذه المحادثات بشكل صريح داخل البيت. فى كتاب الشناوى ***أمهات الصحابة***، الدور السردى للنساء هو إجابة الأسئلة عن عامة الناس، وطرح أسئلة تسمح للرجال بالكلام عن النبى وبشرح الدين الجديد. إن الذكر المُعلِّم (زوجًا أو ابنًا) موتيف يسود الكتاب كله. ريطة بنت منبه بن الحجاج هى العامل الحاسم فى صراع الأجيال بين زوجها، عمر بن العاص، قائد جيش المسلمين أثناء مرحلة التوسع خارج الجزيرة العربية، وابنها. وتظهر لكى تسأل عن النبى؛ ويجيب ابنها. تسأل ريطة ابنها أن يريها كيف تصلى وتسأل عن الأحكام الجديدة حول الكحوليات وعدم الإيمان، ويرد عليها بشرح مفصَّل. ومثل الشخصيات النسائية الأخرى فى هذه المجموعات، تعتبر هى بمثابة القارئة التى يوجه إليها الحديث، والتى يجب تعليمها المسائل الجوهرية فى عقيدتها. ويكرر هذا القول بوضعية المرأة فى المنزل، بينما يذكِّر القارئة بواجبها لكى تكون مؤمنة عن علم وعمل نشط. وفضلاً عن ذلك، تردد صدى أحد الموضوعات الخاصة بالإسلاميين، والذى "لم يكن مجرد ترديد وتكرار لفضائل المرأة المسلمة، وإنما دعوة إلى العمل وإعادة التكريس منحت التابعات شعوراً بالرضى برسالة جعلت لهن دوراً شديد الأهمية فى النضال من أجل مجتمع إسلامى عادل"[٥٥].

لكن ريطة هى التى تعرف ما يحدث فى المجتمع. وإذا كانت مصادر معلوماتها منزلية، فإن ذلك يشهد بأهمية البيت وأهمية النشاط الأنثوى لحيوية المجتمع، والحفاظ عليه طبعًا، فى وقت يكون فيه معرضًا لما قد يهدد أمنه. ويوحى ذلك أيضًا بأن القيود يمكن اختراقها وتجاوزها – ولكن لا يمكن إذابتها. كما يزيد من تعقيد مفاهيم عزل الأنثى، بزعزعة فكرة أن المعرفة تعتبر ميزة تختص بها الهوية العامة للذكر، وكذلك، حقًا، بوضع ثنائيات العام والخاص، والسفور والعزل، والقوة والضعف – موضع المساءلة.

ولا توحى تراجم اليوم من "شهيرات النساء" بأن الواجبات المنزلية والالتزامات الدينية مجالان متعارضان، وإنما هى ساحات يمكن أن تتطلب بعض التفاوض لاجتيازها، وترًا جيدًا فى سياق أواخر القرن العشرين:

> **تبسمت الزوجة [أم كجة] قائلة: لولا أننى حامل فى شهرى الأخير لخرجت معكم مجاهدة، أعد لكم الطعام والماء، وأضمد الجرحى..(٥٦). فاقترب منها زوجها، وهمس فى أذنها: عائد إليك يا حبيبتى بالنصر إن شاء الله.. ومضى... وحين عاد المسلمون من "بدر" بنصر الله، أسرع "ثابت بن قيس" وقيل "سعد بن الربيع" إلى زوجته "أم كجة"، وكان يوم عودته هو اليوم الذى وضعت فيه زوجته بنتًا ثانية، وكم كان يتمنى أن يكون المولود ذكرًا... ولكنها إرادة الله... يتقبلها المسلم بكل اطمئنان.**
>
> **[وفى معركة أحد] قالت له زوجته: هل تريد أن تحصل على ثواب الجهاد وحدك؟ أنا ما عرفتك يا زوجى العزيز أنانيًا إلى هذا الحد، إننى ما تخلفت عنكم يوم "بدر" إلا لظروف حملى، أما الآن فأنا ذاهبة معكم إلى ربى. فتبسم زوجها وسألها: وأين سنترك ابنتينا؟ قالت له: عند أمى.... ومضى الزوجان مع فرسان النور، وكان ما كان، حين خالف الرماة أمر رسول الله (ﷺ). وعادت أم كجة من المعركة وحيدة. تبكى. ترى... أكانت تبكى فرحًا لأن زوجها... حبيبها... ذهب مع الأحياء عند ربهم يرزقون؟ أم تبكى لأنها لم تصاحب زوجها فى رحلة الخلود، والحياة الأبدية؟ أم لأنها أصبحت أرملة، وكيف ستواجه الحياة بدون شريكها الذى كان لها كل الحياة؟ لكن الإيمان كان رفيقها، والوفاء لذكرى زوجها كان دافعًا لمواجهة الحياة من أجل ابنتيه(٥٧).**

تعود المرأة إلى مكانها بجوار المستوقد. وحيثما تعبر النساء عن آرائهن، يكون ذلك بشكل عام إذعانًا لآراء الرجال، الذين يصورون على أنهم رأس البيت بلا نزاع، وقادة المجتمع، بما يتماشى مع دعاوى الإسلاميين من المصلحين إلى الثوريين، ومنذ منعطف القرن وحتى اليوم[٥٨]. وفى التراجم المعاصرة، لا تقف المرأة موقفًا معارضًا لزوجها إلا فى حالة تحولها إلى الإسلام. (كما تصور المرأة تتخذ موقف الجهاد دون ذكر إذن من الزوج، وهو عكس ما ترى غادة تلهامى أنه ربما يكون الموقف السائد: "يزعم المدافعون عن وجهة نظر الإسلاميين اليوم أن النساء بحاجة إلى إذن أزواجهن للمشاركة فى الجهاد إلا فى حالة العدوان السافر على المجتمع الإسلامى"[٥٩]. ولذا، تميل التراجم إلى تأييد ما تسميه تلهامى تناولاً خاصًا بالجماعات الأكثر ثورية، التى ترى جهاد المرأة واجبًا لا مجرد فعل يلتمس منهن القيام به[٦٠]).

ومع ذلك، إذا كانت تلك النساء لا يتركن البيت إلا عند داعى العقيدة، فلا يمكن أن يعتبرن سيدات منزليات بشكل حصرى. وإذا كان ظهور زوجات الرسول تاريخيًا قضية سياسية اجتماعية، فإن التقسيم الحديث بين العام والخاص (وهو ما لا يفسره الإسلاميون على أنه "توجه غربى") يبدو متناقضًا فى حياتهن. وبالإضافة إلى ذلك، فإن حتمية توكيد أن ولاء النساء يكون أولاً للعقيدة، حتى لو كان منسجمًا مع الدور المنزلى بالتوكيد على مساهمة المرأة كزوجة وكمنتجة لمسلمى المستقبل، إلا أن هذه الحتمية تعنى أيضًا أن النساء لا يظهرن مطيعات بالضرورة لما يمليه عليهن المجال المنزلى. وإذا كانت بعض كتابات الإسلاميين المعاصرين (الذكور) حول مكانة المرأة توحى بأن إعداد الغداء للرجال فى رؤيتهم يأخذ أولوية على الذهاب إلى المسجد للصلاة، فإن هذه الرسالة يمكن أن تكون متعارضة مع كثير من تراجم اليوم[٦١].

ومن ثم، فإن قيود المنزل يمكن تجاوزها، ولكن فقط فى ظروف معينة محددة بعناية. حماية العقيدة والحفاظ على المجتمع سببان لا جدال فيهما للخروج على طاعة الآباء والأزواج، وهو موضوع يتعزز فى التراجم المعاصرة لزوجات وأمهات الصحابة - والتى نادرًا ما تُظهر أىٌ منهن فى النصوص التى أدرسها فى هذا الكتاب والتى تنتمى إلى الفترة السابقة. ومن ثم، فإن رملة (أم حبيبة)، تقف أمام أبيها وأمام زوجها الأول

باسم عقيدتها، حسب تعليق السعداوى. ولكن رملة - التى كانت دائمًا ابنة بارة - سرعان ما تسامح. وإذ تُكافأ بالزواج من الرسول، فإنها (لأنها بارعة فى الرعاية، وتلميذة نجيبة) زوجة كاملة: "عاشت رملة، زوجة النبى، وأم المؤمنين، فى بيت رسول الله معززة مكرمة، تسهر على راحة رسول الله وتتعلم منه"(٦٢).

لكن الرغبة فى الحصول على تعليم أعلى أو اختيار عمل عام - وهى أهداف كانت تعبر عن، وتبرر، مقاومة البنات للآباء غير المتعاونين فى التراجم قبل ثمانين عامًا - لا تقدم الآن كتحديات تعتبر لائقة للسلطة الأبوية. والواقع أن هذه النقطة تصبح محل نقاش فى نوع أدبى لا يقدم إلا النساء المسلمات من شبه الجزيرة العربية، ويتجاهل حاجة نساء اليوم، أو رغبتهن، فى الحصول على وظيفة تدر دخلاً خارج المنزل. وكما تصور قصة حياة أم كجة التى اقتبست بعاليه، فإن التراجم المثالية اليوم تنفتح خلال مجموعة من التوقعات والقضايا المتمركزة حول البيت، والتى تتوجه إلى جمهور الفتيات المعاصرات: الحمل، العناية بالطفل، الزواج مقابل الأمة. واستخدام التفاصيل يفصح عن السلوك المثالى والمتوقع. بعد موت زوجها الثانى، رفضت السيدة خديجة خطابًا عديدين: "ولعلها كانت عازفة عن الزواج متسلية عنه بأطفالها اليتامى الصغار، ورأت ألا تدع مالها عاطلاً حتى لا ينفد فى نفقات المعيشة فتاجرت فيه وهى محتجبة فى بيتها"(٦٣).

والقول بأن خديجة كانت "محتجبة" وهى تباشر عملها هو إضافة معاصرة، إضافة لم أجدها أبدًا فى تراجم أوائل القرن العشرين، حيث كان يتم تحاشى ذكر الحجاب والعزل غالبًا. ويصور هذا كيف أن فروقًا معينة وعصرية للعام والخاص أصبحت ثابتة بصرامة كجزء من الروح العصرية - ومع ذلك لابد من أن يفصح عنها.

إلى جانب هذا، تؤكد تراجم يومنا هذا على أن الإشباع العاطفى هو جائزة المرأة من الزواج والعائلة. وعلى عكس تراجم أوائل القرن العشرين (والاسكتشات التراجمية العربية القصيرة قبل العصر الحديث)، فإن ما يكتب اليوم من قصص حياة نساء

المسلمين الأوائل تتجه إلى الداخل، إلى عواطف صاحبة الترجمة. ربما كانت السيدة خديجة تعمل من وراء حجاب، لكن نفس الترجمة تقول لنا:

وعندما اقترب سيدنا محمد (ﷺ) من الدار بطلعته الوسيمة وملامحه النبيلة أسرعت إليه تستقبله لدى الباب مرحبة، مهنئة بسلامة العودة، فى صوت يفيض عذوبة ورقة وحنانًا.

ورفع إليها وجهه شاكرًا، وقد غضّ من بصره، ثم مضى يقصُّ عليها أنباء رحلته وربح تجارته وما جاءها به من طيبات الشام... وأنصتت إليه شبه مأخوذة، حتى إذا ودعها ومضى، ظلت واقفة حيث هى، تتبعه بعينيها إلى أن توارى فى منعطف الطريق.

ثم اتجه سيدنا محمد (ﷺ) وهو يحس شيئًا من الرضا والارتياح، أنه عاد من رحلته موفقًا سالمًا....(٦٤). [وعندما تحدثت مع صديقتها الوفية نفيسة، فإن خديجة] لم تكتم عنها إعجابها بسيدنا محمد (ﷺ)..... [وقالت لها نفيسة أن تتزوجه]، فتحيرت السيدة خديجة فى إجابتها، فهى إما ترحب بالفكرة، وقد لا يرحب بها أمينها، وإما أن تكتم رغبتها حتى تبدو منه الرغبة...

وسَعِدَ الزوجان بالمودة والرحمة التى قامت بينهما واستقرت، فعرفت أمنا الكبرى أمينها زوجًا كاملاً أكمل ما يكون الزوج.... وتوفيت] بين يدى الزوج الذى تفانت فى حبه منذ لقيته(٦٥).

هذه الصيغة العاطفية لقصة حياة السيدة خديجة تتباين مع ترجمة نفس الشخصية المنشورة فى *المرأة فى الإسلام* فى ١٩٠١، والتى تركز على حياتها العامة. خديجة التسعينيات شخصية منزلية تمامًا. هذه الترجمة المنشورة فى ١٩٩٣، وترجمة عام ١٩٩٢ التى اقتبست منها فى بداية هذا الفصل، وترجمة الغزالى، كلها تؤكد على الناحية العاطفية للحياة المنزلية، البنية العاطفية للحب المختلف لزواج أحادى بين رجل وامرأة كأساس لحياة الزوجين المسلمين المثاليين، وامتداد ذلك إلى المجتمع المثالى. والسيدة خديجة مفيدة بشكل خاص هنا، بالطبع، إذ كانت الزوجة الوحيدة للرسول

طوال حياتها. لكن أول بيت متعدد الزوجات فى الإسلام يظهر كسلسلة من علاقات الزواج الأحادى. الزواج، كما تم تصويره هنا، وفى معظم التراجم المعاصرة عن النساء فى عصر الرسول، هو زواج رفاقى، يتميز بالانسجام، ومشبع عاطفيًا لكلا الشريكين، شراكة توحد الواجب الدينى فى المجتمع الأكبر بواجب الحفاظ على العائلة بصفتها الوحدة الأساسية للمجتمع. والانسجام لا يتهدده إلا (ومؤقتًا فقط) الولاء الأعظم الذى يدين به الفرد - ذكرًا أو أنثى - لله، ولمتطلبات العقيدة. وفى نفس الوقت، هذا التصوير يضعف افتراضًا أساسيًا لخطاب الإسلاميين حول النوع، وهو الذى يقوم عليه الاعتقاد بأن أدوار الرجال والنساء متكاملة. ظل افتراض أن النساء يتميزن "بالعاطفية" زمنًا طويلاً أحد الأعمدة التى قامت عليها أيديولوجية الإسلاميين حول النوع، بكل تجلياتها، وأساس تقسيم الواجبات على أساس النوع فى المجتمع المثالى(٦٦). وعلى عكس التراجم التقليدية، فإن العلاقات العاطفية بين الأزواج يتم تمثيلها دراميًا من خلال الحوار:

قالت زينب لأبى العاص بن الربيع: هان عليك فراقنا يا أبا العاص؟

قال أبو العاص بن الربيع: معاذ الحب يا زينب، أما والله ما طاب لى من بعدك عيش(٦٧).

ولكن الزواج، الذى يظهر فى حالة تشبُّع كامل بالإشباع العاطفى، تمليه متطلبات مجتمع العقيدة، كما هو واضح فى عنوان جانبى فى ترجمة عبد غالب عيسى لأم سليم بنت ملحم، أمُّ أحد الصحابة: "الإسلام قبل العاطفة". يقول المؤلف: "وقد وجدت أم سليم فى أبى طلحة جميع الصفات التى تتمناها فى الرجل، ولكنه كان كافرًا. فآثرت - رحمها الله - عقيدتها ودينها على شهوتها ورغبتها فى أبى طلحة"(٦٨).

ويكتسب هذا مزيدًا من التوكيد بالتركيز المتزايد إلى حد ما حاليًا على الأدوار الاجتماعية للبالغين، بينما كان مزيدًا من الاهتمام، فى بدايات القرن العشرين، يعطى لتنشئة الأطفال. وهذا الفارق ينبهنا إلى أحد الاختلافات بين الحداثة فى أوائل القرن

العشرين والحداثة فى أواخره. فكما رأينا، كان من المهم فى سنوات ١٩٢٠ التوكيد مراراً وتكراراً على قيمة تعليم البنات؛ وزاد من تأثير الرسالة التركيز على الأب المؤيد كصانع للقرار. أما فى سنوات ١٩٩٠، فقد كان تعليم البنات أمراً بديهيًّا: فعلى أية حال، أصبح تعليم البنات إلزامياً فى مصر منذ ١٩٥٢ (تلاحظ البزرى، مثل غيرها، أن التعليم هو أحد المكتسبات النسوية التى "لم يعد ممكنًا الخروج منها")[٦٩]. وليس لأن ذكر "الالتحاق بالمدارس" فى تراجم نساء المسلمين الأوائل يمكن أن يكون نوعًا من انعدام التوافق الزمنى، فمنذ ثمانين عامًا كان يحدث نوع من الموازاة بين التعليم التثقيفى للسيدة نفيسة، على سبيل المثال، والحاجة لتعليم بنات الأمة المصرية الناشئة. وربما لا ضرورة لذلك الآن، لكن عدم ذكر التعليم يفيد أيضًا فى توكيد دور النساء فى الحياة المنزلية، وليس خارجها.

دور الشخصية الذكورية

السيدة خديجة، هى على الأقل محل تركيز التراجم التى سبق الاقتباس منها. فى كتابى الشناوى: ***زوجات الصحابة وأمهات الصحابة***، كل فصل معنون باسم امرأة، لكن ما يلفت النظر هو غياب معظم هؤلاء النساء فى النصوص نفسها. فهن موجودات كزوجات وأمهات، يتوسطن التبادل بين رجالهن - وغالبًا بين الآباء والأبناء. ويثنى عليهن؛ لأنهن ربين أبناء مسلمين صالحين (كما كانت تُمدح بعض شخصيات التراجم فى سنوات ١٩٢٠؛ لأنهم ربين أبناء وطنيين صالحين). فالنساء اللائى "يبنين الرجال الذين نحتاجهم ليقوموا بدورهم فى الدعوة الإسلامية"، تبدو أدوارهن واضحة خلال هذه التراجم للأمهات المسلمات الأوائل[٧٠]. فترجمة الغزالى لأسماء بنت عميس تقول إنها (مع إشارة بلاغية مثيرة إلى البنية المؤسسية المعاصرة!) "من فضليات الأخوات المسلمات، كانت تملك من الشجاعة والصراحة فى القول والرغبة فى الحق..."[٧١]، كما كان "تمكنها من المعارف فى علم الرواية وأسرار التنزيل" حتى أن "كبار الصحابة كانوا يسعون إليها يطلبون رأيها ويأخذون عنها". لكن مثالية أسماء تكمن فى أمومتها،

التى تتجلى فيها "شجاعة المسلمات التى ولدت الرجال الذين كانوا فى ساحات النزال أسوداً فاتكين وليوثًا مهابين، وفى حلقات العلم والمعارف رواسى حافظين"(٧٢). كانت "الشجاعة" صفة تضفى على كلٍّ من الرجال والنساء فى ذلك العصر المبكر، وتمتد لتصف أنواعًا أخرى من العمل العام الذى تحمله على عاتقها شخصيات صاحبات التراجم المكتوبة فى بدايات القرن، أما الآن فقد أصبح معناها مقصوراً على إنجاب الأطفال.

والحق أن كتابى الشناوى يتخذان عنوانين يشيران إلى ملمح سائد فى تراجم النساء الآن. حتى فى العناوين، يظهر أن سبب اختيار النساء، وتعريفهن، يتم عادة بناء على علاقتهن بمشاهير الرجال، وخاصة الرسول أو بدرجة أقل، مشاهير الرجال فى المجتمع الإسلامى المبكر. هذه المجموعات لا تعنون بـ "شهيرات النساء" أو أى عنوان مشابه، ولكن "زوجات..."، "بنات..."، "أمهات..." (هذا إن لم يكن العنوان يشير إلى الهدف التعليمى "نساء فاضلات"، "نساء مثاليات"، وهلم جرا). ويشار إلى النساء فى أدوارهن الاجتماعية المنزلية أولاً وأخيراً (زوجة، ابنة، أم، خالة)، مع ما يصاحب ذلك من علاقاتهن بالرجال.

ويعترف الشناوى صراحة بأن صاحبة الترجمة ليست هى بؤرة الاهتمام، فبعد أن يذكر الوظيفة التعليمية المثالية للكتابة عن أمهات الصحابة، يعلق قائلاً: "وإننى لم أكتب تاريخًا لأولئك الصاحبات، ولا أريد أن أزيد القراء بعظمتهن وشأنهن، بل أردت أن يتعرف القراء على حياة الصادق المصدوق (ﷺ)"(٧٣). هذه اللحظة الاستطرادية تحذف النوع الأدبى نفسه، تراجم النساء، بكامله. فحياتهن ليست هى التى تجلب الاهتمام، وإنما حياة الرسول، كما يأتى تصويرها فى العلاقة والاتصال بينه وبين صحابته من الرجال، ثم بينهم وبين أمهاتهم. ويترتب على هذا أن النساء يظهرن فى الواقع فى صفحات قليلة جداً من هذا الكتاب؛ حمنة بنت سفيان تظهر فى ثلاث فقط من تسع صفحات مكرسة لترجمة حياتها. وكما فى كثير جداً من هذه التراجم، عندما تظهر، فلكى تتلقى التعليم الدينى. ويتمثل التعارض بين الدينين الجديد والقديم فى محادثات

الأم – الابن، إذ تسـأله: "هل ذهبت البارحـة إلى اللات وسـجدت للآلهـة قبل أن تنام؟" وعندما تسـأله فيمـا بعد "تريد أن تترك آلهتنـا لشاعر مجنون؟" يجيبها بآية من القرآن: ﴿ بَلْ جَاءَ بِالْحَقِّ ﴾(٧٤).

وعلى عكس ما أجده بين "شـهيرات النساء" منذ ما يقرب من مـائة عام، أجد إغراء لاعتبار المادة المعاصـرة فى الموضـوع كـأحد فروع الجنس الأدبى، يمكن تسـميتـه بـ "أرحام شـهيرة". وإذا كان هذا الفرع فى سنوات ١٩٢٠، بمصاحبة توكيدات الوطنيين (بين كل أنواع الوطنيين!) على أدوار الأمـهـات فى تربيـة أبناء وطنيين، فـإن ذلك هو النوع السـائد الآن: "وحسـبـهن شـرفًا وقدرًا أنهن حملن فى أرحامـهن الزكيـة الطاهرة النقية التقية خيرة نماذج البشر. حملن حراس العقيدة وحماة الدعوة.... وكفى الأمهات شـرفًـا أنهن الأوعيـة التى حـافظت وحـفظت على هؤلاء العـمـالقـة الذين ارتفـعـوا بالبشرية"(٧٥).

وليس الرحم هو مـجد المرأة فقط، بل إن الرحم يتم تشـخيصه أيضًـا؛ فـالأرحـام الآن هى "الطاهرة النَّقيـة التقيـة". الرحم هو المرأة كلهـا. ومن ثم، يقول السـعداوى فى مقدمته، إن الإسـلام حرر النسـاء، لكنها حرية تُستحق من خـلال – وتليق بالمرأة من أجل – الزوجية والأمومة لرجال متميزين. إن قدرة النسـاء على الرعاية هـى التى تعطيهن المكانة و"الحرية": حتى إهداء السعداوى يعرِّف النساء بكلمـات التقوى والأمومـة. وحتى هكذا، فإن هذا الكتـاب يقدم لنا توليفة مثـالية أكثر تـعقيدًا. فـهذه الأرحـام الشـهيرة معروفـة بخصـال كـانت سببًـا فى تقدم الأمـة المبكرة، خـاصـة من خـلال حمـاية – ونصـيحـة – الرسـول.

مع تتـبع أفكار الإسلامـيين عن الرواد أو الطليعـة الإسـلامـيـة إلى المفكر الهندى المسلم، المودودى، تلاحظ تلهامى أن التركيبة المباشرة لهذه الطليعة تأتى من مجتمع مكة تحت الحصار. فـهذا المجتمع هو الذى تـصوره كثير من كتـابات التراجم التى تنتجهـا دور النشـر ذات التوجـه الإسـلامى فى مـصـر. ومن ثم، فـإن نسـاء هـذا المجتمـع المبكر يقدمن نماذج مثـالية للنضال الطليعى؛ إلا أن دورهن غالبًا هو دور التـأييد، دور المكث

فى البيت وفتح آذانهن، دور تعلم الشعائر، وتعلم الصلاة، وتعليم الصغار (الذكور) واجبهم الإسلامى(٧٦). وكما سبق الذكر، فإن ذلك توجه مختلف عن توجه كتابة التراجم فى أوائل القرن العشرين، عندما كانت المرأة كفرد وليس المجتمع هى صاحبة الترجمة. على الرغم من أنه كان يذكر غالبًا أن عملها خارج البيت مساهمة فى خدمة المجتمع، وأن تعليم الصغار هو واجبها الأساسى، فإن التركيز كان على المرأة نفسها بدرجة أكبر كثيراً، وعلى نضالها للاحتفاظ بالتوازن بين واجبها نحو العائلة والسعى إلى استقلالية جزئية كانت الرغبة فيها غالبًا تؤخذ كأمر بديهى فى نصوص منعطف القرن العشرين، طالما أنها لم تكن استقلالية تتصف بالأنانية. وبشكل عام، يبدو أن الدفع التعليمى لتراجم "شهيرات النساء" الآن يلقى اعتراضًا أقل من السابق، وتبدو التراجم أكثر تصميماً بكثير على توكيد أن المثل الأعلى للنساء هو التركيز بلا لبس على العائلة والبيت، ومن ثم يتم تحديد الذكورة، مرة أخرى، باتصالها الواضح تمامًا بالمجال العام، بالحركة من الحيز المنزلى إلى الحيز العام، بينما تنتظر المرأة فى البيت، لتحسب من دخلوا حديثًا إلى الإسلام. يعبر هذا عن وضعية العائلة الأبوية فى خطاب الإسلاميين كلبنة فى بناء المجتمع، وصورة مصغرة منه. ومثل هذه التوكيدات يمكن أيضًا أن تقوم بدور الدفاع الثقافى: فالكُتَّاب الإسلاميون قدموا "العائلة المسلمة" كقلعة ضد الإمبريالية والكولونيالية الأوروبية منذ عصر الصليبيين(٧٧).

ماذا تنتج المرأة، إذا كانت رحمًا؟ مَرَّةً أبناء وطنيين، والآن أبناء مسلمين مناضلين، أو على الأقل أبناء أنبياء يهدون سواء السبيل (كتاب عبد الحميد كشك يخصص نصفه كاملاً لترجمة السيدة مريم، أم عيسى). هى الرحم الذى ينجب الذكر المسلم، القائد، الأمة والدولة (الإسلاميتين). يصل كشك بين السيدة هاجر، أم إسماعيل، وانتصار التاريخ الإسلامى، كتاريخ دينى وتاريخ شامل. وتنتهى الترجمة بالعبارة التالية: "اللهم صلِّ على إبراهيم"، فهاجر لا يذكر عنها إلا أقل القليل هنا(٧٨).

كانت المرأة يومًا استعارة تعبر عن بناء الأمة؛ أما الآن فهى استعارة لتماسك اجتماعى مركزه العائلة وذات هوية إسلامية. وإذا كان يمكن أن تمثل المرأة تهديداً لهذا التماسك، فلو تعلمت بشكل لائق ستكون أيضًا منقذًا للأمة:

فما أحوجنا اليوم إلى الزوجة الصالحة، فقد تكالب أعداؤنا على الإسلام ينفثون سمومهم ويبذرون بذور الشك والضلال لكى يضيع الطريق المستقيم من أقدامنا. ولعل كتاب زوجات الصحابة أن يكون مصباحًا منيرًا يضيء للذين عميت بصائرهم وأبصارهم طريق الرشاد(٧٩).

فالمعنى الضمنى أن النساء المعاصرات اللائى يتبعن قدوة هذه الأمثلة سوف يكنَّ منقذات الأمة فى ساعة الخطر. وكما كانت النساء المتعلمات ذات مرة ضروريات لمقدرات الأمة، فإن النساء التقيات الآن ضروريات لمستقبل المجتمع الذى يسير على طريق الهداية. ويبدو أنه ليس من قبيل المصادفة أن تلقب الشاعرة العظيمة، الخنساء، لا بأنها "شاعرة"، ولكن بأنها "مؤمنة وأم".

والتوتر يقوم فى هذه النصوص بين الواجب للعقيدة والواجب للعائلة، وهو خلاف غائب من التراجم منذ قرن مضى. ويفسر ذلك أزمة معاصرة للنساء، إذ يعكس المناقشات الدائرة بين الناشطات الإسلاميات. ومع أنه، فى كتابات الإسلاميين "على عكس أدوار النساء فى العائلة، فإن حق النساء فى المشاركة فى الحياة العامة وفى التأهل للوظائف العامة محل خلاف شديد" (وما زال)(٨٠)، فإن الأمر الذى يبدو أنه غير متاح للمناقشة هو أن العمل العام للمرأة يجب أن يكون لصالح "الدعوة". فهنا يمكنها أن تحصل على استقلالية (نسبية)(٨١). إلا أن "حقوق النساء" لا تتصل فى النهاية باستقلالية الشخصية المترجمة(٨٢).

وإذا كانت المرأة لا تكاد تظهر فى معظم هذه الاسكتشات، فلماذا إذن كتابة تراجم النساء؟ هل الأمر مجرد إيجاد طريقة جذابة لتقديم التاريخ الإسلامى والشريعة الإسلامية للقارئات من الإناث؟ ربما. أو، هل هى طريقة لتقوية رواية رئيسية، وفى نفس الوقت تقوية أيديولوجيتها تجاه النوع؟ النساء مساعدات للرجال، النساء منتجات للرجال، النساء مسهِّلات: هذا هوالأمر بكل تأكيد. ولكنى أظن أن المسألة أكبر من ذلك. فعند تأمل الأدوار الاجتماعية للنوعين كما تقدم فى تراجم النساء، يجب أن ينظر المرء للرجال كما ينظر للنساء. فكيف يتم تعريف الذكورة وأين موقعها فى كل حالة؟ ما هى

القدوة الذكورية؟ لعلنا نذكر وجود كل من محاور الذكر وشخصية الذكر كمعلم. ولقد أكدت قبلاً أن الكتابات التى يؤلفها الذكور حول النساء (الآن كما فى بداية القرن العشرين، تراجم أو غيرها) تتطلب تحليلاً كخطاب حول الذكورة، وهى مناقشة ربما تكون غير مقبولة حتى الآن بتعبيراتها هى نفسها. ينبغى أن يكتب المرء التعبير المضاد، يجب أن يكتب عن الأنوثة، لكى يصل إلى الذكورة. هذه الحتمية فى ظنى، تمثل أكثر ما تدور حوله فعالية قضية المرأة، الآن وقبل ثمانين عاماً.

فى الختام

لاستكشاف العلاقات المتداخلة للمفاهيم المحلية للحداثة، والأفكار المتعارضة لما يجب أن يكون عليه التقسيم "المثالى" للعمل بين الرجل والمرأة فى المجتمع (فالتقسيم نفسه ليس موضع تساؤل أبداً)، ولكى نبدأ بالتساؤل كيف يظل النوع أساسياً فى تحديد السياسات المتنافسة للأمة، رسمت صورة موجزة لظاهرة النشر الخاص بالإسلاميين فى مصر على مدى العقدين الأخيرين من القرن العشرين، من خلال عدسة الإنتاج والانتشار (على الأقل مع الناشرين)، لتراجم شهيرات النساء المسلمات. لم يعد نشر تراجم لنساء من الغرب أمراً جديراً بالاحترام. ومن المثير للسخرية أن هذا قد يمثل تقارباً بين أيديولوجية التراث الناصرى وأيديولوجية الإسلاميين فى زمن تالٍ.

والنظر إلى الحاضر يتيح لنا فرصة لأخذ التراجم فى مجموعها خلال القرن كنوع أدبى لرسم المثال. وترسيخ هذه التراجم المعاصرة للشخصية الأنثوية داخل سياق استطرادى يعطى أفضلية للعائلة الأبوية، يذكِّرنا بأن المواطنة فى معظم المجتمعات ذات الأغلبية المسلمة اليوم مستمدة من خلال عضوية المواطن فى عائلة أبوية. وتذكِّرنا أيضاً إلى أى مدى تحدث المنافسات الحادة السياسية العامة داخل مجموعة من الافتراضات التى يضعها فى الأساس أولئك الذين يرون الشريعة الأساس الوحيد الذى لا نزاع فيه للدولة القومية. منذ حوالى قرن مضى، بدا أن بعض تراجم "شهيرات النساء" تشكك فى الصلات بين الشريعة السماوية، والعائلة الأبوية، والأفكار الجديدة عن المواطنة فى

دولة قومية. كانت تتساءل عن سلطة الأب والزوج على الخطط المستقبلية للابنة والزوجة. وعززت هذه التراجم نضال النساء كأفراد فى المجتمع، بينما أكدت على قيمة عمل النساء المترتب على هذا النضال. وكما صرحت المجلات بحاجة المرأة لأن تكون على اتصال بالمجال السياسى، صورت التراجم نضال النساء من أجل أن يصبحن جزءًا من هذا المجال. وكما وضعت المجلات طاقات النساء فى البيت فى المقدمة، بشكل ملتبس أحيانًا، كانت التراجم تحتج بأن الحياة المنزلية لا يمكن أن تغلق الباب أمام فرص أخرى للحياة. فهل كانت هذه الإستراتيجيات (إذا كانت إستراتيجيات بالفعل) حركات دفاعية، أم أنها كانت إعادة تقييم إيجابية للكينونة الذاتية الأنثوية، ولمفاهيم المجتمع والمواطنة؟ أم أنها كانت كلا الأمرين، معًا؟ هل كانت الاثنتان تتساندان وتبنى كل منها الأخرى؟ إن رؤيتنا، فى هذه النصوص، لمحاولات بناء كينونة مختلفة للذات الأنثوية، لكينونة فردية قد تكون تحديًا للمعادلة بين "المرأة" و"العائلة"، ليس معناه أن نفترض الأفضلية (أو الاحتمالية!) الضرورية لـ "الاستقلال" أو "الكينونة الفردية"، للمرأة أو للرجل. ولكنها توحى بالفعل أن مثل هذه الكينونة الفردية المتميزة كانت جزءًا لا يتجزأ من فكرة الحداثة – جزءًا متممًا ومكملاً مثلها فى ذلك مثل وصفة التعليم من أجل تأهيل النساء للحياة المنزلية، والتى قدمت بوصفها "اختيارًا" يمكن للنساء الإقدام عليه، ولا يقل عن ذلك أهمية أنها قدمت أيضًا كسلوك يدل على الوطنية ومن أجل الصالح العام.

ساعدت التراجم، بأسلوبها وشكلها الخاص الموجز، على تمهيد الأرض لحركة نسوية منظمة فى مصر، ثم ساعدت على دعم هذه الحركة، كما ساعدت على دخول النساء بشكل أسرع إلى مجال العمل المهنى. وكانت نصوص التراجم أيضًا جزءًا من تاريخ دلالى شكّل حدودًا على هذه الحركة. لكن الأسلوب التعبيرى المتغير من خلال التراجم الفردية أيضًا يوحى بموقف ملتبس نحو هذه التغيرات، إذ يوحى ضمنًا بإستراتيجية حركة حذرة ماهرة. ومع تقديم مجموعة من الأجندات من خلال أسلوب التعبير عن المثالية والقدوة، طرحت التراجم أيضًا قضية الخلافات والرغبات الضمنية التى تضفيها النقلة الاجتماعية على الأفراد. وبتركيزها على الحيوات المادية، استطاعت التراجم أن تعبر بنوعٍ من الحسرة والأسى عن القضايا التى لم تجد حلاً للحياة اليومية، والتى يطرحها تغيُّر طرق الإفصاح عن النوع، والأمة، والحداثة.

استُخدمت تراجم النساء للتغيير، وأحيانًا لأغراض أيديولوجية معارضة للتغيير. وقد مثلت التراجم تعريفات متعارضة لمعنى الحداثة وكيف يكون الإنسان عصريًا؟ ورغم ذلك، قد يكون التركيز على مسارات معقدة لحيوات تمثل الكينونة الفردية، مما جعلها توفر احتمالات أمام النساء، احتمالات تتجاوز أو تتعارض مع الحدود التى يبدو أن هذه التراجم نفسها تضعها. ولابد أن نتذكر، مع إريكا فريدل، أن إعادة رسم مكانة النساء عن طريق رواية قصص حياة جديدة لنساء من الماضى فى إطار درامى، هو دائمًا أمر يخضع للمساءلة. والنساء لسن متلقيات سلبيات لهذه النصوص، حتى لو كان المؤلفون والناشرون يريدون لهن ذلك. وقد تصف النصوص نوعًا معينًا من الحداثة، وهى الآن حداثة إسلامية التوجه بين حداثات أخرى؛ لكن هل تستطيع النصوص التحكُّم فى كيفية تلقى هذه الحداثة؟

وماذا عن الحركات النسوية المضادة؟ رغم أنها منظمة إلى درجة أكبر كثيرًا فى إطار أكاديمى، إن المبادرات مثل "منتدى المرأة والذاكرة"، و"دار نشر نور" فى القاهرة، تعمل من خلال الدوريات، والكتب، والمؤتمرات لجذب الانتباه إلى السابقات من نساء العرب والمسلمين. وفى المغرب، كتبت فاطمة مرنيسى حول الحاكمات المسلمات فى العصور الوسيطة متحدية فكرة عدم وجود سوابق تاريخية لممارسة النساء المسلمات للسلطة السياسية علنًا(٨٣). وفى لبنان، نشرت الكاتبات النسويات معاجم تراجم للنساء العربيات، وفى فلسطين، يحاول برنامج دراسات المرأة بجامعة بير زيت الإبقاء على الذاكرة حية. وتمدنا السير الذاتية ومذكرات النساء العلمانيات المعاصرات الناشطات سياسيًا وثقافيًا، مثل المرحومة لطيفة الزيات، تمدنا بقصص حياة بديلة تجذب مزيدًا من الاهتمام النقدى الجاد(٨٤).

وتضع دلال البزرى تحدى حركة "الأصالة الإسلامية" اليوم فى قضية ما إذا كان يمكنها الحفاظ على جذورها، حيث تسأل ما تعرِّفه بأنه أهم الأسئلة التى تواجه المجتمعات العربية اليوم بينما تبقى مفتوحة للحوار ولقصص أخرى(٨٥). وعلى سبيل المثال،

هل يمكن للإسلاميين أن يدخلوا فى جدل على أرضية مشتركة مع النسويات العربيات والمسلمات على أساس اهتمامات مشتركة حول تسليع البنات والنساء، أيًّا كان تعريف مصدر التسليع؟ وكيف يمكن للبناء الاستطرادى لقصص حياة النساء أن يفتح جدلاً حول الاهتمامات المشتركة؟ وهى أسئلة عندما تُطرح على محور أيديولوجى واحد يمكن أن تقود إلى نتائج غير متوقعة. إن سرد قصص الحياة، يجعل الحبكة أكثر تعقيداً.

رموز مستخدمة فى الهوامش

أ.ج	أنيس الجليس
أ.ف	آداب الفتاة
أ.م	أمهات المستقبل
ج.ل	الجنس اللطيف
ح.	الحسان
د.م	الدر المنثور فى طبقات ربات الخدور
ر.	الريحانة
س.ب	مجلة السيدات والبنات
س.ر	مجلة السيدات – السيدات والرجال
ش.ن	شهيرات النساء
عر	العروسة
ف.	الفتاة
ف. (ن.م)	الفتاة (نبوية موسى)
ف.ش	فتاة الشرق
ف.م	فتاة مصر
ف.م.ف	فتاة مصر الفتاة
ف.ن	فتاة النيل
م.إ	المرأة فى الإسلام
م.م	مجلة المرأة المصرية
ن.ن	مجلة النهضة النسائية

هوامش التمهيد

(١) ياقوت صروف، "مريم نمر مكاريوس فراق الرفاق"، ***المقتطف***، ١٢: ٧ (أبريل ١٨٨٨)، ٤٣٥-٤٣٩ . زينب فواز، "مريم مكاريوس"، فى زينب بنت فواز بن على بن حسين بن حسن بن عبيد الله بن حسن بن إبراهيم بن محمد بن يوسف فواز العاملى، ***الدر المنثور فى طبقات ربات الخدور*** (القاهرة، بولاق المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣١٢ هـ [١٨٩٤])، ٤٩٧-٥١٠ (ومن الآن فصاعداً د.م، أو الدُّر المنثور). ولا تنسب زينب فواز الترجمة إلى ياقوت صروف؛ وتقوم بمراجعتها لتخلص النص من قالبه الرثائى ومن الرواية بضمير المتكلم. ويعود نص صروف إلى الظهور، مع الإشارة إلى الكاتبة، فى ***فتاة الشرق*** ٢: ٥ (فبراير ١٩٠٨): ١٦١-١٦٥ . وتظهر مكاريوس فى معجم زاخورة للتراجم، بنفس نصه كزوجة لا يُذكر اسمها لأحد أصحاب التراجم. إلياس زاخورة، كتاب ***مرآة العصر فى تاريخ ورسوم أكابر رجال مصر*** (القاهرة، المطبعة العمومية، ١٨٩٧)، ٤٢٢ .

(٢) ياقوت صروف، "اليزا إڤرت"، ***المقتطف***، ٢٧: ٤ (أبريل ١٩٠٢): ٣١٩-٣٢٠؛ الاقتباس ص ٣٢٠ .

(٣) Nira Yuval-Davis, ***Gender and Nation*** (London: Sage, 1997), 47.

(٤) صروف، "مريم نمر مكاريوس"، ٤٣٦ . وحول باكورة سوريا، انظر Margot Badran, ***Feminists, Islam, and Nation: Gender and the Making of Modern Egypt*** (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1995), 287. وظهر مقال زنوبيا فى ***الطائف***، وهى مجلة سورية أخرى فى مصر (كان يحررها زوجها، شاهين مكاريوس).

(٥) مريم مكاريوس، "باب التدبير المنزلى: الخنساء"، ***المقتطف*** ٩. ١٠ (يوليو ١٨٨٥): ٦٢٢-٦٢٩؛ الاقتباس ص ٦٢٤ . وقد ألقى هذا النص كخطبة فى ٩ مايو، ١٨٨٥ .

(٦) صروف، "مريم نمر مكاريوس"، ٤٣٥ .

(٧) جورج كلاس، ***الحركة الفكرية النسوية فى عصر النهضة*** ١٨٤٩-١٩٢٨ (بيروت. دار الجيل، ١٩٩٦)، ٥٤، ومستشهداً بمحمد بيهام ***المرأة فى الشرائع والتاريخ*** (بيروت، ١٩٢١)، ٢٢٧ .

(٨) فى نفس اللقاء، تم التصويت على عضوية الليدى أبردين Lady Aberdeen (زوجة الحاكم البريطانى فى الهند)، والبارونة برتا فون ساتز Baroness Bertha von Satz، والليدى إميليا ديلكى Lady Emilia Dilke. "شهيرات النساء"، ***مرآة الحسناء*** ١: ٢ (١٥ نوفمبر ١٨٩٦): ٣٠ . وحول هنروتين، انظر Jeanne Madeline Weimann, ***The Fair Women*** (Chicago: Academy Chicago, 1981), 13, 503, 524-25, 595.

(٩) صروف، "إليزا إڤرت"، ٣٢٠ .

(١٠) خليل ثابت، "ياقوت صروف"، المقتطف، ٩١: ٥ (ديسمبر ١٩٣٧): ٥١٣-٥١٥؛ الاقتباس ص ٥١٥ . ويشير زاخورة إلى ياقوت بالاسم وكسيدة طيبة ساعدت زوجها فى عمله وعلاقاته (**مرآة العصر**، ٤٧٢).

(١١) Marilyn Booth, "Biography and Feminist Rhetoric in Early Twentieth-Century Egypt: Mayy Ziyada's Studies of Three Women's Lives," ***Journal of Women's History*** 3:1 (1991): 38-64.

(١٢) إننى ممتنة لعمل هؤلاء الباحثين. ليز ستانلى Liz Stanley تشير إلى أن كاتبات التراجم من النسويات يجب أن يعترفن "أن التراجم كنوع أدبى ليس منفصلاً بأية حال عن الترجمة الذاتية لمن يكتبها". "Moments of Writing: Is There a Feminist Auto/biography?" ***Gender and History*** . 2:1 (spring 1990): 59.

وتتوسع فى هذه الفكرة فى كتابها ***The Auto/biographical I: The Theory and Practice of Feminist Auto/ Biography*** (Manchester: Manchester University Press, 1992).

انظر أيضًا Blanche Weisen Cook, "Biographer and Subject: A Critical Connection," in ***Between Women: Biographers, Novelists, Critics, Teachers and Artists Write about Their Work on Women,*** ed. Carol Ascher, Louise de-Salvo, and Sara Ruddick (Boston: Beacon Press, 1984), 397; Susan Groag Bell and Marilyn Yalom, eds.. ***Revealing Lives: Autobiography, Biography, and Gender*** (Albany: State University of New York Press, 1990); Denise Farran, Sue Scott, and Liz Stanley, eds., ***Writing Feminist Biography,*** Studies in Sexual Politics nos. 13-14 (Manchester: University of Manchester Press, 1986); a/b: ***Auto / Biography Studies,*** Special Issue on Feminist Biography, 8:2 (fall 1993).

(١٣) مؤتمر النساء العام"، ***المقتطف*** ٢٣. ٨ (أغسطس ١٨٩٩) ٥٦٤ .

(١٤) لبيبة هاشم، "المطالعة"، أ.ج ٢٠٢ ١١ (٣٠ نوفمبر ١٨٩٩): ٤٢١-٤٢٨ .

(١٥) Nancy K. Miller, "Writing Fictions: Women's Autobiographies in France," in ***Life/Lines: Theorizing Women's Autobiography,*** ed. Bella Brodzki and Celeste Schenck (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1988), 50; emphasis in the original.

(١٦) أتفق مع كلوديا تيت Claudia Tate عندما تقول: إنه "يجب أن نكن محترسات فى توكيد مسئولية المرأة فى هذه الأعمال فى سياق القواعد الخاصة بالنوع فى حينها". انظر كتابها: ***Domestic Allegories of Political Desire: The Black Heroine's Text at the Turn of the Century*** (Oxford: Oxford University Press, 1992), 121 . واستكشاف تيت للأدب القصصى عند منعطف القرن العشرين الذى كتبته نساء أمريكيات - أفريقيات فى تلك الفترة وثيق الصلة بتوكيدها على كيف استطاعت هذه الروايات أن تبذر "نماذج مثالية جديدة، باستلهام تشكيل ذاتية المرأة المثالية فى قصص تنشأ كعاقبة لاستجابة البطلة البراجماتية لواقعها الصعب" (٦٥). والأدب القصصى العاطفى فى بعض الظروف يمكن أن يكون هدامًا، مثل التراجم المثالية.

وفى العالم العربى عند منعطف القرن العشرين، كان المنشغلون بالجدل حول النظم الاجتماعية الخاصة بالنوع – وخاصة فى قضية التعليم الرسمى للإناث – دائمًا يسمونه ***قضية المرأة***. واستخدامى لهذا التعبير (قضية المرأة) أشير به إلى هذا الحيز الخطابى العربى، مع التعرف على الرسائل والتخصيصات التى تصله بالجدل حول ما سُمى ***قضية المرأة*** فى المجتمعات الغربية. وليس لدى علم بأى محاولات بحثية حالية لمتابعة الاستخدام الأقدم لتعبير ***قضية المرأة***، وهو أمر قد يثبت أهمية ثقافية. فهل يمكن أن يسمح لنا هذا بأن نسأل ما إذا كان أولئك الذين نشروا العبارة فى البداية كانوا يترجمونها، سواء عن وعى أم لا؟

(١٧) Yuval-Davis, ***Gender and Nation,*** 23.

(١٨) Mary Poovey, ***Uneven Developments: The Ideological Work of Gender in Mid-Victorian England*** (Chicago: University of Chicago Press, 1988), 19-20.

(١٩) Nancy Armstrong, ***Desire and Domestic Fiction: A Political History of the Novel*** (Oxford: Oxford University Press, 1987), 23.

(٢٠) Rita Felski, The Gender of Modernity (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1995), 4.

(٢١) تعبير "محور السلطة" هو لنانسى فريزر Nancy Fraser ؛ لكن استخدامى يتبع Felski's (***Gender of Modernity,*** 32).

(٢٢) Albert Hourani, ***A History of the Arab Peoples*** (Cambridge, Mass.: Bel-knap, 1991), 309.

(٢٣) حول الاتحاد النسائى المصرى والنساء المؤسسات له، انظر Badran, ***Feminists*** .

(٢٤) أقدم استخدام تعريفى فى مصر لكلمة نسائى، والمقصود به بلا شك الكلمة الإنجليزية "feminist"، وجدته، فى سياق محلى، فى "التطور النسائى الحديث"، فى مجلة ***المرأة المصرية*** ١. ٩ (نوفمبر ١٩٢٠): ٣٠١-٣٠٣؛ ولاستبعاد أى ريبة، تُرجم المصطلح، وطُبع بأحرف لاتينية. وكان قد استخدم قبل ذلك ليدل على النسويات الأوروبيات (كما فى مقدمة لطفى السيد لكتاب ملك حفنى ناصف ***النسائيات***، والذى يأتى ذكره فيما يلى).

(٢٥) ملك حفنى ناصف، ***النسائيات*** (القاهرة، ١٩١٠). والطبعة الثانية، ١٩٢٥، أعاد ملتقى المرأة والذاكرة نشرها فى ١٩٩٨ . وغالبًا ما توصف ناصف بأنها "محافظة"، كما تشير هدى الصدة، فى تقديمها للطبعة الجديدة، ولكن هذا لا يعتبر عدلاً بالنسبة للتعقيد الذى يمكن أن نستشفه عند قراءته فى السياق التاريخى لهذه المقالات عند نشرها لأول مرة فى صحيفة ***الجريدة***.

(٢٦) أجد كل هذه المصطلحات إشكالية. بعض الباحثين يستخدمون تعبير "الإسلاميين" لعمل صلة بين الخيوط المبكرة و"الإسلاميين" اليوم، لكن هذا يزيد من ضعف مصطلح أجهد استخدامًا. إلا أن تعبير "عضوانى" ينطوى على معنى موقف متطور "أكثر أصالة" أو "طبيعى"، وهو أيضًا إشكالى. ومصطلح "إصلاحى" يضيف إبهامًا على حقيقة أنه حتى المحافظون كانت لهم أهداف إصلاحية؛ وبشكل ما، كانوا يتسمون "بالمعاصرة" مثلهم فى ذلك مثل التحديثيين.

(٢٧) قام كثيرون بشرح وتفصيل تحليل حوراني الكلاسيكي لجدل الإصلاحيين في مقابل "التقليديين" في كتابه Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939, 2d. ed. (Cambridge: Cambridge University Press, 1983)، وهنا أتبع ما قامت به ستوفاسر من تمييز بين المقاربات التي تناولت طوال القرن الماضي "الجدل الإسلامي الداخلي". Barbara Stowasser, ***Women in the Qur'an, Traditions, and Interpretation*** (Oxford: Oxford University Press, 1994), 4. والكتابات حول القومية المصرية أكثر من أن أستطيع حصرها؛ وفي التفكير حول التقاطعات بين القومية، والنظام الأبوي، والتوجهات النسوية في المنطقة، أدين لعمل (ومناقشات مع) دنيس كانديوتي، ومارجوت بدران، وسود جوزيف، وجابر عصفور، وليلى أبو لغد، وفالنتين ماغدام، وأفسانيه نجمابادي.

(٢٨) Stowasser, ***Women in the Qur'an,*** 6. ويظهر بسرعة الكثير من الأعمال الجديدة حول هذه القضايا حتى أنه من المستحيل متابعتها بالكامل. انظر المناقشة العميقة في Nilüfer Göle, ***The Forbidden Modern: Civilization and Veiling*** (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1996). تحاول جول أن تتجنب التشخيص الثنائي الذي يضع تفرقة جوهرية بين "حداثي" في مقابل "تقليدي".

(٢٩) Badran, Feminists, 11.

(٣٠) ومن هنا لم يكن الجدل حول كتابي قاسم أمين ***تحرير المرأة*** (١٨٩٩) ***والمرأة الجديدة*** (١٩٠١)، لم يكن مجرد خلاف بين "الليبراليين" و"المحافظين"، ولكنه جدل داخل مؤيدي التغيير. ونحن نخاطر بتعريف الحداثة الإسلامية دون فهم باعتبارها تلك التي كانت تؤيد النسوية المبكرة، مع استبعاد أي شيء معارض للنسوية باعتباره (بالتعريف) ليس "حداثة إسلامية". إن مدى أساسية نظام متغير فيما يختص بالنوع (الذكر والأنثى) بالنسبة للحداثة الإسلامية، هو أمر بحاجة إلى المزيد من البحث.

(٣١) لبيبة أحمد، في ن.ن ٣. ٢ (فبراير ١٩٢٤) ٣٨، في إجلال خليفة، ***الحركة النسائية الحديثة*** قصة المرأة العربية على أرض مصر (القاهرة المطبعة العربية الحديثة، ١٩٧٣)، ١١٥-, ١١٦ وتلاحظ خليفة اتجاهها المحافظ المتأخر: فقد عارضت (١٩٣٠) تولي النساء "لأعمال الرجال" (١١٥).

(٣٢) خليفة، ***الحركة***، ٨٢ .

(٣٣) "توابغ النساء: فتاة تجمع ثروة كبيرة بتفكيرها"، ن.ن ٨ ٢ (فبراير ١٩٣٠). ٥٥ .

(٣٤) انظر على سبيل المثال، خطابه المفتوح في ن.ن ٤. ١٠ (سبتمبر ١٩٢٦) ,٢٨١ وتذكر خليفة هذا، الحركة، ٨٩ .

(٣٥) Yuval-Davis, ***Gender and Nation,*** 60, citing Partha Chatterjee.

(٣٦) اقتباس مترجم من رسالة شعراوي في Badran, Feminists, 82.

(٣٧) Yuval-Davis, ***Gender and Nation,*** 61.

(٣٨) Badran, ***Feminists,*** 48.

(٣٩) Pierre Cachia, ***An Overview of Modern Arabic Literature*** (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1990), 30.

(٤٠) Badran, ***Feminists,*** 20.

Nira Yuval-Davis and Floya Anthias, "Introduction," in ***Woman-Nation***-State, ed. Nira Yuval-Davis and Floya Anthias (London: Macmillan, 1989), 1; also Valentine M. Moghadam, "Introduction and Overview," in Gender and National ***Identity: Women and Politics in Muslim Societies,*** ed. Valentine M. Moghadam (London: Zed; Karachi: Oxford University Press, 1994), 2. (٤١)

حول هذا انظر Deniz Kandiyoti, "Introduction," in ***Women, Islam and the State,*** ed. Daniz Kandiyoti (Philadelphia: Temple University Press, 1991), 1-21; her "Identity and Its Discontents: Women and the Nation," in ***Colonial Discourse and Post-colonial Theory: A Reader,*** ed. Patrick Williams and Laura Chrisman (New York: Columbia University Press, 1994), 376-91, Kumari Jayawardena, ***Feminism and Nationalism in the Third World*** (London: Zed, 1986); essays in Yuval-Davis and Anthias, ***Woman-Nation-State***; Kumkum Sangari and Sudesh Vaid, eds., ***Recasting Women: Essays in Indian Colonial History*** (New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 1990); R. Radha-krishnan, "Nationalism, Gender, and the Narrative of Identity," ***in Nationalisms and Sexualities,*** ed. Andrew Parker, Mary Russo, Doris Sommer, and Patricia Yaeger (New York: Routledge, 1992), 77-95. (٤٢)

Kandiyoti, "Identity and Its Discontents," 378_79; Stowasser, ***Women in the Qur'an,*** 6. (٤٣)

Deniz Kandiyoti, "Islam and Patriarchy: A Comparative Perspective," ***in Women in Middle Eastern History: Shifting Boundaries in Sex and Gender,*** ed. Nikki R. Keddie and Beth Baron (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1991), 31. (٤٤)

Kandiyoti, "Identity and Its Discontents," 377. (٤٥)

Kandiyoti, "Introduction," 9. (٤٦)

(٤٧) وتلاحظ كانديوتى أن اللجنة الإصلاحية للاتحاد والتقدم فى تركيا قد حددت أن العائلة النووية أحادية الزوجة هى "العائلة القومية" ("Introduction," 11).

Gabriel Piterberg, "The Tropes of Stagnation and Awakening in Nationalist Historical Consciousness: The Egyptian Case," ***in Rethinking Nationalism in the Arab Middle East,*** ed. James Jankowski and Israel Gershoni (New York: Columbia University Press, 1997), 49. (٤٨)

Israel Gershoni and lames P. ***Jankowski, Egypt, Islam, and the Arabs: The Search for Egyptian Nationhood,*** 1900-1930 (New York: Oxford University Press, 1986), 5; Hourani, Arabic Thought. In this brief treatment I cannot refer to the copious scholarship on this subject. (٤٩)

(٥٠) Kandiyoti, "Identity and Its Discontents," 380.

(٥١) حول النساء المستشهد بهن تاريخيًا فى الأعمال العربية قبل الحديثة، انظر Hilary Kilpatrick, "Some Late 'Abbasid and Mamluk Books about Women: A Literary Historical Approach," Arabica 42 (1995): 56-78; Ruth Roded, ***Women in Islamic Biographical Collections: From Ibn Sa'd to Who's Who*** (Boulder, Colo.: Lynn Reiner, 1994); D. A. Spellberg, Politics, Gender, and the Islamic Past: The Legacy of 'A'isha bint Abı Bakr (New York: Columbia University Press, 1994).

(٥٢) العمل على هذه الموضوعات حاليًا أكثر مما يمكن ذكره بالتفصيل؛ وقد أفدت من الأعمال التالية بشكل خـــاص Antoinette Burton, ***Burdens of History: British Feminists, Indian Women, and Imperial Culture,*** 1865-1910 (Chapel Hill and London: University of North Carolina Press, 1994); Anita Levy, ***Other Women: The Writing of Class, Race, and Gender,*** 1832-1898 (Princeton: Princeton University Press, 1991); Bıllie Melman, ***Women's Orients: English Women and the Middle East,*** 1718-1918: ***Sexuality, Religion, and Work*** (Ann Arbor: Universıty of Michıgan Press, 1992); and Felicity A. ***Nussbaum, Torrid Zones: Maternity, Sexuality, and Empire in Eighteenth-Century English*** Narratives (Baltimore, Md.: Johns Hopkins University Press, 1995).

(٥٣) Cf. Fedwa Malti-Douglas, Woman's Body, ***Woman's Word: Gender and Discourse in Arabo-Islamic Writing*** (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1991).

(٥٤) صروف، "مريم نمر مكاريوس"، ٤٣٦ .

(٥٥) Suad Joseph, "Problematizıng Gender and Relatıonal Rights: Experiences from Lebanon," Social Polıtics 1 (1994): 127-85.

(٥٦) Nancy Armstrong and Leonard Tennenhouse, "The Literature of Conduct, the Conduct of Lıterature, and the Politics of Desire: An Introduction," ın ***The Ideology of Conduct: Essays in Literature and the History of Sexuality,*** ed. Nancy Armstrong and Leonard Tennenhouse (London: Methuen, 1987), 16. وأناقش تعريف وبناء "الذكورة" من خلال "المرأة"، فى مقالى: "***المرأة فى الإسلام***. الرجال والصحافة النسائية فى مصر"، ***أبواب*** ٢٤ (٢٠٠٠)، ١١٤-١٣٠ .

(٥٧) Erika Friedl, "Ideal Womanhood in Postrevolutionary Iran," ın Mixed Blessings: ***Gender and Religious fundamentalism Cross Culturally,*** ed. Judy Brınk and Joan Mencher (New York: Routledge, 1997), 143-57.

هوامش الفصل الأول

(١) "ش.ن. عائشة تيمور". ف.ش. ١ ٣ (١٥ ديسمبر ١٩٠٦):, ٦٥ وكانت "الأخبار" عناصر بنائية هامة فى معاجم التراجم العربية القديمة.

(٢) يبدو أن ***الدر المنثور*** قد أعيد نشره (١٩١٤)، ولكنى لم أستطع العثور على نسخة من هذه الطبعة، وعن لبيبة هاشم، انظر يوسف أسعد داغر، ***مصادر الدراسات العربية*** (بيروت، ١٩٥٦)، ٢: ١٣٦٥-١٣٦٧؛ فيليب دى طرازى، ***تاريخ الصحافة العربية***، مجلدات ١-٤ (بيروت، المطبعة الأدبية، ١٩١٣-١٩١٤)، ٤: ٢٩٦-٢٩٧؛ ف.ش ٩ ١ (١٩١٤) ٤٣-٥٠؛ ف.ش ١٠: ٦ (١٩١٦) ٢٣٢-٢٣٣؛ ناديا نويهض، نساء من بلادى (بيروت. المؤسسة العربية للدراسة والنشر، ١٩٨٦)، ٢٦١-٢٦٤؛ خير الدين الزركلى، ***الأعلام: قاموس التراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين***، المجلدات ١-٨ (بيروت. دار العلوم للملايين، ١٩٨٠) ٥: ٢٤٠ . انظر أيضًا Joseph Zeidan, ***Arab Women Novelists: The Formative Years and Beyond*** (Albany: SUNY Press, 1995).

(٣) كانت مفهومًا أن النصوص التى لا تحمل توقيعًا من إنتاج رئيس تحرير المجلة، لكن هذا قد يعنى أيضًا أنها تنشر نقلاً عن مصادر أخرى. وسوف أستخدم ش.ن. كاختصار للعنوان "شهيرات النساء".

(٤) "ش.ن: السيدة زينب فواز"، ف.ش ١: ٨ (١٥ مايو، ١٩٠٧) ٢٢٨ .

(٥) محمد بن سعد، ***الطبقات الكبرى لابن سعد*** (بيروت. دار صادر ودار بيروت، ١٩٥٨)، وحول أساليب التصنيف هذه انظر M. J. L. Young, "Arabic Biographical Writing," in Religion, ***Learning and Science in the 'Abbasid Period,*** ed. M. J. L. Young, J. D. Latham, and R. B. Serjeant (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), 171-72 .. وكما فى الأعمال الكلاسيكية من هذا النوع الأدبى، تتباين أطوال الأبواب عند فواز من فقرة واحدة إلى ما يزيد على عشرين صفحة من القطع الكبير؛ والمتوسط هو من نصف صفحة إلى صفحتين.

(٦) بالإضافة إلى زينب فواز، شمل ذلك كتاب مريم نحاس ***معرض الحسناء*** (انظر الهامش ٧)؛ وبالتركية، محمد ذهنى، ***مشاهير النساء***، مجلدين (القاهرة: دار الطباعة العامرة، ١٢٩٤هـ [١٨٧٧]، ١٢٩٥هـ [١٨٩٦])؛ وعيسى إسكندر المعلوف، ***توابغ النساء*** (وذكر كمصدر فى ف.ش [١٩١٠] والآثار [١٩١٢]؛ ولم أستطع أن أجد هذا العمل). ثم فيما بعد يأتى كتاب قدرية حسين كامل، شهيرات النساء فى العالم الإسلامى، ترجمة عبد العزيز أمين الخانجى (القاهرة. حسين حسنين، ١٩٢٤). وتذكر فواز محمد ذهنى فى بابها عن حبيبة بنت على الهرسكى، مع نشر أبيات من الشعر بالتركية مأخوذة من كتاب ذهنى (د.م، ١٦٢). وتراجم ذهنى هى لنساء عربيات، وتركيات، وفارسيات، و/أو مسلمات، أو نساء ما قبل الإسلام اللواتى ورد ذكرهن فى القرآن؛ والاستثناء الوحيد فيما يبدو هى كليوباترا. والواقع أننى لا أقرأ التركى العثمانى، ومن ثم لا يمكننى مقارنة الأسلوب البيانى لهذا الكتاب مع ***الدرّ المنثور***.

(٧) د.م، ٥١٦ . مريم ابنة جبرائيل نصر الله النحاس الطرابلسية السورية، مثال لكتاب معرض الحسناء فى تراجم مشاهير النساء (الإسكندرية: مطبعة جريدة مصر، ١٨٧٩). ومع أن كلمة "الحسناء" تعنى "المرأة الجميلة"، إلا أنها كصيغة مؤنثة للصفة "حسن" التى تعنى "طيب" أو "جيد"، فإنها تتضمن أيضًا شمائل لا تقتصر على الشكل الجسدى، وذلك ما أحاول نقله [فى ترجمتى]. وقد نشر هذا الكتاب برعاية جشم آفت هانم، الزوجة الثالثة للخديو إسماعيل، وراعية أول مدرسة حكومية للبنات فى مصر. وتقول فواز إنه كان يوجد جزء ثانٍ من الكتاب، لتراجم الأحياء (د.م، ٥١٦)، ولكنها لا تذكر العمل ضمن مصادرها، وربما لم تره. وتقول إن نحاس بدأت سنة ١٨٧٣ فى تأليف "كتاب عام لإحياء ذكر بنات جنسها اللطيف"، ووصفته بأنه "يتضمن تراجم شهيرات النساء من الأموات والأحياء مرتبا على نسق القواميس الأفرنجية" (د.م، ٥١٥). وتسند زينب فواز القيام بالإعلان عن الكتاب إلى مريم نحاس لا إلى زوجها، مع إشارتها إلى طبيعة المشروع غير المسبوقة والمستنفدة تمامًا لصاحبته، "وقد أعلنت فى أكثر الجرائد عن هذا المشروع المبتكر وصرفت باقى عزيمتها على الاشتغال به باذلة فى سبيله كل ما أحرزته من الحلى والمجوهرات" (د.م، ٥١٥). كما تنتهز فواز الفرصة أيضًا للإشارة إلى شبكة العلاقات العملية النسوية ومدرسة مبكرة للبنات وهى تعدد جهود نحاس من أجل النشر

وريثما أصبح القسم الأول منه على وشك النهاية رفعته إلى من اشتهرت بين بنات جنسها مؤسسة المدرسة السيوفية فى مصر القاهرة، .. التى كان فيها نحو الثلثمائة تلميذة ....، حضرة الأميرة جشم آفت هانم أفندى ثالث حرم إسماعيل باشا الخديو السابق. فأفاضت عليها من نعم القبول ما حمل مقدمته إلى نشر جميل الشكر والامتنان فى جريدة الأهرام الغراء. ... وطبع بأمر دولتها مثال للكتاب يتضمن المقدمة وترجمة حياة الأميرة المشار إليها وتراجم بعض النساء الشهيرات. ... غير أن سفر الجناب الخديو السابق مع آل بيته الكرام إلى نابولى فى تلك السنة (١٨٧٩) أوقف السعى بإتمام القسم الثانى من تراجم الأحياء. ومن ثم فإن الحوادث الغريبة التى أضاعت قسمًا من المعدات والصور التى حضرت لتزيين الكتاب اضطرت المؤلفة أن تصبر على مضض الأيام وفى صدرها حزازات من حكم الزمان ومن كساد بضائع الآداب فى البلاد الشرقية. (د.م، ٥١٥-٥١٦).

(٨) نسيم نوفل، "إعلان"، مصر ٢: ٣٤ (٢٠ فبراير ١٨٧٩) ١ .

(٩) التعبير المستخدم "صولة"، يعبر عن فعل قوى أو عدوانى خاصة فى سياق عسكرى. ولم أجد هذه الكلمة أبدًا تستخدم فى أى ترجمة من تراجم شهيرات النساء فى المجلات.

(١٠) نسيم نوفل، "إعلان"، مصر ٢: ٤٧ (٢٤ مايو، ١٨٧٩) ٤ . وينتهى الإعلان بأسماء الوكلاء الذين يمكن شراء الكتاب منهم. وكان طلب مساهمين يدفعون مقدمًا من الوسائل المنتشرة التى يستخدمها الأفراد لتمويل طباعة أعمالهم.

(١١) كان التويرانى شاعرًا غزير الإنتاج، وصحفيًا، ويكتب فى المجالين الاجتماعى والفقهى، وكان من أهالى القاهرة، لكنه ذهب فى أواخر حياته إلى إسطنبول ومات هناك.

(١٢) تم شنق الفلاحين من قرية دنشواى علنًا بعد أن هاجموا بعض الضباط الإنجليز، الذين كانوا يصطادون الحمام فأصابوا امرأة من أهل القرية عن غير قصد. ووفقًا لبارون، كان الاهتمام بهذه القضية الوطنية أحد العوامل التى أدت إلى "قيام نساء مصريات بإصدار عدد كبير من الدوريات". Baron, ***Women's Awakening,*** 28.

(١٣) أشكر هيلارى كيلباترك لتشجيعها لى على الاهتمام بالأدب، على الرغم من أن وضعه فى الاعتبار بشكل شامل ربما كان بعيداً عن نطاق مشروعى.

(١٤) د.م، ٧ .

(١٥) وقد أعيد نشر هذا الكتاب تحت عنوان نساء المسلمين. ***حوار بين كاتبة تركية مسلمة وراحلة فرنسية وفيلسوفة إنجليزية حول المبادئ الإنسانية والعقيدة الإسلامية***، تحرير محمد إبراهيم سالم (القاهرة. مكتبة القرآن، لا تاريخ)، على الرغم من أن المقارنة توحى بأنه لا يوجد تحرير واضح. وتنشر فواز فى ***الدر المنثور*** ثلاثة من الحوارات، وينشر سالم اثنين. وتقول فواز إن الترجمة العربية ظهرت فى جريدة ***ثمرات الفنون*** البيروتية، بعد ظهورها بالتركية فى ١٨٩٢ فى جريدة ***ترجمان*** حقيقت (د.م، ٣٧٠، النص، ٣٧٠، ٤٢٦). وعن علية، انظر Carter Vaughn Findley, "Fatma Aliye: First Ottoman Woman Novelist, Pioneer Feminist," ***Histoire economique et sociale de L'Empire ottoman et de la Turquie (1360-1960),*** Collection Turcica, vol. 8 (Paris: Peeters, 1995), 783-94; idem., "La Soumise, La Subversive: Fatma Aliye, romancière et féministe," ***Turcica 17*** (1995): 153-76. وأشكر كارتر فيندلى Carter Findley لإمدادى ببحثه حول علية.

(١٦) د.م، ٣٠٦-٣٠٨ . وتظهر ترجمتى للمقال فى Margot Badran and Miriam Cooke, eds., ***Opening the Gates: A Century of Arab feminist Writing*** (London: Virago, 1990), 129-33.

(١٧) د.م، ٥٠٠-٥٠٨، د.م، ٥١٥-٥١٦ .

(١٨) د.م، ٣٤٧ . وتوصف الشخصيات العربية المعاصرة الأخرى التى قدمت ترجمة لها، (شرفية، ٢٥٨-٦٠٢، فاطمة أسعد الخليل، ٤٢٦-٤٢٨؛ ونصره إلياس غريّب، ٥٢٤)، يوصفن بأنهن قارئات، وكذلك شوكار، ٢٥٧-٢٥٨ .

(١٩) سرّى خانم، د.م، ٢٤٢، حبيبة هانم، د.م، ١٦٢، فطنت بنت أحمد باشا والى طرابزون، د.م، ٤٤٠-٤٤٢ . وتذكر فواز أن مصدرها فى ترجمة حبيبة هانم هو كتاب ***مشاهير النساء*** لمحمد افندى ذهنى.

(٢٠) حول حياة زينب فواز، انظر "ش.ن. السيدة زينب فواز"، ف ش ١. ٨ (١٥ مايو ١٩٠٧) ٢٢٥-٢٢٨، إميلى نصر الله، ***نساء رائدات من الشرق ومن الغرب*** (بيروت مؤسسة نوفل، ١٩٨٦)، ١: ١٤٩-١٦٠؛ نويهد، ***نساء من بلادى***، ١٩٩-٢٠٥؛ كحّالة، ***عالم النساء*** ٢. ٨٢-٩١، حلمى النمنم، الرائدة المجهولة (زينب فواز ١٨٦٠-١٩١٤) (القاهرة. دار النهر، ١٩٩٨) وعن فاطمة الخليل، انظر د.م، ٤٢٦-٤٢٨؛ نويهد، ١٩٩-٢٠٠ .

(٢١) كتاب ***الرسائل الزينبية*** (القاهرة. المطبعة المتوسطة، لا تاريخ [١٩٠٥]) هو مجموعة من المقالات والقصائد نشرتها فواز فى سبع عشرة دورية بين ١٨٩٢ و، ١٩٠٥

(٢٢) زينب فواز، "تقدم المرأة"، ***المؤيد*** ٣ ٦٨٦ (٩ مايو ١٨٩٢) ٢؛ الرسائل الزينبية، ٥-١٠ . ومقال فواز. "الإنصاف" (نشر فى النيل، ١٨٩٢، ونشرت ترجمتى له فى: Badran and Cooke, Opening the Gates, 221-26) يجادلان فواز فى المقالين ضد حبس المرأة فى البيت، وتعتمد على قصص حياة الحاكمات فى العصور القديمة، وحياة النساء المسلمات فى صدر الإسلام.

(٢٣) فى مقدمتها، تقول فواز إنها بدأت كتابة أو "تأليف"، المعجم فى ٤ ربيع الأول ١٣٠٩ (الموافق ٧ أكتوبر ١٨٩١) (د.م، ٦).

(٢٤) ابن حجر العسقلانى، ***تهذيب التهذيب*** (بيروت: دار صادر، لا تاريخ)، "كتاب النساء" ١٢ ٣٩٧-٥٠٤؛ ولنفس المؤلف، ***الإصابة فى تمييز الصحابة***، المجلدان ١٢-١٣، مع أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، ***الاستيعاب فى معرفة الأصحاب***، تحرير طه محمد الزينى (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٣٩٧/١٩٧٧)؛ الحافظ بن عساكر، تاريخ مدينة دمشق: تراجم النساء، تحرير سكينة الشهابى (دمشق: دار الفكر، ١٩٨٢)؛ ابن المعتز، طبقات الشعراء، تحرير عبد الستار أحمد الفراج (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٨)، ٤٢١-٤٢٧ (وينتهى العمل بتعليقات وتراجم لأربع شاعرات)؛ شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوى، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (بيروت: دار مكتبة الحياة، لا تاريخ) المجلد ١٢، "كتاب النساء". وتحليل كل أعمال التراجم الكبرى التى تتضمن شخصيات نسائية ليس مبتغاى؛ انظر: Ruth Roded, ***Women in Islamic Biographical Collections: From Ibn Sa'd to Who's Who*** (Boulder, Colo.: Lynne Reiner, 1994).

(٢٥) Huda Lutfi, "Al-Sakhawi's Kitab al-nisa' as a Source for the Social and Economic History of Muslim Women during the Fifteenth Century A.D.," ***Muslim World*** 71 (1981): 107,112; Tarif Khalidi, : "Islamic Biographical Dictionaries: A Preliminary Assessment," Muslim World 63 (1973): 55-58. Quote, Lutfi, "Al-Sakhawi's Kitab al-nisa" 110.

(٢٦) على سبيل المثال: Roded, ***Women,*** 4-6. انظر أيضاً Ibrahim Hafsi, "Recherches sur le genre 'Tabaqat' dans la litterature ***arabe," I, Arabica 23 fasc. 3 (Sept. 1976): 227-65; II, Arabica 24 fasc. 1*** (Feb. 1977): 1-41; III, Arabica 24 fasc. 2 (June 1977): 150-86; and for related definitional work, Ch. Pellat, "Manakib," Elii VI 349-57. See also Wadad al-Qadi, "Biographical Dictionaries: Inner Structure and Cultural Significance," in The Book ***in the Islamic World: The Written Word and Communication in the Middle East,*** ed. George N. Atiyeh (Binghamton: State University of New York Press; Washington, D.C.: Library of Congress, 1995), 93-122.. ومع التحذير من المبالغة فى تقدير وظيفة دور التشكيل، تقول رودد: "إن اهتمام التراجم بالنساء يتصل مباشرة بالدور الهام لصحابيات الرسول فى مختلف نواحى الثقافة الإسلامية. فأولئك النسوة قمن بدور القدوة الدينية، والمثال للأجيال التالية من المسلمين"(***Women,*** 11). ولا تتساءل رودد ما إذا كانت القدوة التى يقدمنها هى قدوة اجتماعية أم نسائية. ويؤكد سبيلبرج على مغزى المثال فى إعادة كتابة سيرة عائشة بنت أبى بكر، لكنه ليس بالضرورة مثالاً يختص بالنوع. (انظر على سبيل المثال: Politics, 2).

(٢٧) انـظـر Fedwa Malti-Douglas, "Dreams, the Blind, and the Semiotics of the Biographical Notice," ***Studia Islamica 51*** (1980): 138 n.1. وحـول احـتـفـاظ المعـاجم المتأخرة بـ "خواص شكلية" فيما يتعلق بنقد الأحاديث النبوية، انظر: Hartmut Fähndrich, "The Wafayat al-A'yan of Ibn Khallikan: A New Approach," ***Journal of the American Oriental Society*** 93 (1973): 437.

(٢٨) تظهر فواز ميلاً تقليدياً لمعادلة الترجمة بالتاريخ. وحول هذا الموضوع فى معاجم التراجم الكلاسيكية، انظر Lutfi, "Al-Sakhawi's ***Kitab al-nisa***", 106 n. 9، وعن "تطـابق" التـرجمـة مع التـاريخ، انظر Khalidi, "Islamic Biographical Dictionaries," 56.

(٢٩) د.م، ٥-٦ .

(٣٠) تورد عايدة نصير سبعة كتب منشورة فى مصر فى القرن التاسع عشر تبدأ عناوينها بـ ***"الدر المنثور"***، من بين واحد وثمانين كتاباً يبدأ عنوانها بـ "در" أو "دُرَر"؛ عايدة نصير، ***الكتب العربية التى نشرت فى مصر فى القرن التاسع عشر*** (القاهرة دار نشر الجامعة الأمريكية بالقاهرة، ١٩٩٠)، ٣٤٣ . وربما كان ثمة مغزى فى استخدام فواز لصيغة اسم الجمع، بدلاً من الجمع "دُرر" الذى استخدمه كثير من المؤلفين (بما يشمل مؤلفى معاجم التراجم)

(٣١) محمد بن سعد، ***الطبقات الكبرى***، مجلد ٨، "فى النساء". ويقول يونج إن تراجم النساء تمثل حوالى ١٤ بالمائة من العمل، بينما تقول رودد إنه حوالى ١٥ بالمائة (***Women***, 3). وحول ابن سعد كجامع تراجم، انظر Young, "Arabic Biographical Writing,' 172-73. وحول تضـمينه للنسـاء، انظر Roded, ***Women***, chap. 2. ويؤكد حفصى على أهمية ابن سعد فى إرساء سابقة لتضمين تراجم النساء فى معاجم الترجمة ومكان هذه التراجم ضمن التراجم الأخرى (Recherches," 243-44.) وكانت الكتب الجامعة التى تركز على نساء المسلمين الأوائل هى التى أرست تقليد فصل قسم خاص بالنساء، على الرغم من أن السخاوى فعل ذلك فى معجمه المئوى أيضاً (Lutfi, "Al-Sakhawi's ***Kitab al-nisa***" 105-6 n. 8) وفعلت ذلك أيضاً الكتب الجامعة الأخرى المؤسسة على معايير مختلفة، مثل كتاب ابن عساكر. ولم تكن الكتب المئوية، مثل كتاب ابن حجر العسقلانى ***الدُرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة***، أو المعاجم العثمانية (انظر هامش ٣٣) - لم تكن فى العادة تفصل بين تراجم الرجال والنساء. قارن: مالتى دوجلاس، التى تقول إن الأعمال الأدبية فى العصر الوسيط "كانت ترتب محتوياتها غالباً وفقاً لتراتبية اجتماعية تجد النساء فيها أنفسهن، تقريباً، قرب قاع السلم الاجتماعى، فى نهاية الكتاب"؛ وهى ترى توازياً بين هذه الأعمال وكتب التراجم (***Woman's Body***, 29; 29 n. 1).

(٣٢) والواقع أن المراجع التى أوردتها زينب فواز فى مقدمتها لا تتضمن أية معاجم تضع النساء فى أقسام منفصلة، وإنما تشمل ثلاثة جاء إدراج النساء والرجال فيها معاً ***وفيات الأعيان*** لابن خالقان، ***أسد الغابة بمعرفة الصحابة*** لابن الأثير، ***والطبقات الكبرى*** للشعرانى.

(٣٣) ومثل غيرهما من المعاجم العثمانية الكبرى، فإن معجمى المحبى (١٦٥١-١٦٩٩) والمرادى (توفى ١٧٩١)، لم يذكرا، إلا بالنسبة لمادة واحدة فى المرادى تذكرها فواز (وهو الاستشهاد الوحيد لها بهذه الأعمال)، وذلك فى مادتها حول زبيدة ابنة أسعد بن إسماعيل "القسطنطينية" (د.م، ٢١٨). وهى تعيد نشر النصف الأول من مـادة المرادى. انظـر مـحـمـد خليل المـرادى، سلك الدرر فى أعيـان القـرن الثـانى عشـر

(بغداد مكتبة المثنى، لا تاريخ)، ٢: ١١٧-١١٨، "زبيدة القسطنطينية". والأعمال الأخرى هى: نجم الدين الغُزِّى، الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، تحرير جبرائيل سليمان جبور (بيروت: محمد أمين دماج وشركاه، لا تاريخ)؛ محمد أمين بن فضل الله المحبى، خلاصة الأثر فى أعيان القرن الحادى عشر (بيروت: مكتبة خياط، لا تاريخ). ولا تذكر فواز أيًا منهما بين مصادرها (د.م، ٥-٦).

(٣٤) انظر نصير، ***الكتب العربية التى نشرت فى مصر فى القرن التاسع عشر***، ٢٤٥-٢٥٠ . جورجى زيدان، تاريخ ***مشاهير الشرق فى القرن التاسع عشر*** (القاهرة دار الهلال، ١٩٠٠). وكتاب فواز عنوانه ***مدارك الكمال فى تراجم الرجال***، ولم أستطع التوصل إليه.

(٣٥) Hafsi, "Recherches," 227-31.

(٣٦) المرجع السابق، ٢٣٤ .

(٣٧) المرجع السابق، ٢٢٩ .

(٣٨) المرجع السابق ١٧٣ .

(٣٩) د.م، ٦ .

(٤٠) ***الرسائل الزينبية***، ٣٢ . وظهرت ***الرسالة فى النيل*** ١٦٩ (٣ أغسطس ١٨٩٢)، ومؤرخة فى "٣٠ يوليو". وكانت بالمر فى قلب مجموعة من نساء شيكاغو، "زوجات من الطبقة البرجوازية الثرية الجديدة"، واللواتى نظمن جناح النساء. Weimann, ***The Fair Women,*** 6.

(٤١) د.م، ٦ .

(٤٢) تستخدم فواز الفعل "أفرد".

(٤٣) د.م، ٣ .

(٤٤) يبدو أن فواز تعبر عن إحساسها الخاص بالهدف عندما تميز هدف معجم نحاس للتراجم بأنه "لإحياء ذكر بنات جنسها" (د.م، ٥١٥). قارن: تعليقات مكليود على أهمية كتاب دى بيزان من أجل كتابة تاريخ للنسوية de Pizan, ***Livre de la cité des dames***. وتتابع مكليود صياغة تراجم النساء كأفراد مثاليات قامت بدور الحجج فى خلاف دائر حول توزيع الدور الاجتماعى بين الجنسين، والذى وصل إلى ذروته فى ***querelle des femmes***. انظر Glenda McLeod, ***Virtue and Venom: Catalogs of Women from Antiquity to the Renaissance*** (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1991), 117.

(٤٥) د.م، ٢٩٣ .

(٤٦) د.م، ١٧٧، ٥٤، ٢٥٢ .

(٤٧) Young, "Arabic Biographical Writing," 169.

(٤٨) Hafsi, "Recherches," 234.

(٤٩) أما حول الدرجات المختلفة للاقتصار على جنس معين فى المعاجم الكبرى، انظر Khalidi, "Islamic Biographical Dictionaries," 60_62; Pellat, "Manakib"; al-Qadi, "Biographical Dictionaries"; B. Scarca Amoretti, ""Ilm al-Ridjal," EIii III, 1150-52.

(٥٠) Lutfi, "Al-Sakhawi's Kitab al-nisa'," 110.

(٥١) لاحظ طريقة ترتيب التراجم عند ابن سعد، مجلد ٨، "فى النساء". خديجة بنت خويلد، أولى زوجات النبى محمد وأول من دخل إلى الإسلام، ثم من يرتبطن به برباط الدم، ويلى ذلك فى الترتيب زوجاته الأخريات، ثم من لم يتم زواجه بهن، ثم من خطبن إليه لكن لم يتزوجن، ثم المسلمات الأخريات اللائى أخذن البيعة، ثم نساء قريش، ويليهن التابعات، والمهاجرات، والأنصاريات، وأخيراً النساء اللاتى روين الأحاديث عن زوجات النبى وليس عنه مباشرة. ولا ترتب فواز معجمها على أساس هذه التراتبية.

(٥٢) قارن، ***Woman's Body*** Fedwa Malti-Douglas's، قراءة للأوضاع الاجتماعية الخاصة بالنوع فى مؤلفات الرجال من النثر الإبداعى العربى فى العصر الوسيط. وتكشف مالتى دوجلاس الاستراتيجيات التى من خلالها يقوم التحكم السردى الذكورى - عن طريق تأسيس رباط الأخوة الذكورية بين الراوى والمستمع، ويقوم باستبعاد أصوات النساء، وإظهارها فى نفس الوقت كمصدر خطورة.

(٥٣) Spellberg, Politics, and Denise A. Spellberg, "The Politics of Praise: Depictions of Khadija, Fatima, and 'A'isha in Ninth-Century Muslim Sources," ***Images of Women in Asian Literatures (Literature East and West),*** no. 26 (1990): 130-48

وحول دور جامع التراجم، انظر أيضاً. Fähndrich, ***"The Wafayat";*** Hartmut Fähndrich, "Compromising the Caliph," ***Journal of Arabic Literature*** S (1977): 36-47, esp. 37-38, 40; Hilary Kilpatrick, "Autobiography and Classical Arabic Literature," ***Journal of Arabic Literature*** 22 (1991): 1-20; 13 n. 91; Malti-Douglas, "Dreams," 139; and Fedwa Malti-Douglas, "Controversy and Its Effects in the Biographical Tradition of al-Khatib al-Baghdadi," Studio Islamica 46 (1977): 115-31.

ويمكن أن نقوم بمقارنة أخرى بالتقليد الأدبى (فى الأدبيات الغربية) "كتالوج النساء Catalog of Women". وتؤكد مكليود على قناع الموضوعية الذى يحاول المؤلف أن يظهر به - دور "جامع المصادر" - من خلال ما يكتبه مؤلفو الفهارس، بما يسمح لهم بإعادة تفسير مصادر "معتمدة" دون تعليق. انظر Virtue and Venom, 3, 6, 41, 47, 56-57, 83.

(٥٤) Young, "Arabic Biographical Writing," 172.

(٥٥) لعلنا نذكر نقد مكاريوس مؤلفى التراجم لعدم ذكر الأمهات. انظر د.م، ٤٩٩، وفى تراجم المعاجم التقليدية لنساء من عائلة الرسول، يُشار إلى نسب الأم، وهؤلاء بالطبع لهم أهميتهم بالنسبة لسلسلة نسب النبى.

(٥٦) كثير من تراجم السخاوى للنساء لا تقدم من المعلومات أكثر من صلة صاحبة الترجمة بأب أو زوج. وثمة مثال أقدم نجده عند ابن سعد فى مادته حول زينب بنت خزيمة، حيث يركز على زوجها قبل النبى محمد، ثم على زواجهما، وعلى موتها، وعلى سؤالها للرسول حول تحرير أحد العبيد (كتاب ***الطبقات الكبير***، ٨: ١١٥-١١٦). وتقول رودد "بلا شك أن القرابة إلى أحد المشاهير من الرجال كانت أحد الأسباب التى دعت إلى إدخال الكثير من النساء فى مجموعات التراجم، ولكنها ليست العلة الوحيدة"؛ أما مدى إظهار النساء كناشطات سياسيات، فعادة ما يكون تضميناً غير مباشر من خلال كنف الأقارب الذكور (***Women***, 23, 37).

(٥٧) وكما تقول رودد، من المستحيل إضفاء مواصفات اجتماعية – اقتصادية على شخصيات التراجم هذه فى مجموعها – "التى هى، بالتعريف، من النخبة" (*Women*, 8).

(٥٨) كانت هناك اثنتان على الأقل يهوديتان من القبائل اليهودية العربية فى الحجاز. أما تعبير "العرب/المسلمين" فيشمل المسلمات التركيات، وأربع مسلمات هنديات من العائلات الحاكمة، ونوبية مسلمة واحدة، ولبنانية درزية واحدة.

(٥٩) لا يقتصر الأمر على أن الرجال المترجمين فى المجموعات الكلاسيكية أكثر كثيراً من النساء؛ بل إن قسماً أكبر بكثير من الرجال تفرد لهم تراجم أطول بما لا يقاس.

(٦٠) انظر Spellberg, Politics. وتشير رودد إلى هذه الطريقة من تقديم الصورة السلبية (Women, 29).

(٦١) لا أقصد باستخدام التعريف المزدوج تضييق مجال الدلالة، بل على العكس، أقصد توسيعه والإشارة إلى استحالة إضافة تصنيفات أخرى. وهكذا، فإن استخدامى للتعبير المزدوج "عربى/مسلم"، يتضمن "و/أو" وليس بمعنى أحدهما فقط. وكما سوف نرى أن هذا يتطلبه التاريخ نفسه؛ ولكن إلى حد كبير؛ وبدرجة تدعو للاهتمام، تميل كتابات أواخر القرن العشرين من تراجم النساء إلى إعادة وضع معنى استبعادى، حيث تتطلب أن تكون شخصياتها عربيات ومسلمات فى نفس الوقت.

(٦٢) Fähndrich, ***"The Wafayat"*** 436.

(٦٣) د.م، ٤٩٦، ٤٩٧، ٤٩٧، ١٧٩ .

(٦٤) د.م، ٤٤٩ .

(٦٥) د.م، ٣، ٢٠، ٦٤، ١٠٦، ٢٢٢، ٢٣٨، ٢٧٧، ٥١٢، ٥١٥، ٥٢٥ .

(٦٦) ***الضوء اللامع*** ١٢ ١٦-١٧ [رقم ٨٧ تندو بنت حسين بن عويس]. وتعلق لطفى على ذلك بقولها "من الواضح أنه كان من الصعب الاعتراف بشرعية سلطتها الواقعية فى مجتمع مسلم أبوى" ("Al-Sakhawi's Kitdb al-nisa" 123). وقارن ترجمة السخاوى بالصورة الإيجابية التى قدمتها ف.ش ١٤: ٨ (١٥ مايو، ١٩٢٠) ٢٨١، والتى تعلق فيها، من بين أشياء أخرى، أنه بعد قتل زوج تندو "قامت مقامه ونظمت شئون الدولة بدراية وعزم يقصر عنهما أشداء الرجال". ولا يبدو أن السخاوى رافض تماماً لفكرة أن تتمتع امرأة بالقوة من "خلف العرش". انظر مادته عن زينب، زوجة أمير إينال أجرود (١٢: ٤٤-٤٥ [رقم ٢٦١]).

وتؤيد مكتشفات رودد ما اكتشفته بنفسى، أيضاً؛ فهى تقول أن الشخصيات النسائية "نادراً ما يتم تصويرها تمارس الشئون السياسية بشكل مباشر" (*Women*, 37). لكن رودد تصف العديد من النساء اللاتى تمتعن بالسلطة السياسية، مستمدة معلوماتها من كل من معاجم التراجم والمصادر الثانوية (١١٥-١٢٠). وهى تذكر أن مؤلفى التراجم كان لديهم أسباب أخرى، مثل تحديد علاقات القرابة والمصاهرة، للإشارة إلى نساء فى مراكز السلطة (١٢١). أما فواز، من الناحية الأخرى، فيبدو أنها مهتمة – فى تصوير كل من النساء العربيات و/أو المسلمات والنساء الأوروبيات – بإقناع القراء أن الشخصية كانت تتمتع بسلطة سياسية حقيقية.

(٦٧) Kilpatrick, "Some Late 'Abbasid and Mamluk Books," 60.

(٦٨) د.م، ٤٢-٤٣ .

(٦٩) د.م، ١٧١ . وامرأة أخرى تضايق زوجها العجوز حتى يطلقها (١٩٠)؛ وأيضًا، ٥٢٥-٥٢٨ .

(٧٠) Kilpatrick, "Some Late 'Abbasid and Mamluk Books," 62.

(٧١) د.م، ٤٩٦؛ ١٧٩ .

(٧٢) Malti-Douglas, "Dreams"; Fähndrich, ***"The Wafayat" and "Compromising the Caliph".***

(٧٣) انظر Hamilton Gibb, "Islamic Biographical Literature," ***in Historians of the Middle East, ed. Bernard Lewis and P. M. Holt*** (London: Oxford University Press, 1962), 59-6o. وعلى الرغم من معرفة رودد بوجود أعراف وتقاليد خاصة بهذا الجنس الأدبى، فإنها تميل إلى اعتبار كتابة التراجم تتسم بالشفافية بالنسبة للمعلومات التاريخية والخطاب. أى كمصادر تاريخية صريحة. واهتمام مرنيسى بتراجم النساء المسلمات لا يأخذ فى اعتباره التقاليد الخاصة بالنوع الأدبى التى تذكرها رودد. ومن المفهوم ضمنًا فى مناقشة مرنيسى أن التراجم يمكن استخدامها لغرض سياسى، إلا أنها فيما يبدو ترى أنها مجموعات من الحقائق الواضحة. Fatima Mernissi, ***The Forgotten Queens of Islam,*** trans. Mary Jo Lakeland (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1992). وللاطلاع على بحث حول تطبيقات التراجم لديها، انظر مقالى: "Women's Biographies and Political Agendas: Who's Who in Islamic History," Gender and History 8:1 (Apr. 1996): 133-37.

(٧٤) ابن خالقان، ***وفيات الأعيان***، تحرير إحسان عباس (بيروت: دار الثقافة، لا تاريخ)، المجلدات ١-٨ . وهو أول معجم تراجم عربى يغطى كل الأزمنة، والأمكنة، والمهن، وتناول شخصيات مسلمة فقط، عكس كتاب فواز. وأدين بذكرى له فى هذا السياق إلى تحليل فاندريخ ("The Wafayat"). وقد لاحظت وجود ما لا يزيد على ثمانى تراجم للنساء فى هذا الكتاب كله. ومن المناسب أيضًا ذكر تعليق حفصى الذى يفيد أن ازدياد "الابتذال" فى كتابة الطبقات فى تاريخ متأخر (ولكن قبل عصر فواز) يعنى مزيدًا من الانتقائية فى استخدام الإسناد ("Recherches," 256-64).

(٧٥) د م، ٦، Fähndrich, ***"The Wafayat,"*** 440.

(٧٦) د م، ٢٩٢-٢٩٣؛ السخاوى، ١٢، ٨١ [رقم ٤٩٥]. وحول راوية الحديث عائشة بنت محمد بن عبد الهادى، انظر Jonathan Berkey, "Women and Islamic Education in the Mamluk Period," ***in Women in Middle Eastern History: Shifting Boundaries in Sex and Gender,*** ed. Nikki R. Keddie and Beth Baron (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1991), 151-52.

(٧٧) للاطلاع على رأى مشابه، انظر مناقشة هيلارى كيلباتريك لـ "حكايات متوازية" فى تصوير الأصبهانى للإماء الشواعر: Women as Poets and Chattels: Abul-Farag al-Isbahani's 'al-Ima'" al-shawa'ir'," ***Quaderni di Studi Arabi*** 9 (1991), 161-76; 174.

(٧٨) د.م، ٦٢-٦٣ . وتلاحظ رودد كثافة الاهتمام والتشوش بين مؤلفى التراجم حول شخصية امرأة مثل أم

كلثوم، التى ربما كانت سبباً فى نزول بعض آيات القرآن (Women, 26-27).

(٧٩) د.م، ٩٤ . وحول بريرة، انظر Roded, ***Women,*** 30.

(٨٠) Roded, ***Women,*** 30-33. painstaking.

(٨١) يبدو أن شدة عناية ابن عساكر قد وصلت بهذا التقليد إلى أقصاه، وهو يولِّد التنويع إثر التنويع من الأخبار الحافلة بالمعلومات دون أى تعليق من راوٍ خارجي. ويعلق يونج بأن "رسم الشخصية بشكل فعّال... يتولد عادة من الأحداث المسجلة التى تلعب الشخصية المترجمة دوراً فيها" ("Arabic Biographical Writing," 180). وحول تقديم الأخبار كمفتاح للنمط المتميز لكل مؤلف من مؤلفى التراجم، انظر "Fähndrich, "Compromising the Caliph. ومن الأمثلة على رسم الشخصيات الفعّال عن طريق الأخبار، تراجم ابن سعد لصفية بنت عبد المطلب (كتاب ***الطبقات الكبير***، ٨. ٤١-٤٢) وليلى بنت الختيم (٨: ١٥٠-١٥١)؛ والسخاوى فى تعريفه لبديعة بنت السيد نور الدين (***الضوء اللامع***، ١٢ ١٣، رقم ٦١)؛ وابن عساكر فى مادته حول أمينة بنت الشريد (***تاريخ دمشق: تراجم النساء***، ٤٣-٤٤).

(٨٢) وعلى سبيل المثال، فى مادتها حول صفانة بنت حاتم الطائية (د.م، ٢٤٤) مقارنة بابن عساكر (***تاريخ دمشق: تراجم النساء***، ١٤٠-١٥٤). ومع ذلك، ليس هذا هو الحال دائمًا، كما هو واضح من مقارنة ترجمة عاتكة بنت زيد فى د.م (٢٢٠-٢٢٢) وفى ***الاستيعاب*** لابن عبد البر (رقم ٣٤٢٤، صص ٧٤-٨٢، ***نيل الإصابة***، مجلد ١٣). وتقدم فواز فصاحة الشخصية من خلال اختيار نعوت تصف ذلك، وباقتباس بعض أشعارها، بينما يضع ابن عبد البر مزيداً من التوكيد على جمالها.

(٨٣) د.م، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦ .

(٨٤) ابن عساكر، ***تاريخ دمشق: تراجم النساء***، ١٥٥-،١٧١ ومادة ابن سعد حول سكينة لا تعطى إلا نسبها الأبوى والأموى، وأسماء أزواجها وأولادها، ثم يروى خبراً حول موتها ويشير أى الرجال ترحم عليها (كتاب ***الطبقات الكبير***، ٤٧٥). ومن ناحية أخرى، من الإنصاف لابن عساكر أن نقول إن مواده المطولة أحيانًا تقدم تصويراً أكثر مما تفعل إسكتشات فواز المختصرة. ولنقارن معالجة كل منهما لأسماء بنت أبى بكر: د م، ٣٣-٣٤؛ ***تاريخ دمشق: تراجم النساء***، ٣-٣٣ .

(٨٥) Kilpatrick, "Some Late 'Abbasid and Mamluk Books, 74.

(٨٦) د.م، ٢٩١ . وهذه الشخصية هى من أكثر الشخصيات فى صدر الإسلام إشكالية. وللاطلاع على قراءات مختلفة حول حياتها، انظر ***Roded, Women,*** 50-53؛ كَحّالة، ***عالم النساء*** ٣. ١٣٧-١٥٥ .

(٨٧) وفى "تناول يتسم بالعدل والمساواة"، ترفض فواز تبرير "الاستثناء الذى يثبت القاعدة". وهى تذكر ملكات شهيرات "حكمن الرجال" وفى نفس الوقت تقارنهن، فى العمل خارج البيت، بالعربيات فى العصور السابقة، والفلاحات المعاصرت، والعاملات الحضريات، ونساء الطبقة البورجوازية الصغيرة (Badran and Cooke, ***Opening the Gates,*** 224-25).

(٨٨) د.م، ٧٤، ٦٠، ٧٨ . تكتب فواز اسم المغنية بحرف السين "ألمس". وحول هذا الزواج، انظر محمود كامل، ***عبده الحامولى: زعيم الطرب والغناء*** (١٨٤١-١٩٠١) (القاهرة: محمد الأمين، لا تاريخ [١٩٧١])، ٢٥-٢٨ .

(٨٩) تعطى رودد مثالا من درر ابن حجر (*Women*, 86).

(٩٠) د.م، ٤٢٨، ٤٨١، ٤٨٤، , ٥٥٠ وهى تعرِّف تشارلز الرابع كوالد· و"الفتنة" كشيمة "طبيعية" فى مقابل "العقل"، كخاصية مكتسبة ثقافيًا انظر أيضًا· أم موسى، د.م، ٦٣ .

(٩١) د.م، ٥١٥، , ٢٩٣ وتظهر جاكسون فى ف.ش، ٥ ٨ (١٥ مايو ١٩١١): ٢٨١-٨٣، , ٢٨٣ وقيل إن هذه الترجمة أخذت عن كتاب المعلوف، نوابغ النساء.

(٩٢) د.م، ٢١ . وفى مجلة **الجنس اللطيف**، ثمة إشارة موجزة إلى أريا توظف فيها نفس العبارة (محبة زائدة)، لكنها بدلا من استخدامها لنقد "جنس النساء"، كما تفعل فواز، تقول إن هذه الخاصية جعلتها تضحى بنفسها، (JL 6:6 [Dec. 1913]: 179). ومن المعتقد أن أريا قتلت نفسها لتقدم نموذجًا لزوجها، باتوس Paetus، وعلى سبيل المثال، انظر Joseph Adelman, ***Famous Women*: An *Outline of Feminine Achievement through the Ages with Life Stories of Five Hundred Famous Women*** (New York: John L. Rogers, 1926), 26. ***وقد لقيت التضحية*** بالنفس رونقًا وبهاء فى تراجم المجلات كخاصية "أنثوية"، كما أنها تستخدم لتبرير حركة النساء إلى مجالات مهنية جديدة.

(٩٣) د.م، ٣٣ .

(٩٤) أهمية الإشارات الوصفية فى تراجم ما قبل العصر الحديث تبدو فى استخدام كلمة "مناقب"، والتى أصبحت تعنى "الترجمة المديحية"، وذلك ضمن حقل دلالى يشمل "السجايا، الفضائل، المواهب، الأعمال الجديرة بالثناء" (Pellat, "Manakıb," 349). وتلقى مالتى دوجلاس الضوء على أهمية "السلسلة الخاصة بأسماء الأعلام"، من "الأسماء، والصفات، والمناقب" التى تفتتح بها *التراجم المختصرة* ("Dreams," 141; "Controversy," 121-22). وتلاحظ رودد "الثناء المفخم المؤسلب" فى التراجم المختصرة (*Women*, 69) ولكنها لا تحلل النظم البلاغية فيه.

(٩٥) "The Politics of Praise," 132,133. انظر أيضًا Politics, 85، وحول أهمية ألقاب التبجيل والتشريف فى خلق "تراتبية للتميز"، انظر 151-53.

(٩٣) تتضمن قائمة لطفى لأكثر الشمائل ورودًا عند السخاوى (السخاوى، كتاب النساء، ١١٠)، مع ملاحظة "كراهية" صفات معينة مثل· "الإسراف، قلة الحياء، الأثرة، وعدم الطاعة"، ***كتاب النساء***، ١١١ .

(٩٧) د.م، ٢٥، ٣٦ .

(٩٨) د.م، ٢٤ . وللاطلاع على معلومات حول أرتيميسيا، انظر Guida Jackson, ***Women Who Ruled*** (Santa Barbara, Calif.· ABC-Clio, 1990), 29.

(٩٩) د م، ص ٥٠، ٩٢، ١٣٠، ٤٥٢، ٣٥١، ١٧٩ .

(١٠٠) د.م، ٥٤ .

(١٠١) تذكر بعض المصادر اسم والد عكرشة بـ "الأطش"، ومنها ابن عساكر، تاريخ دمشق· تراجم النساء، ٢٥٤-٢٥٥ . لكن الاسم فى د.م وفى ف.ش، ١ ٢ (١٥ نوفمبر، ١٩٠٦) ٤٧-٤٨، هو "الأطروش".

(١٠٢) ابن عساكر، ***تاريخ دمشق: تراجم النساء***، ٢٥٤؛ د.م، ٣٤٨ .

(١٠٣) "مرآة التأمل فى الأمور"، *المؤيد*، ٤: ٩٤٤ (٢٣ مارس ١٨٩٣): ٢ .

(١٠٤) د.م، ٣٧٠ .

(١٠٥) ف.ش ١: ٨ (١٥ مايو ١٩٠٧): ٢٢٥-٢٢٨

(١٠٦) د.م، ٤٥٦-٤٥٧، ٤٨٢ .

(١٠٧) يبدو أن اختيارها لنشر صيغة من تراجم صروف بعد تحريرها أمرًا له دلالته، وبتعبير آخر، فهى تختار مصدرًا أكد على وكالة النساء فى التوسع فى تعليم الفتيات. ومع اتباعها لنص صروف بدقة، مع حذف ضمير المتكلم "أنا" (وضمير الغائب، صروف)، تثنى على الراحلة نصرة إلياس غريب لمساعدتها "الفتيات من نوعها"، وهو تعبير متكرر غالبًا للتعبير عن التأييد فى تراجم المجلات النسائية. وفى تكرار كلمات صروف حول التعليم وشئون البيت، تساعد فى نشرها وتداولها (د.م، ٥٢٤).

وليس من الواضح ما المصادر التى استخدمتها فواز عن النساء خارج المجال العربى الإسلامى؟ لكن المعلومات حول النساء اليهوديات القدامى موجودة فى المصادر العربية. أما المصادر باللغات غير التركية أو العربية، فهى لا تذكر منها إلا "المؤلفة الشهيرة مدام أون فى كتابها المشتمل على سير أبطال النساء" (فى الترجمة التى قدمتها لأسباسيا ملكة ميلتوس [زوجة بركليس]، د م، ٢٧)؛ وفى تقييمها الجامع لشمائل أليصابات ابنة هنرى الثامن ملكة انكلترا (Elizabeth Fs)، حيث تقول "هذه ترجمة ما ذكره عنها فرود فى آخر تاريخه" (د.م، ٤٨). وفى ترجمة إيزابيلا الأولى ملكة أسبانيا، تشير إلى مصدر يفترض أنه أوروبى، "قال برسكوت" (Prescott؟) (د.م، ٧٣). وبكل تأكيد كانت *المقتطف والطائف* من بين مصادرها حول النساء الأمريكيات والأوروبيات، ولكنها لا يمكن أن تكون هى المصادر الوحيدة التى أمدتها بكل المواد.

(١٠٨) هذه ترجمة ف.ش عن "تحفة الزاهدة"؛ وعلى عكس ما جاء فى *الدر المنثور*، يعتبرها النص زاهدة متصوفة. ف.ش ٣٣: ٥ (١٩٣٩): ٢٥٧-٥٩ . ومن الجدير ملاحظة التاريخ المتأخر لهذه الترجمة، أيضًا.

(١٠٩) د.م، ٢٦٦-٢٦٧، ١٦١ .

(١١٠) د.م، ١٧٨، ٥١-٥٢ ومن التقييمات السلبية الأخرى تصوير فواز لشخصية إلينورا دوقة أكوتيانيا" (د.م، ٥١) وأوليمبيا، أمّ الإسكندر الأكبر (د.م، ٧٢). وتصويرها لأمالسوينث، الوصية على العرش والمشاركة فى حكم أوستروجوث (أمالتونسا ابنة ثيودوريك) (القرن السادس الميلادى)، وكذلك روايتها عن الإمبراطورة البيزنطية أفروسينى (حكمت ١١٩٥-١٢٠٣) يستوى فيهما الإيجابى والسلبى (د.م، ٦٤-٦٥، ٤٣). ومن ثمّ، على الرغم من أن أفروسينى كانت "متكبرة وسيرتها غير مرضية" فإنها كانت "موصوفة بجودة العقل والشجاعة والفصاحة" - وتأتى الصفات الإيجابية أولاً فى تصوير فواز.

(١١١) د.م، ١٧٧، ٢٥٧-٥٨ .

(١١٢) Kilpatrick, "Women as Poets and Chattels," 175.

(١١٣) كان السخاوى أكثر استعداداً من غيره لإبداء تقييمات سلبية كجزء من واجب مؤلف التراجم. انظر Khalidi, "Islamic Biographical Dictionaries," 59; Lutfi, "Al-Sakhawi's Kitab al-nisa' 107". وتقول لطفى إن تصوير السخاوى للنساء يميل لأن يكون أقل فظاظة عن تصويره للرجال، ربما نتيجة أنهن أقل تهديداً من الناحية المهنية (١١٠).

(١١٤) Roded, Women, 38 وتصف فواز نساء قليلات بأن لهن صفات لا يحسدن عليها زنوبيا (زينب) ملكة تدمر كانت تتصف بـ "التمادى فى طلب العز"، أن ملكة أنجلترا وأسكتلندا (حنة بولين ملكة انكلترا) كانت حاكمة ضعيفة. ولكن قُدمت مارى أنطوانيت كشخصية تتمتع بصفات المثال، وكذلك سجاح بنت الحارث، مدعية النبوة وعدوة المسلمين الأوائل. "كانت من النساء العاقلات الحكيمات ذوات الفصاحة والبلاغة وأصالة الرأى". د.م، ٢٢٧، ١٧٦، ٢٤٠ .

(١١٥) Roded, Women, 53، د.م، ٢٨٣-٩١ . ولكن مع متابعة كتب الأدب، تقترح كيلباتريك اتجاهًا متعاظمًا نحو المحافظية بمرور الزمن، على الرغم من حرصها على عدم التعميم اعتمادًا على مصادر قليلة ("Some Late 'Abbasid and Mamluk Books," 74-76). وتلاحظ رودد أن عدد النساء فى معاجم التراجم تناقص منذ القرن السادس عشر فصاعدًا، بينما ظل الاهتمام موجهًا للمسلمات الأوائل كنماذج تحتذى (*Women*, 11-12).

(١١٦) ف.ش ٢٣ ٦ (مارس، ١٩٢٩) ، ٢٨٣ د.م، ٤٦٠ .

(١١٧) وجريدة ***الريحانة*** أيضًا أخذت تراجم من د م، مثل. "ش.ن نزهون الغرناطية"، ، ٦.١٠ (أغسطس ١٩٠٧). ١٨١-١٨٣؛ د.م، ٥١٩-٥٢٠، وتقوم ر بتغييرات صغيرة وقليلة، وحذف مثير للاهتمام. تقول فواز عند ذكر الشعر الذى قاله الشاعر الأندلسى ابن قزمان عن نزهون "أبياتا أضربنا عنها لعدم اللزوم وخروجها عن حد الآداب" (٥٢٠). وتحذف ر العبارة الأخيرة.

(١١٨) لا يظهر باب "شهيرات النساء" فى ١ ،١ ٣ ،٨ ١٧ ٥، و١٧، ٩ , وباب "شهيرات النساء" فى ١ ٦ يقدم مقالا بقلم علية، والتى جاءت ترجمتها فى ١ ٥، ٢-٦ تقدم خطبة لكاريوس، والتى جاءت ترجمتها فى ٢ ٥ (وإشارة أخرى أن المصدر هو ***الدر المنثور***، وقد ألحقت نفس النصوص بالتراجم). والمقالات التى تجمع بين شخصيات عديدة المنشورة فى هذا الباب هى "شهيرات النساء" بقلم وردة اليازجى عن شاعرات عربيات، (١٠ ٦)، ومقال لا يحمل توقيعًا حول "شهيرات النساء" (١٣ ٤)، "النساء فى عصر الفراعنة" (٢٤ ٢)، "رائدات الآفاق"، ترجمته عن الإنجليزية "الزهرة" (أوليفيا عبد الشهيد) (٢٤. ٦)، "زوجات الرؤساء الفرنسيين" (٢٦ ٢، ٢٦ ٣). ودار الكتب ينقص فيها المجلدات من ٢٧-٣٢، ولم أستطع أن أرى إلا هذه الأعداد. ويحتوى مجلد ٣٢ مقالاً جماعيًا حول "بعض النساء الشهيرات فى سوريا" (ومن بينهن زينب فواز)، بينما يقدم العدد ٢٣ ٢ "المرأة فى اليابان"، فى باب شهيرات النساء.

(١١٩) من ضمن ٢٦٧ من التراجم التى قرأتها فى ***فتاة الشرق***، ٢٧ هى نفس الترجمة بحذافيرها أو تكاد تطابقها، وكلها باستثناء ثلاثة فى الأعداد ١-١١ . و ٧٣ أخرى كاملة تحمل أكثر من تشابه عابر، وعددٌ أكبر يمكن أن يكون مبنيًا على نص فواز، ولا يحتوى أى مادة إضافية. ومن ٢١٩ شخصية (العديد منها يظهر أكثر من مرة)، ١٦١ موجودة فى ***الدرّ المنثور***. ومن بين الشخصيات الثمانية والخمسين التى لا تظهر فى ***الدر المنثور***، هناك ٣٩ شخصية ربما كانت أصغر سنًا بحيث لا يمكن أن تقوم فواز بتضمينها، وإحداها هى فواز نفسها. ولم يُذكر ***الدرّ المنثور*** فى ***فتاة الشرق*** كمصدر لإحدى شخصيات التراجم إلا مرتين فقط: "ش.ن. السيدة فاطمة بنت الأمير أسعد الخليل"، ف.ش ٢ ٢ (١٥ نوفمبر ١٩٠٧)· ٤١-٤٤؛ "ش.ن مريم نحاس نوفل"، ف.ش ٢: ٣ (١٥ ديسمبر ١٩٠٧). ٨١-٨٢ . ولعلنا نذكر أنه فى الحالة الأخيرة، حذفت ***فتاة الشرق*** الكثير من نص فواز!

(١٢٠) "ش.ن. شوكار قاضن"، ف.ش ٩٠ ١٠ (يوليو ١٩١٥). ٣٦١؛ د.م، ٢٥٧-,٢٥٨ وتهمل ***فتاة الشرق*** تفاصيل قائمة الأوقاف التى أوردتها فواز، كما تحذف عبارة: "كانت تقية صالحة من بنات الجركس المتأدبات المطيعات لأزواجهن الصادقات فى خدمتهم".

(١٢١) "ش.ن. كاترينا الأولى إمبراطورة روسيا"، ف.ش ٣: ٢ (نوفمبر ١٩٠٨). ٤١-٤٣، د.م ٤٥٤-٤٥٦ .

(١٢٢) تضيف ***فتاة الشرق*** تعليقًا مؤطرًا فى النهاية، أيضًا. "وحفظ التاريخ من ذكرى شجاعتها وكبر نفسها ما محا آلام الجَلْد التى أصابتها وأزال الإهانة التى لحقت ببناتها ومملكتها وأمتها"، "ش.ن. بوديسيا"، ف.ش: ١٠ ٢ (نوفمبر ١٩١٥): ٤١-٤٢؛ والاقتباس ص ٤٢ . د.م، ١٠١-١٠٢ . والكشف عن التغييرات بسبب التفاوتات بين الشخصيات بين معجم فواز، ***الدر المنثور، وفتاة الشرق***، يرينا أن المجلة لا تمنح فقط دورًا أكبر للتدبير المنزلي، ولكنها من حين لآخر تضيف أيضًا ثوبًا وطنيًا على القصة؛ انظر الفصل الثانى.

(١٢٣) "ش.ن. مدام بلانشار"، ف.ش ٤: ٥ (فبراير ١٩١٠): ١٦١-١٦٢؛ د.م، ٤٨٧-٤٨٨ .

(١٢٤) "ش.ن. خولة بنت الأزور الكندى"، ف.ش ٦. ٩ (١٥ يونيو، ١٩١٢)· ٣٢١-٣٢٦ ؛ د.م، ١٨٤-١٨٧ .

(١٢٥) "ش.ن: خزانة بنت خالد بن قرط"، ف.ش ١٠: ٥ (فبراير ١٩١٦)· ١٦١-١٦٢، د م، ١٨٣-١٨٤ .

(١٢٦) ولمزيد من التعقيد، ربما أخذت فواز نصها حول بلانشار من مجلة سليم البستانى ***الجنان***، حيث نشر المحرر، فى أوائل العام الثالث للمجلة (١٨٧٢)، مقالاً مطولاً بعنوان "السير فى الهواء"، حول تاريخ الطيران بالبالون. ويصحب النص رسم دراماتيكى لصوفى بلانشار، وهى تقع رأسًا على عقب من بالون مشتعل، ويروى النص صعودها وهبوطها. ونص فواز مطابق، فيما عدا حذوف لعبارات قليلة. د.م ٤٨٧-,٤٨٨ سليم أفندى البستانى· "المسير فى الهواء"، ***الجنان*** ٣: ١ (١ يناير، ١٨٧٢) ٨-١٩؛ وحول بلانشار، ١٤-١٥ .

(١٢٧) "ش.ن"، ف.ش ١٣· ٤ (١٥ يناير، ١٩١٩)· ١٢١ .

(١٢٨) النساء فى ***الدر المنثور*** اللائى كن ما يزلن على قيد الحياة عند نشر الكتاب - واللائى تشير فواز إلى أنهن ما يزلن على قيد الحياة - هن فاطمة علية، فاطمة الخليل، شرقية بنت سعد قبودان، صوفى إمبراطورة روسيا، إليزابيث ملكة رومانيا (كارمن سيلفا)، الإمبراطورة أوجينى، عائشة تيمور، وفتنة بنت أحمد باشا. ومن اللاتى توفين حديثًا نصرة إلياس غريب، مريم مكاريوس، مريم نوفل، سرى خانم، وألمظ. وتشير فواز إلى ماريا ميتشيل باعتبار أنها لا تزال حية (د م، ٤٨٢). فإما أنها كتبت المادة قبل وفاة ميتشيل فى ١٨٨٩، أو نقلتها من مصدر أقدم، أو أنها لم تكن تعلم بوفاتها. وقد أخطأت رودد فى قولها بأن معاجم تراجم النساء المكتوبة عند منعطف القرن لم تكن تشمل شخصيات حية (***Women***, 11).

(١٢٩) الغربيات من غير العائلات الملكية (ويشمل ذلك بعض من لهن صلات بالعائلات الملكية) هن آن لوير، جيرمين دى ستايل، آديلينا باتى، سانت أورسولا، فانى بيرنى داربلاى، إستير ستنهوب، أوجستينا "عذراء سرقسطة"، سانت أيوفروزين، سانت أولجا، سانت بريجيتا، جان دارك، جنفييف "ابنة حاكم بربنت من أعمال فرنسا"، سانت جنفييف، جورج صاند، آن إليزابيث "زوجة النجوس"، آن أسكو، حنة منزولينى، آن رادكليف، راشيل، مانون رولاند، فيكتوريا وودهول، كاثرين [إيكاترينا] دوماتوفنا داشكوف، ماريا إدجرتون، ماريا ميتشيل، ماريا مورجان، مارى دى أورليانز، صوفى بلانشارد، مرجريت ملكة نافار، سوزان نكر، كريستين نيلسون، ولادى رسل.

(١٣٠) وانظر رودد حول هذه الشخصية Women, 48-50. وثمة إشارة أخرى بأن فواز ساعدت فى تشكيل جنس أدبى هند نوفل نفسها لم تُقدِّم فى الصحافة النسائية، بقدر ما أعلم، لكن أمها، مريم نحاس نوفل، قُدمت، ربما لأن زينب فواز شملتها فى *الدر المنثور* (٥١٥-٥١٦). انظر "ش.ن: مريم نحاس نوفل"، ف.ش، ٢ ٣ (١٥ ديسمبر ١٩٠٧). ٨١-, ٨٢ وهى إحدى التراجم القليلة التى نسبتها ف.ش إلى فواز: فقد قيل أنها "من *الدر المنثور*".

(١٣١) د.م، ٢٥٨ . وربما سعت فواز للحصول على معلومات شفاهية بشكل غير مباشر حول شخصية واحدة أخرى على الأقل: "ولم أجد من يطلعنى على شيء من نوادرها وملحها الكثيرة". (د.م، ٧٩).

(١٣٢) د.م، ٢٥٨، ٢٦٠ .

(١٣٣) *الرسائل الزينبية*، ٣١-٣٢ .

(١٣٤) تظهر هذه الرسالة فى *الرسائل الزينبية*، ٦٤؛ وقد نشرت فى النيل ٢٢٩ (٢٤ ربيع الأول ١٣١٠)، وسطر التاريخ هو "شيكاغو، ٢٠ سبتمبر ١٨٩٢" (الرسائل، ٦٣).

(١٣٥) مقتبسة فى: Weimann, ***The Fair Women***, 36؛ *المرجع السابق*، ١٢٧ .

(١٣٦) المرجع السابق، الفصل ٧ .

(١٣٧) مقتبسة فى المرجع السابق، ١٣٧ .

(١٣٨) المرجع السابق، ١٣٩ .

(١٣٩) ليس من الواضح من المقصود بـ "المراسلات السوريات"، أو إذا كان هذا له أية علاقة فيما يختص بمراسلات فواز - بالمر. انظر Weimann, ***The Fair Women***, 274. وهى تذكر هنا كورانى، التى حضرت كـ "مسئولة عن معرض بلادها فى بناية النساء" (٥٤٥).

(١٤٠) مقتبسة فى Weimann, ***The Fair Women***, 234؛ المرجع السابق، ٥٩٥ .

(١٤١) انظر المرجع السابق، ٢٦٤-٦٥، الفصل ١٥ .

هوامش الفصل الثانى

(١) وتضم المجلات التى تنشر التراجم أيضًا ملاحق أنطون ***مجلة السيدات/السيدات والرجال***، والتى بدأت منذ مجلد ٣. ١ (نوفمبر ١٩٢١) واستمرت حتى، وأثناء، عام ١٩٣١؛ ***الرجاء*** (١٩٢٢)، ***الحسان*** (١٩٢٤-١٩٥٩)، وقد غطيت فى بحثى أعداد الأعوام ١٩٢٤-١٩٣٠)، ***آداب الفتاة*** (١٩٢٦)، ***فتاة مصر*** (١٩٣٠)، ***العروسة*** (١٩٢٥-١٩٣٩)، ***أمهات المستقبل*** (١٩٣٠). وقد بحثت كل أعداد المجلات، الموجودة، والموجهة إلى قارئة أنثى فى تلك الفترة، ولا أذكر المجلات التى لم تظهر فيها تراجم. ولأسباب تتعلق بالمساحة لم أشمل ببحثى بعض الصحف التى بدأت فى نهايات الثلاثينيات واستمرت حتى الأربعينيات، خاصة الطالبة (تأسست ١٩٣٨)، والتى كانت تنشر تراجم "شهيرات النساء"، وبالنسبة لمجلة نبوية موسى ***الفتاة*** أخذت منها عدة نماذج قليلة ولكن لا أناقش التراجم التى قدمتها الجريدة بشكل شامل. وكذلك لا يشمل العدد المذكور من التراجم التى بحثتها التراجم الجماعية ، ولا أبواب معاجم التراجم، ولا التراجم التى نشرتها المجلات الشهيرة فيما قبل ١٩٤٠، وقليل منها أذكره فى هذا الكتاب.

ومجلة ***مرآة الحسناء***، الجريدة النسائية التى أسستها مريم مظهر (الصحفى سليم سركيس) فى ١٨٩٦، كانت تقدم صفحة مزدوجة لنشر "شهيرات النساء/مشاهير الرجال"، مع أخبار قصيرة عن العائلات الملكية والمشاهير فى أوروبا، وفيما بعد، رجال ونساء محليين. وكانت تبحث عن مساهمين، ففى أحد الإعلانات تقول إن الإدارة تعلن أنها تقبل كل خبر يرسله القراء حول "النساء الوطنيات" من سوريا ومصر أو النساء الأجنبيات، إذا كانت أخباراً لصالح "الفضل والأدب والعلم". وقدم العدد الأول ملكة إنجلترا، وإمبراطورة النمسا وإمبراطورة روسيا، وسارة برنار، والأميرة بياتريس، وجوليبت آدم، ودوقة فيفى، التى جعلتها كراهيتها للظهور فى الأماكن العامة تلجأ إلى ارتداء "نقاب ثقيل"، ***مرآة الحسناء*** ١ ١ (١ نوفمبر ١٨٩٦)، ٦ . أما المعايير المطلوبة لنشر تراجم الرجال فقد اختلفت قليلاً "الفضل والشهرة وكرم الأخلاق والعلم" (٧). ولم تكن تراجم، وإنما كان الباب يشير إلى ما تتميز به الشخصيات الشهيرة من صفات قد تعتبر نموذجاً.

حول صحافة المرأة فى فترتها المبكرة، انظر: Beth Baron, ***The Women's Awakening in Egypt***: ***Culture, Society, and the Press*** (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1994)، والكتاب يقدم مسحًا للمجلات وبداياتها التأسيسية؛ إجلال خليفة، "الصحافة النسائية فى مصر، ١٩١٩-١٩٣٩" (رسالة ماجستير، جامعة القاهرة، ١٩٦٦)، المقدمة. وحول الصحف والمجلات فى الفترة المتأخرة، انظر نفس العمل المذكور، ولنفس المؤلفة، "الصحافة النسائية فى مصر، ١٩٤٠-١٩٦٥" (رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، ١٩٧٠). وحول صحف الاتحاد النسائى المصرى، انظر Badran, ***Feminists***. وكانت مجلة ***الحسناء*** (بيروت)، ***والمرأة الجديدة*** (دمشق) تنشر كل منهما "شهيرات النساء"، وقد اطلعت

عليهما ولكنى لم أناقشهما هنا. وأعتمد أيضًا على طرازى، تاريخ، تاريخ' نويهد، نساء' قسطاكى عطارة، تاريخ تكوين الصحف المصرية (الإسكندرية. مطبعة التقدم، ١٩٢٨)' يوسف خورى، محررًا، مدونات الصحافة العربية، مجلد ١-٢ (بيروت. معهد الإنماء العربى، ١٩٨٥).

(٢) خليفة، الحركة، ٤٩

(٣) Susan Groag Bell and Marilyn Yalom, "Introduction," in Bell and Yalom, ***Revealing Lives***, 1; Carolyn Heilbrun, "Margaret Mead and the Question of Women's Biography," ***in Hamlet's Mother and Other Women*** (New York: Ballantine, 1990), 27.

(٤) Gershoni and Jankowski, ***Egypt***, introduction.

(٥) Jacques Berque, Egypt: ***Imperialism and Revolution***, trans. Jean Stewart (New York: Praeger, 1972), chaps. 4-5; quotation on 199.

(٦) عبرت الصحافة السائدة غير الحكومية منذ بداياتها عن اهتمام بالغ بمؤسسة الزواج. ولم يقتصر الأمر على نشر مقالات حول الزواج، ونشر الأخبار من أوروبا حول ارتفاع معدلات الطلاق وانخفاض معدلات المواليد، ولكن أيضًا ساهمت أخبار الأحداث المحلية فى أبواب الحوادث فى هذا الاهتمام. ولم تكن الأحداث جديدة، لكن نشر الأخبار، واستطراد ظهورها ليقرأها عدد كبير من القراء، هو الجديد. وفى السنوات الأولى من صدور جريدة ***المؤيد*** القومية اليومية، كانت تظهر من حين لآخر أخبار حول النساء اللاتى قتلن أو حاولن قتل أزواجهن، وعلى سبيل المثال، ٢. ٣١٣ (٢٣ ديسمبر، ١٨٩٠) ٢' ٣. ٥٩٥ (١٧ يناير ١٨٩٢)' ٣' ٣. ٦٠٤ (٢٧ يناير، ١٨٩٢). ٢ .

(٧) ومع ذلك فلنذكر إشارته غير المتحمسة إلى النسوية الأوروبية فى تقديمه لكتاب نصيف، نسائيات.

(٨) Gershoni and Jankowski, ***Egypt***, 7-10.

(٩) حول العلاقة بين الحركة النسوية المصرية ومساهمة النساء فى الحركة الوطنية، انظر Badran, ***Feminists***؛ خليفة، الحركة؛ Leila Ahmad, ***Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate*** (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1992)؛ أحمد السبكى، ***الحركة النسائية فى مصر ما بين الثورتين ١٩١٩ و١٩٥٢*** (القاهرة. الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٨٦)؛ Thomas Philipp, "Feminism and Nationalist Politics in Egypt," ***in Women in the Muslim World***, ed. Lois Beck and Nikki Keddie (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1978), 277-94; Juan Ricardo Cole, "Feminism, Class, and Islam in Turn-of-the-Century Egypt," ***International Journal of Middle East Studies*** 13 (1981): 387-407; Beth Baron, "Mothers, Morality, and Nationalism in Early Twentieth-Century Egypt," ***in The Origins of Arab Nationalism***, ed. Rashid Khalidi, Lisa Anderson, Muhammad Muslih, and Reeva S. Simon (New York: Columbia University Press, 1991), 271-88; idem., "The Construction of National Honour in Egypt," ***Gender and History*** 5 (1993): 244-55; Irène Fenoglio-Abd el Aal, ***Défense et illustration de L'Egyptienne: Aux débuts d'une expression féminine*** (Cairo: CEDEJ, 1988)؛ لطيفة سالم، ***المرأة المصرية والتغير الاجتماعى*** (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٤).

(١٠) "سجاح بنت الحارث"، ف.ش ٢١. ٢ (١ نوفمبر، ١٩٢٦): ٤٩-٥٠ . د.م، ٢٤٠-٢٤١ .

(١١) ثلاثة فى ١٩٢١ (ن.ن، ن ن، ف.م ف) وواحدة فى ١٩٢٢ (ن.ن)، وواحدة فى ١٩٢٥ (م.م)، واثنتان فى ١٩٢٦ (أ.ف، ن.ن). وهناك تراجم أخرى أكثر تباعداً. ١٩٠٣ (س.ب)، ١٩١١ (ف.ش)، ثم ١٩٢٩ (ع)، ١٩٣٣ (م.م)، و١٩٣٧ (م.م).

(١٢) "شهيرات النساء كاترينا بريشكوفسكايا"، ف.ش ١٥: ٥ (١٥ فبراير، ١٩٢١) ١٦١-١٦٧ . ويقتبس النص فقرة تبدو موجهة إلى بعض القراء من النخبة فى مصر، صاحبة الترجمة تتذكر حساسيتها للهوة التى فصلت طفولتها الأرستقراطية عن "الفلاحين" الذين زارتهم (١٦٣).

(١٣) "بنت الأزور"، ن.ن ٢. ١١ (١ يونيو، ١٩٢٣) ٢٩٨-٢٩٩ .

(١٤) حول شرح هدى شعراوى لبرنامج الاتحاد النسائى المصرى، انظر Badran, ***feminists***, 91-92.

(١٥) خليفة، الحركة، ٥٩-٦٥، ٨٣ . تقول إن ن.ن كانت أول من استطاعت جعل نساء مصريات "كثيرات يكتبن. وهى تؤكد على أعمال لبيبة أحمد الوطنية، واهتمامها بـ "الدعاية لقضايا المرأة"، وبذلك وضعت مجلة ***النهضة النسائية في*** قيادة الحركة النسائية. Badran, ***Feminists***, 96. محمد كامل البنا، "إلى فتياتنا المبعوثات"، ن ن ٤: ٥ (ابريل، ١٩٢٦) ١٤٨ .

(١٦) Gershoni and Jankowski, ***Egypt***.

(١٧) "إلياصبات ستانتون مؤسسة النهضة النسائية الأمريكية"، ف.ش ٤:١٩ (١٥ يناير، ١٩٢٥). ١٤٥-١٤٦ .

(١٨) حبيب جماتى، "ش.ن: شاعرة الهند (ساروجينى نايدو)"، ن.ن ١١. ٣ (١ مارس، ١٩٣٣). ١٠٠ . وثمة ترجمة أخرى لنايدو تذكر القراء بالضغوط التى تعانيها النساء الناشطات للظهور، لكنها لم تنتقد هذه الضغوط. كانت قد انتخبت رئيسة لمؤتمر الهند الوطنى (وأطلقوا عليها "جان دارك الهند") لأنها "قد سارت حتى الآن على خطة رشيدة لم يستطع ألد أعدائها أن يستنكرها". ع. ١ ٧٠ (٢ يونيو، ١٩٢٦)، ٦ .

(١٩) سليم، المرأة المصرية، ٣٨-٤٠ .

(٢٠) آن روزاليند جون، حول استراتيجيات الكتاب الأوروبيين فى القرن السادس عشر، كانت الكتب الإرشادية تتخذ السلوكيات المتبعة فى البلاطات الملكية مثلاً أعلى، مما جعلها تفتح الكريق أمام الكتيبات التعليمية التى تؤكد على "الفضائل المنزلية". Ann Rosalind Jones, "Nets and Bridles: Early Modern Conduct Books and Sixteenth-Century Women's Lyrics," ***in The Ideology of Conduct: Essays in Literature and the History of Sexuality***, ed. Nancy Armstrong and Leonard Tennenhouse (New York: Methuen, 1987), 68.

(٢١) نشرت مريم مكاريوس مقالاً حول درجات الحرارة التقريبية للهواء والماء فى ***المقتطف***، ينبئ بمهمته فى تعليم القراء العلوم "الغربية"؛ ولكن على عكس المقالات الأخرى التى تتناول علوم الطقس، كان المقال موجهًا إلى النساء. تشير المؤلفة إلى "جاراتى" اللاتى يصرحن بأن آبارهن دافئة فى الشتاء وباردة فى الصيف؛ "وهن ينسبن ذلك إلى قوة خاصة فى مصادر البئر أو نعمة غير عادية وقعت عليها أو غير ذلك مما لا نشك أنه مجرد أساطير. وأرغب فى أن أتكلم حول هذا بأمل أن ألقى قبولاً وأفيد رفيقاتى بطريقة مبسطة" "حرارة المياه"، ***المقتطف*** ٢. ١٠ (١٨٧٧): ٢٢٣-٢٢٤ .

(٢٢) ذكر جرجى نيقولا باز علاقة النمو المحتمل بين القارئات من السيدات والفتيات اللاتى أقبلن على التعليم بإنتاج مجلات المرأة. انظر مقاله "المجلات النسائية"، ف.ش ٢ ٦ (١٥ مارس، ١٩٠٨): ٢١٢-٢١٥ .

(٢٣) Baron, ***Women's Awakening***.

(٢٤) Ibid., 43-50,177.

(٢٥) "إيضاح والتماس واستسماح"، ف ١. ١ (٢٠ نوفمبر، ١٨٩٢)· ٣ .

(٢٦) أقدم ما وجدته من هذا النوع من الرسائل بين الصديقات هو "صحيفة الأدباء. بين صديقتين، الرسالة الخامسة"، ر١ ٦٠ (أغسطس، ١٩٠٧). ١٥٩-١٦٢ .

(٢٧) زينب فواز، "اقتراح"، ف ١ ٣ (١ فبراير، ١٨٩٣). ١١٥-١١٦ . عفيفة أزان، "العلم والأمل"، ف ١ : ٣ (١ فبراير، ١٨٩٣) ١١٦ . Kathryn Shevelow, ***Women and Print Culture: The Construction of Femininity in the Early Periodical*** (London: Routledge, 1989).

(٢٨) "بسم الله الفتاح" أ.ج ١ ١ (٣١ يناير، ١٨٩٨): ٥ .

(٢٩) مقال بقلم "شجرة الدر"، وربما يكون للكاتبة المسلمة سعدية سعد الدين. تعتقد بارون أنها كانت تكتب تحت هذا الاسم المستعار فى أ.ج (***Women's Awakening***, 22)، حيث إنها أصدرت مجلة بهذا الاسم. ولكن المجلة غير موجودة وبناء عليه لا يمكن إجراء مقارنة؛ ومن ثم يظل هذا مجرد تخمين. وقد استخدمت فواز هذا الاسم المستعار أيضًا، على الرغم من أنها كانت توقع باسمها فى مجلة ف، وهكذا، ربما كان هذا الاسم لشخصية أخرى. والمقال الأول الموقع باسم "شجرة الدر" (١. ٧ [٣١ يوليو، ١٨٩٨]) عبارة عن هجوم عنيف على الطلاق وتعدد الزوجات؛ ويبدو أن هذا يختلف مع تعليق بارون بأن أ.ج فى البداية كانت تتجنب الموضوعات الدينية (***Women's Awakening***, 107). وهى تذكر مارتين هارتمان (١٠٧-٨)، التى كانت تكتب فى ١٩٠١، ويبدو أنها لم تقرأ جريدة أفرينوه بعناية، لأنها كانت قوية فى تناولها لهذه الموضوعات قبل ١٩٠١ .

(٣٠) "إعلان من إدارة جريدة ***الفتاة***" ف ١: ١٠ (١٥ فبراير، ١٨٩٤): ٤٣٥ .

(٣١) حتى فى أ.ج يوجد من يتوقع حالة من السخط بعد عامين، عندما تتحدث أفرينوه عن "سُنّة التدريج" وضرورة أن يستمع المستمعون مرارًا وتكرارًا إلى "آمال النساء الشرقيات والقائمين بنصرتها من الكتاب". "عود على بدء"، أ.ج ٤ ٧ (٣١ يوليو، ١٩٠١): ٧١٥-٧١٩؛ والاقتباسات ص٧١٦، ٧١٥ . وتؤكد خليفة النواحى التقدمية لمجلة أ.ج. فالمجلة تنتقد العنف ضد المرأة (***الحركة***، ٩٨).

(٣٢) توحى الشواهد فى هذه المجلة أنها موجهة للرجال بنفس قدر توجهها للنساء؛ انظر إعلانًا عن "مدرسة مسز كاثرين اسطفان للبنات فى محرم بك (الإسكندرية)"، موجه إلى الآباء ("إعلان"، أ.ج ٢: ٧ [٣٠ يوليو، ١٨٩٩]: ٢٨١)؛ والمقال المنشور بعنوان "اختيار الزوجات" بقلم "العجوز!" (أ.ج ٢: ٨ [٣١ أغسطس، ١٨٩٩] ٢٩٨-٣٠١). ونفس المؤلف يكتب فيما بعد مقالاً حول اختيار الأزواج، قائلاً إنه "يريد أن يكون منصفًا"؛ لكن عنوان المقال موجه للآباء! "العجوز"، "لينظر أحدكم أين يضع كريمته"، أ.ج ٢: ١٢ (٣١ ديسمبر، ١٨٩٩)· ٦٤-٦٨ . وكذلك (كما فى معظم المجلات النسائية)، نجد أن شعر النقد الاجتماعى فى أ.ج من تأليف رجال، ويركز على حالة المرأة فى المجتمع المصرى. انظر أيضًا مقالا فى ٣: ٣ بقلم "زكية" موجه إلى "رجال الفضيلة" (١١١-١١٥). ونفس العدد يقدم خطبة ألقتها فريدة موسى عفيش فى بيروت

على جمهور من النساء. ولكن ثمة اختلافًا فى الخطاب الخاص بالنوع بين المقالين. فالخطبة تتناول السلوكيات الأنثوية و"البهرجة"، بينما المقال الموجه إلى الرجال يتناول معنى التعلم وأهمية تعليم المرأة ليصبحن أمهات فاضلات وربات بيوت قادرات على القيام باقتصاديات البيت. وغلبة الكتاب الذكور على أ.ج كان فى موازاة ما يبدو، منذ العدد ٢. ٣، أنه اهتمام محدد بالموضوعات الخاصة بالنوع. لا تظهر النساء إلا فى قسم "تدبير المنزل"، حيث نعرف أن "المرأة سلطان فى بيتها". "تدبير المنزل"، أ.ج ٢. ٣ (٣١ مارس، ١٨٩٩): ١١٠-١١٢ . وبشكل متزايد، فى المجلدين ٣-٤، نجد الأعمدة لا تحمل توقيعًا (فهى إذن من تأليف المحررة)، أو تحمل توقيع رجل؛ ولا يوجد اسم نسائى إلا فيما يختص بموضوعات الإرشاد السلوكى.

(٣٣) "مقدمة" س.ب ١ ١ (أبريل، ١٩٠٣). ١ .

(٣٤) المرجع السابق، ٢ . "باب النساء المظلومات"، س.ب ١:١ (إبريل ١٩٠٣): ١٧ . وكانت الدعوة إلى كاتبات وقارئات من الإناث تتضمن إشارة إلى "نحن الشرقيات" ("عوائدنا الذميمة"، س.ب ٢ ١ [نوفمبر، ١٩٠٤] ٨). وأخرى إلى "كثيرات من القارئات" ("أخبار السيدات"، س.ب ٢. ١ [نوفمبر، ١٩٠٤]. ٣٠، ولكن هذا المقال يشير إلى المساهمين بأنهم من الذكور والإناث). وإشارة إلى "شكاوى القراء والقارئات" تسبق ذكر نماذج كلها، تقريبًا، بقلم نسائى. ولا تدرج المجلة عادة القارئة فى ضمير المخاطب "المذكر العام"، على الرغم من أن أحد المقالات فى هذا العدد، "ارتداء الديكولتيه"، يشير إلى القراء بضمير المذكر (٩). وعندما يشرح فرح أنطون أن توقف س.ب المؤقت عن الصدور أمر يتصل بالمشاكل الخاصة بمجلته، يتوجه إلى "القارئات" بضمير المؤنث وحده (فرح أنطون، "عودة مجلة السيدات إلى حضرات قارئات مجلة السيدات فى مصر وخارج مصر"، س.ب ٢: ٧ [مايو ١٩٠٦] ١٧٧-١٨٠). وعندما يثنى على المساهمات لما فى رسائلهن من "الرقة واللطف"، يقول. "فإن جميع رسائلهن إلى المجلة كانت تمر فى يدى" (١٧٩)، وهذا يثير التساؤل حول تقسيم مسئولية المراسلة التى أعلنها العدد الأول بين الرجال والنساء. ماذا يعنى ذلك بالنسبة للتوجه "الأنثوى" لمجلة س.ب؟

(٣٥) أخبار نساء الشرق فى صحافته"، س.ب ١: ١ (ابريل، ١٩٠٣) ٢٣ . وانطباعى (الذى يتطلب مزيدًا من القراءة) هو أن المجلات ذات التوجه النسوى الحقيقى، على عكس أ.ج أو م أ، خصصت جزءًا أكبر من صفحاتها لمناقشة سلوك الرجال وربما لم يكن المحررون فى الصحافة ذات التوجه الذكورى أو التى يغلب الذكور على تحريرها يرغبون فى فعل ذلك. وهناك مقال حول "الزوج العاقل" يقول إن القارئات أجبن على مقالى س.ب حول "واجبات الزوجتين العاقلة والجاهلة" بإعلان أنه إذا كان الرجل يريد زوجة عاقلة فليكن هو كذلك. "واجبات الزوج العاقل، وواجبات الزوج الجاهل"، س.ب ٢: ١ (نوفمبر ١٩٠٤): ١٠-١٣، والاقتباس ص ١٠ .

(٣٦) ظهر هذا الباب لأول مرة فى ٢ ١؛ ويشعر المحرر أنه مجبر على تعريف كلمة "صالون"، "الصالون هى القاعة التى يجتمع فيها لاستقبال الزائرين والحديث". وبما يتماشى مع موقف س.ب، الدفاعى إلى حد ما والانتقائى بالنسبة للممارسات وأشكال الخطاب التى ترى أنها "غربية" (والمخالف لموقف أ.ج) ، يبرر المحرر استخدام الكلمة الفرنسية بدلا من كلمة عربية: "وقد ترجمها البعض 'البهو أو الردهة'، ولكنا آثرنا إبقاء اسمها الأفرنجى لأنه أعم استعمالاً وأشد رنينًا فى الأذن". حديث الصالونات"، س.ب ٢: ١ (نوفمبر ١٩٠٤): ١-٤ .

(٣٧) ويتساءل المرء أيضا إذا ما كانت أقرينوه، بإعجابها المطلق بـ جابرييلا ويزنيسكا، والتى أصبحت فيما بعد [بعد أن تبنتها] ولية أمرها والوصية عليها، والمرأة الوحيدة التى قدمت ترجمة لحياتها بعد المجلد ٢ من أ.ج - إذا ما كان ذلك يعنى نوعًا من فقدان الاهتمام بتراجم النساء التى يمكن أن تكون قدوة.

عندما "أحيت" روز جريدتها فى ١٩٢١، ادعت أنها مجلة "يجب أن تلم بجميع المواضيع العيلية وبذلك يجب أن تكون للقارئة والقارئ جميعًا"؛ فالاقتصار على "المواضيع النسائية البحتة فقط" أقل كثيراً من قائمة العناوين الفرعية، وأصبح الخطاب موجهًا الآن إلى "القراء" (بصيغة المذكر "العام")، أو "للسيدات والسادة معًا". وتغير وضع روز، والتى كانت لا تزال مالكة للرخصة، فقد أصبحت "محررة القسم النسائى"، بينما أصبح زوجها نقولا حداد (وهو روائى غزير الإنتاج)، "المحرر المسئول" على ترويسة ٣: ١ (نوفمبر ١٩٢١). انظر "مقدمة السنة الثالثة"، س ب ٣. ١ (نوفمبر ١٩٢١)· ١ . وظلت أبواب "حديث الصالونات"، والمقالات حول الموضوعات النسائية، وأخبار نشاطات النساء حول العالم، موجودة، لكن إذ تم "التوسع" فى مواضيعها، فُقدت بعض أبواب، منها "شهيرات النساء" (ظهرت تراجم رثائية قليلة لبعض السوريات). وأصبح الحس بالحوار الدائر بين النساء أقل. وانشغلت المجلة بنقد الذات ففى العاملين الأولين لصدورها كانت المجلة "ضيقة المجال"، والآن اهتمامها هو "جميع المواضيع العيلية" لا "النساء". "لأن ما تقرأه السيدة يجدر بالرجل أن يقرأه أيضًا" . "بيننا وبين القارئات والقراء"، س.ب ٣ ١ (نوفمبر ١٩٢١): ٦٤ . والتركيز على العائلة واضح فى تراجمها الرثائية، انظر الفصل الخامس.

(٣٨) "افتتاح"، ف.ش ١. ١ (١٥ أكتوبر ١٩٠٦). ١-٢ .

(٣٩) انظر. "رجال الشرق والاقتصاد"، ف.ش ١. ١ (١٥ أكتوبر ١٩٠٦) ٣-٦، نقد موجه للرجال، و"واجبات الزوجة"، ف ش ١ ١ (١٥ أكتوبر، ١٩٠٦)· ١١-١٥، حول واجبات الأبوين تجاه البنات (ولكن التركيز على واجب إعداد البنت لتكون زوجة صالحة). وتقدم فيما بعد مقال "واجبات الزوج"، والذى سبق نشره فى ***الضياء***، والتى كان تنشر لبيبة هاشم فيها قصصًا (٤٠-٤٥). ومنذ ١٩١٠، يبدو عدد المساهمين من الرجال فى تزايد.

(٤٠) توجه ف.م.ف خطابها فى البداية للقارئات والقراء، ولكنها، فى مقالها التمهيدى، توضح أن معظم من يكتب على صفحاتها من المعلمات. وهذا هو جمهورها الأساسى، ولكنها تعلن اهتمامها بالوصول إلى النساء "اللائى حرمن التعليم". الإدارة، "مقدمة"، ف.م ف ١ ١ (إبريل ١٩٢١) ٣-٤ . وفى المجلدين ١ و٢ تحمل كل المقالات أسماء نساء أو مكتوبة من قبل المحررة، فيما عدا جزء مقتطف من كتاب مترجم، (١٠ ٦)؛ وقصيدة لـ أحمد عبد المجيد، معلم فى مدرسة البنات بالإسكندرية (٢ ١)، ورسالة ترد على مقال بعنوان "إذا كنت رجلا" يعترض فيه صاحبها على هجوم المؤلفة على سلوكيات الرجال تجاه النساء، عباس أمين خليل، "لو كنت امرأة"، ف.م.ف ٢ ٤ (يوليو ١٩٢٢) ١٠٩-, ١١١ وتعبير المجلة عن سياستها هنا "رأت ***الفتاة*** نشر هذه الكلمة رغمًا من كونها مخصصة لأقلام السيدات لأن مثل هذا الرد لا يكون إلا من رجل".

(٤١) "تقريظ المطبوعات الجديدة. ***النسائيات* المنار** ١٤ · ١ (٣٠ يناير ١٩١١). ٧٢ . وكانت ناصف هى المرأة الوحيدة التى نشرت ترجمة رثائية لها فى المنار، والترجمة محاطة، بمعنى الكلمة، بتراجم رثائية للباحثين الدينيين الرجال. "باحثة البادية وحفنى ناصف بك· وفاتهما وترجمتهما" ***المنار*** ٢١: ٢ (٢ مارس ١٩١٩).

١٠٥-١٠٩؛ "باحثة البادية – تتمة ترجمتها" **المنار** ٢١. ٣ (٢٩ مايو ١٩١٩). ١٦٣-١٦٨ . وقد أثنى رضا أيضًا على دراسة مى زيادة لناصف، معترفا بأنها لا مثيل لها فى ذلك الوقت كعمل تقوم به امرأة عربية عن حياة وعمل امرأة عربية. المنار ٢٣: ١ (٢٨ يناير ١٩٢٢)· ٧٧-٧٨ .

(٤٢) دلالات خطاب الرجال فى قضية المرأة هى مسألة تتعدى نطاق هذا الكتاب، لكنى أريد أن أعرض هنا مسألة أن التركيز على "النساء" فى سياق "الأمة" كان، بين أشياء أخرى، يعنى إنشاء خطاب حول الذكورة يضع حاجزًا على الحاجة إلى الكلام عن الرجال كـ "رجال"، أو الاقتراب من العلاقات التى يمكن أن تكون بين "الرجال" ومجال "خاص" كما تبدو فى المجال العام، كان مجالاً مستطردًا فى التراجم والنصوص الأخرى. فالتغاضى عن ذكر "الرجال" كان يعنى إقامة فجوة من الصمت يمكن أن تحافظ بقوة على صلة تأقلم بين "النساء" و"عالم البيت". انظر ماريلين بوث، "المرأة فى الإسلام"، حيث أناقش مصطلح "صحافة المرأة"، واستخدامى له هنا يتبع الاستخدام المنتشر له فى اللغة العربية خلال الفترة التى أتناولها لوصف كل الدوريات التى تتخذ من "المرأة" موضوعًا لها، أو تلك الموجهة أساسًا *إلى* جمهور من الإناث.

(٤٣) Gershoni and Jankowski, ***Egypt***, 15-16.

(٤٤) فى سنواتها الأولى، نشرت ف.ش العدد التالى من تراجم النساء العربيات أو المسلمات. ١٩٠٦-١٩٠٧ ١١ من ١٢؛ ١٩٠٨ ٧ من ٩؛ ١٩٠٩. ٥ من ٩؛ ١٩١٠· ٤ من ١٠؛ ١٩١١ ٦ من ١٠؛ ١٩١٢ ٥ من ٩، وفى الفترة من ١٩١٣-١٩٢٠، عندما كانت ف.ش وج.ل تصدران كلتاهما، كانت الأعداد كما يلى ١٩١٣، ف.ش، ٥ من ٧؛ ج.ل، ٢ من ٥· ١٩١٤، ف.ش، ٢ عربيات و٣ نساء "شرقيات" من التاريخ القديم؛ ج.ل، لا ترجمة لامرأة عربية أو مسلمة أو شرقية من ٦ تراجم؛ ١٩١٥، ف.ش، ٩ من ١١· ج.ل، لا شىء من ٣؛ ١٩١٦، ف.ش، ٥ من ٧· ج.ل ١ من ٧ (وترجمة أخرى لبيجوم بهوبال)؛ ١٩١٧، ف.ش، ١١ من ١١· ج ل ٢ من ٣· ١٩١٨، ف.ش، ٣ من ٣؛ ج.ل، لا شىء من ٥· ١٩١٩، ف.ش، ٩ من ٩؛ ج.ل، لا شىء من ٤ (إحداهن هى إستر بنت أبى حائل)؛ ١٩٢٠، ف.ش، ٩ من ١٠· ج.ل، ٤ من ٤ وهذا له دلالته: فعند ذروة النشاط الوطنى فى مصر، تحولت ج.ل فجأة إلى الشخصيات العربية، بينما كلتا المجلتين انصب اهتمامهما فجأة على النساء المعروف عنهن البروز *السياسى والنشاط الوطنى*.

(٤٥) محمد عبد الفتاح إبراهيم، "عظيمات النساء فى العالمين الشرقى والغربى قديمًا وحديثًا ٥. نازك عبيد" ن.ن ٥ ٥٣ (مايو ١٩٢٧). ١٦٦-١٦٨ . ويقول المؤلف. "تعجبنى المرأة التى تشق لنفسها طريقها فى الحياة والتى تعمل فى سبيل تخليد اسمها".

(٤٦) ن.ن ٢٠ ١٢ (يوليو ١٩٢٣): ٣٢٩ .

(٤٧) على الرغم من أن د.م نشر فى ١٨٩٤، فإنه كان قد اكتمل فى نوفمبر ١٨٩٢ عندما صدر أول عدد من ف، إذا كان لنا أن نحكم من الرسالة التى أرسلتها فواز إلى بالمر، والمنشورة فى *النيل* فى أغسطس ١٨٩٢، قائلة أن كتابها قد اكتمل وأنها تأمل فى إرساله *إلى* معرض كولومبيا. وحول السوريات فى الصحافة النسائية، انظر ***Women's Awakening*** ,Baron، و.. Thomas Philipp, "Feminism and Nationalist Politics.

(٤٨) جريدة الاتحاد النسائى المصرى التى تصدر بالفرنسية، ***L'Egyptienne***، والتى لا أشملها فى دراستى هذه، نشرت تراجم لشهيرات النساء، ومعظمها مصريات، ولكن غير مصريات أيضًا، فى أوائل كل عدد (انظر Badran, ***Feminists***, 103-4)، وهى تراجم شديدة الشبه بالتراجم التى كانت تقدم فى فتاة الشرق. وكان ثمة باب بعنوان "hors-text" ("خارج النص") فى ***L'Egyptienne's***، يقدم نبذة مختصرة. وكانت تراجم الجريدة التى تظهر أحيانًا عادة لنساء مختلفات. الشاعرات هنرييت رولاند هولست، هيلين ڤاكاريسكو (مع صورتين لهما)، وآن دى برانكوفان؛ والساحرة واندا لاندوڤسكا، مارى كورى، هستر ستانهوب. ولم تكن التراجم ولا النبذ القصيرة فى هذه الجريدة تحاول ادعاء المجال التعليمى للقدوة مثلما فعلت تراجم المجلات الأخرى. وكان "hors-texte" كثيرًا ما يقدم رجالاً بارزين: كلوت بك، مصطفى كامل، غاندى، زغلول، ويصا واصف. فهل كانت هناك سياسة متعمدة لتقديم الشخصيات هنا؟ بالنسبة للشخصية المقدمة فى "hors-texte" (من الجنسين) كانت غالبًا شخصية "شرقية"، بينما كانت التراجم داخل المجلة تميل أكثر إلى تصوير شخصيات أوروبية. وجريدة الاتحاد النسائى المصرى التى صدرت فيما بعد بالعربية المصرية (تأسست ١٩٣٧) لم تقدم تراجم بشكل منتظم، ولكنها كانت تهتم بإلقاء الضوء على منجزات المرأة المصرية المعاصرة، وقدمت، مرة واحدة على الأقل، ترجمة لسيدة مصرية من التاريخ القديم. وكانت هى عنخ نب أتون، ابنة اخناتون وزوجة توت عنخ أتون؛ والمقال لا يقول عنها إلا القليل. إيزيس حبيب المصرى، "ملكات مصر القديمة. عنخ نب أتون"، المصرية ٣. ٤٩ (١٥ فبراير ١٩٣٩): ١٢–١٣ . وأخت المؤلفة، إيفا، كانت مديرة التحرير. وتشمل التراجم غير المنتظمة بوكاهونتاس (٣ ٦٦ [نوفمبر ١٩٣٩] ١٦–١٨)، وعدداً من الأندونيسيات فى مقال موقع باسم "شابة أندونيسية"، وهو مقال يشوشه نقص المعلومات حول أندونيسيا فى الصحافة المصرية (٣ ٥٠ [١ مارس ١٩٣٩] ٢٥–٣٢).

(٤٩) درية محمد على بك، "من شهيرات النساء. أولغا امرأة إيفوردور" ن.ن ٥ ٥٧ (سبتمبر ١٩٢٧). ٣٠٧؛ د.م، ٧١، ٧٢، ٧١ . أما أن تحول أولجا إلى الدين المسيحى قد أدى إلى انتشار المسيحية فى روسيا، فلا تذكر ذلك أية ترجمة عربية. Jennifer S. Uglow, ***The Continuum Dictionary of Women's Biography, expanded edition*** (New York: Continuum, 1989), 412.

(٥٠) Gershoni and Jankowski, ***Egypt***, 12-13.

(٥١) المؤيد ٢ ٢٧٧ (١٠ نوفمبر، ١٨٩٠)، ٣ .

(٥٢) Gershoni and Jankowski, ***Egypt***, 164; more generally, chap. 8.

(٥٣) د.م، ٥١٦–٥١٨؛ "ش.ن. نائلة زوجة عثمان بن عفان"، ف س ١٣ ٢ · ٢ (١٥ نوفمبر ١٩١٨): ٤١–٤٢ .

(٥٤) "ش.ن. بعض الشهيرات فى سوريا"، ف.ش ٣٢ ٥ (فبراير ١٩٢٧). ٢٥٧–٢٥٩ .

(٥٥) قدمت لبيبة هاشم مقالات حول المجتمع السورى، سواء فى وطنها الأم أو فى مصر، أو فى الأمريكتين، ولكنها قدمت ذلك من منظور مصرى التمركز أكثر مما فعل المحررون السوريون السابقون، على الأقل إذا حكمنا من منطلق العدد الأكبر من المصريين الذين يكتبون لها، مسلمين وأقباطًا أيضًا، ومن الثابت الاهتمام المكثف بتاريخ مصر القديمة كمنبع للمرجعية والفخار.

(٥٦) Gershoni and Jankowski, ***Egypt***, 97, 105. ولكن كما ينوهان فى مكان آخر، يجب أن يضع المرء فى اعتباره الإنتاج المتزامن من وجهات النظر التى تبدو متعارضة حتى داخل كتابة نفس الشخصية (xiii).

(٥٧) س.ر (التى تحررها السورية المسيحية روز أنطون وزوجها) قدمت ثمانى شخصيات سورية مسيحية، وشخصية واحدة قبطية، وشخصية مصرية مسلمة (أم كلثوم) من بين ١١ من التراجم فى الأعداد الموجودة، ١٩٢٣-١٩٢٦؛ أما الجريدة التى أسلفتها، س.ب (١٩٠٣-١٩٠٥)، فقد قدمت تراجم أربع أوروبيات أو أمريكيات وواحدة من العصور الأولى للإسلام، الخنساء. ومن بين ٩٦ ترجمة فى الأعداد الموجودة من ١٩٢٠ إلى ١٩٣٨، قدمت الجريدة المصرية ذات الإدارة القبطية م.م قبطية واحدة معاصرة (١٩٢٤)؛ ومسيحيتين سوريتين (١٩٢٣، ١٩٢٦) وثلاث مسلمات معاصرات (١٩٢٠-١٩٢٧، كل منهن مرتين: سعد زغلول، م. هـ. ناصف، الملكة الأم)؛ ومما يعتبر فريداً فى هذه المجلات تقديم صورة لـ "مصرية عادية [مسلمة]، أم محمد" (١٩٢٦)؛ واثنتين قبطيتين، ومصرية مسلمة أخرى (١٩٣٤)؛ وناصف مرة أخرى (١٩٣٨). ن.ن، التى قدمت تراجم أقل كثيراً (٣٧ ترجمة فى الأعداد الموجودة، ١٩٢١-١٩٣٥)، قدمت سبع مسلمات مصريات، واحدة منها (صفية زغلول) مرتين، ولم تقدم أية قبطية أو سورية مسيحية. ج.ل، ما إن تحولت إلى الشخصيات "المحلية"، ركزت بالكامل حول المسلمات فى صدر الإسلام. الحسان قدمت فى ١٩٢٦ العربيات فقط (إذا اعتبرنا زنوبيا من هذه المجموعة)، ومعاصرة واحدة فقط، المغنية السورية المسيحية مارى جبران، وعائشة تيمور، التى كانت قد توفيت قبل عقدين من الزمان، (وفى هذا المجلد ما مجموعه ١٣ ترجمة).

(٥٨) Badran, ***Feminists***, 108-10. والجمع بين نظرة قومية وتحالف طبقى التى تسم نسوية شعراوى ليس أمراً مخالفاً لما ركزت عليه تراجم المجلات النسائية. وكلتا النظرتين عبرت عن نخبوية فى الاهتمام والتناول. وترجع بدران تحول الاتحاد النسائى المصرى نحو النسوية العالمية فى فترة ما بعد ١٩١٩ إلى خيبة أمل النسويات لفقدان الرجال الوطنيين حماسهم لحقوق النساء (٩٢). وهذا معقول، لكن ربما كان التحول إلى النظرة العالمية، مجتمعة مع الاهتمام بالطبقة، كان أيضاً نتيجة طبيعة الحركة نفسها. وفى التراجم، هذه الهوية العالمية/الطبقية ثابتة قبل أن تحصل مصر على "استقلالها".

(٥٩) "شهيرات النساء"، ج.ل ١٢. ٣ (ديسمبر ١٩١٩): ٨١، ٨١-٨٢ .

(٦٠) "آثار أدبية: ملكة المرضات"، ف.ش ١٩. ٢ (١٥ نوفمبر، ١٩٢٤) ٨٥، ٨٦ .

(٦١) جرجى باز، "ش.ن: لويزا بروكتور"، ف.ش ٣. ١ (أكتوبر، ١٩٠٨)؛ والاقتباس ص٦ .

(٦٢) المرجع السابق، ٨، وحول باز، انظر Zeidan, ***Arab Women Novalists***, pp. 24-25.

(٦٣) "صور المجلة: شهيرات النساء" أ.ج ٢. ٦ (٣٠ يونيو ١٨٩٩). ٢٠٥-٢٠٦ . ويلى ذلك تعريف بنساء العرب العظيمات فى الماضى، ولكن التوكيد بالكامل هو على مقارنة نساء "الغرب" بنساء "الشرق". وتصف المجلة النساء العظيمات فى الماضى العربى/الإسلامى بأنهن "تراث" سوف تستعيده النساء العربيات.

(٦٤) يقول سليم إن رحلات المدارس العلمية أصبحت مقبولة بشكل عام فى سنوات ١٩٣٠ (***المرأة المصرية***، ٨٩). "ش.ن: ماريا ميتشيل الفلكية"، م م ٨. ١ (١ يناير ١٩٢٧). ٩ . ويوحى ظهور هذا النص فى ***المقتطف*** فى ١٨٩٨ بتعقد دائرة التداول و"الأصول"؛ ويبدو أنه مع إصرار المجلات النسائية على الشخصيات الوطنية لم تجد من الصعوبة أن تستعير من الدوريات المعروفة بأنها ذات مواقف غربية. وبالطبع، ربما كان هناك نشر سابق، أو فى الأثناء، لهذه الترجمة كان هو "الأصل" لظهورها فى م.م.

(٦٥) "ش.ن. باحثة البادية وفاتها وترجمتها"، م.م ٦ ٩ (١٥ نوفمبر ١٩٢٥) ٤٦٦-٤٦٧، ومن المحتمل أن تكون المؤلفة هى بلسم عبد الملك. وهناك ترجمة أخرى لناصف تسأل: "لسنا نعلم مبلغ ما كانت تصل إليه لو لم يطوح بها زوجها هناك فى *بيداء الفيوم* بعيداً عن العاصمة وعن مجتمعات رجال الأدب ومحط المفكرات الغربيات؟" محمد عبد الفتاح إبراهيم، "عظيمات النساء فى العالمين الشرقى والغربى قديماً وحديثاً ٤"، ن.ن ٥: ٥٢ (إبريل ١٩٢٧)، ١٣٦-١٣٧ . وهذا من تأليف رجل؛ فإذا جاورنا بين الإشارتين من ناحية ظاهرة سبق لنا رؤيتها، سنجد أن النساء أكثر حذراً فى الحديث حول قضية المرأة، فى مقابل هجوم الرجال الأكثر مباشرة على تصرفات يرونها رجعية لكن كلا السبيلين يجعلان النتاج الثقافى للنساء، أو على الأقل المنشور منه، معتمداً على ما يقدمه الرجال من ترتيبات أو تسهيلات للحدود التى يمكن الكتابة أو العمل فيها. والتعليق الذى يشير إلى القيود على النساء فى المجتمع الأبوى يأتى من ن.ن.

(٦٦) "ش.ن. لويزا ألكوت"، ف.ش ٢٧ ٥ (فبراير ١٩٣٣)، ٢٢٥، ٢٢٦ .

(٦٧) ***الأمم الغربية كافة***، المرجع السابق، ٢٢٦ .

(٦٨) "*النهضة النسائية فى العالم*: ليدى بيرتون"، م.م ٧: ٤ (٢٠ إبريل ١٩٢٦) ١٨٧ .

(٦٩) المرجع السابق.

(٧٠) المرجع السابق، ١٨٩ .

(٧١) تشير كربر، دون اعتبار، لوجود الشخصيات البريطانية ضمن قائمة "شهيرات النساء" لهؤلاء الذين ينادون بتعليم الإناث فى أمريكا فى *الفترة اللاحقة للثورة* – وهو التشخيص *الذى* يحتمل وجود مفارقة فى النظر إلى القدوة بين أولئك الذين كانوا جزءا من العدوان البريطانى الكولونيالى. فكما فى مصر، كانت مارى وورتلى مونتاجو من ضمن الشخصيات المترجمة (Kerber, ***Women***, 206).

(٧٢) انظر Burton, ***Burdens of History***.

(٧٣) *** (فرح أنطون)، "*أشهر النساء الخنساء. أشهر شاعرات العرب*"، س ب ٣٠١ (١ يونيو ١٩٠٣): ٧٧ . وقد حملت هذه الترجمة نفس الكلمات التمهيدية حول شهيرات النساء باعتبارهن مناسبات كمثال، والموجودة فى ترجمتى س.ب لستون وجان دارك.

(٧٤) "بين العصر الماضى والحاضر مذكرات عجوز، ١٣"، م.م ٤: ٣ (مارس ١٩٢٣): ١١٩ .

(٧٥) على سبيل المثال، انظر رسالة فى ف ١. ٤ (١ مارس ١٨٩٣): ١٥٣؛ وإشارة إلى كتاب فى أ.ج ١: ١٠ (٣١ أكتوبر ١٨٩٨) ٣٢٠-٣٢١؛ ومقال حول استقبال المصريين فى مؤتمر روما فى ف.ش ١٧: ٨ (١٥ مايو ١٩٢٣). ٢٨٨-٢٩٣، بقلم نبوية موسى؛ "خواطر الأميرة"، ج.ل ١٢. ٨ (مايو ١٩٢٠). ٣٦٤ .

(٧٦) "إيضاح والتماس واستسماح"، ف ١. ١ (٢٠ نوفمبر ١٨٩٢) ٣ .

(٧٧) "أدلينا باتى"، ف ١. ١ (٢٠ نوفمبر ١٨٩٢) ١٣-١٤ .

(٧٨) هذه الترجمة المنسوبة إلى تمام كركبى مطابقة تماماً لمثيلتها فى د.م (٣٤٨-٣٤٩). "عكريشة ابنة الأطرش"، ف.ش ١٠ ٢ (١٥ نوفمبر ١٩٠٦). ٤٧-٤٨ .

(٧٩) "الآنسة سليمة راشد.. [طبق الأصل] نزيلة مصر" ، ف.ش ٦ ٩ (١٥ يونيو ١٩١٢) ٣٤٩ . ومن المثير للاهتمام أن الشخصية كانت، مثل هاشم، سورية مهاجرة إلى مصر. "وهى السيدة الوحيدة التى تقوم بإدارة جريدة سياسية فى عصرنا الحاضر فمصر ترحب بربة اللطف والأدب كما أن سوريا تفاخر بفتاتها بين بلاد العرب".

(٨٠) "الفتاة"، ف. ١ ٠١ (١٥ فبراير، ١٨٩٤)٠ ٤٣٦ .

(٨١) Badran, ***Feminists***, 16-17.

(٨٢) "مسز براونين"، م.م ٨ ٥/٦ (١٥ مايو، ١٩٢٧) ٢٦٠-٢٦٣؛ والاقتباس ص ٢٦٠ .

هوامش الفصل الثالث

(١) "ش.ن: مدام دى كاتل"، ف.ش ٣٢: ٦ (مارس ١٩٣٨) ٢٢١-٢٢٢؛ الاقتباس ص ٢٢٢ . "ش.ن: كريستين دى بيزان"، ف.ش ٦: ٤ (١٥ يناير ١٩١٢): ١٢١-١٢٣، والاقتباس ص ١٢٢. يشير عنوان النص الأول إلى اسمها بعد الزواج، دى كاسل de Castel. والنص الثانى منسوب إلى "الرقيب"، والمفترض أن الصحيفة أسسها جورج طانوس فى يوليو ١٩١١ . وهناك إعلان عنها فى ف.ش ٦ ١ (أكتوبر ١٩١١): ٢٧، ومن ثم فإن هاشم علمت بأمرها .

وتذكر نادية مرجوليس أنه بالنسبة لدى بيزان "كل دور من أدوار البطولة النسائية يتزايد التوكيد عليه كمثال نسوى". Nadia Margolis, "Christine de Pizan and the Jews: Political and Poetic Implications," *in Politics, Gender, and Genre: The Political Thought of Christine de Pizan,* ed. Margaret Brabant (Boulder, Colo.: Westview, 1992), 61. وتعلق كريستين رينو بأن "كانت كريستين بالفعل تجعل الثناء على النساء أقرب لعالمها، وكانت تحول تصنيف المرأة البارزة إلى تصنيف عالمى". Christine M. Reno, "Christine de Pizan: 'At Best a Contradictory Figure'?" in Brabant, *Politics*, 182.

(٢) يتباين هذا مع ما توصلت إليه رودد من أن معاجم التراجم المتأخرة فى العصور السابقة "كانت فى معظمها... تروى معلومات عن النساء مأخوذة من مصادر أقدم دون تعليق على الرغم من الادعاء بأن الباحثين التقليديين والمشرعين فى العصر العباسى والعصور التالية قد غيروا، وفسروا مصادر الإسلام ضد المرأة. ولا يمكننا إلا أن نتأمل فى مواقف وأغراض المؤلفين الذين ينقلون المعلومات عن المرأة فى العصور الأقدم. فهل كانت هذه المعلومات حقًا تتناقض مع دور المرأة فى زمنهم، كما يُفترض كثيرًا؟ إذا كان الأمر كذلك، فكيف كانت نظرتهم إلى هذا التغيير؟" Roded, *Women*, 10.

(٣) "ش.ن: كاترين سفورزا"، عر. ٢٦٤ (١٩ فبراير ١٩٣٠): ١٥؛ محمد عبيد، "همة أميرة: عبرة وذكرى"، أ.ج ٦: ١٠ (٣١ أكتوبر ١٩٠٣): ١٥٧٧-١٥٨٢، والاقتباسات ص٧٧-١٥٧٨، والعنوان الفرعى "عبرة وذكرى"، والمقولة الافتتاحية تشير إلى الوظيفة التعليمية للترجمة: "نحن الآن فى زمن يبعد معه أن يحتاج قدر المرأة فى المجتمع الإنسانى إلى تنويه أو تنبيه". وحول أفرينوه وعلاقتها بفيزنيوسكا Wizniewska، انظر Baron, *Women's Awakening*, 17-20. وحول شعبية باب ش.ن، انظر أيضًا "الشعر النسائى العصرى وشهيرات نجومه"، ن.ن ٧: ٧ (يوليو ١٩٢٩): ٢١١ . وتؤكد ف.ش إعجاب الناس بالتراجم فى إعلانها عن مجلة جرجى نقولا باز البيروتية *الحسناء*. وفى وصف الأعداد الأولى، تشير أول ما تشير إلى باب "شهيرات النساء". "آثار أدبية"، ف.ش ٤: ٢ (نوفمبر ١٩٠٩): ٧١ .

(٤) "ملكة أسبانيا"، أ.ج ١. ٥ (٣١ مايو ١٨٩٨) ١٣٧-١٤١، الاقتباس ص.١٣٨ ومثل هذا التوكيد يميز مجلة العروسة، مثل الترجمة التى نشرتها حول كريستين ملكة السويد (انظر الفصل ٧): "تاريخ حياتها عبارة عن مخاطرات ومغامرات وعشق وفتك" وأفضل من الرواية، نشر شيء منها "للذته وفكاهته". "الملكة كريستين الإسوجية: نبذة من تاريخ حياتها المفعمة بالحوادث"، عر ٣١٥ (١١ فبراير ١٩٣١): ٣ .

(٥) Timothy Hampton, ***Writing from History: The Rhetoric of Exemplarity in Renaissance Literature*** (Ithaca, N.Y: Cornell University Press, 1990), 4.

(٦) "أشهر النساء: لوسى ستون بلاكوال: زعيمة المطالبات بحقوق النساء فى أمريكا (سؤال للقارئات فى موضوع قديم)"، س.ب ١٠١ (١ أبريل ١٩٠٣)· ٤-٦ . ويعتبر مصطلح "مساواة" دلالة على كل من "المساواة" و"التكافؤ"، وهو تملص ملائم للنسويات الأوليات وتذكرة للقارئات فيما بعد بأن التمييز التحليلى بين الاتجاهين النسويين، المهتم بـ "التكافؤ/الاختلاف" والذى يهتم بـ "المساواة/الهوية"، يظلان محيرين ومراوغين فى بعض السياقات التاريخية. احتفظت ستون باسمها قبل الزواج، لكن النص هنا يستخدم اسم زوجها (على الرغم من ملاحظته بأنها لم تتخذه اسمًا!). ولا يمكننى إلا أن أتعجب إذا كان لذلك أية علاقة بالمرأة السورية (على عكس المصرية) التى اتبعت التقليد الخاص باتخاذ لقب الزوج، كما فعلت محررة س.ب، روز أنطون حداد. فالنص يجد أنه "من الغريب أنها لم تتخذ اسم زوجها ولكنها عرفت باسمها هى، وكان ذلك بموافقة زوجها لأنه لم يكن يخالف إرادتها أبدًا" (٥).

(٧) المرجع السابق، ٥-٦، ٤ . وفى الأعداد الموجودة من س.ب، لم أجد تعليقات للقارئات على هذه الترجمة.

(٨) "باب الأم والولد والمدرسة. التربية الأدبية"، س.ب ١: ١ (١ أبريل ١٩٠٣): ٧ .

(٩) "سيرة ش.ن: عائشة أم المؤمنين"، م.إ ١ ٢ (١٥ إبريل ١٩٠١)، ٢٦؛ الجزء الثانى من هذه الترجمة منشور فى م.إ ١ ٣ (١ مايو ١٩٠١): ٤٣-٤٦، والمؤنث مدرج صرفيًا تحت "القارئ" المذكر. وفى الغالب تكسر المجلات التى تدار على يد النساء قاعدة استخدام "المذكر العام" فى مخاطبة القراء، وتخاطب قارئاتها بصيغة المؤنث، لكن م.إ لم تكن تفعل ذلك، كعلامة على جمهورها المقصود فى الأساس، حُرّاس النساء وولاة أمورهن.

(١٠) "سيرة ش.ن: خديجة بنت خويلد زوجة النبى عليه الصلاة والسلام"، م.إ ١.١ (٢٥ مارس ١٩٠١): ١٤ .

(١١) "فتاة النيل" [اسم مستعار]، "الملكة حتسو أو حتشبسوت"، ج.ل ٦. ٣ (١ سبتمبر ١٩١٣): ٦٩ . وتوجد ترجمة منشورة للرحالة إيزابيلا بيرد فى الجريدة البيروتية **الحسناء** أيضًا، توضح الدور المنظور لـ "شهيرات النساء": "لا شىء يدفع النساء إلى طريق النمو المتصاعد ويحثها على حياة التوسع فى العلم والعظمة مثل قراءة تراجم النساء البارزات. فمن خلال هذه الأسطر تسمع صوتًا يدعوها: بمثل هذه النساء، تستمد البلاد الفخر وتدفع الأمم إلى التقدم. كيف يمكن أن يكون ما استطاعته هذه المرأة غير ممكن بالنسبة لك، بينما أنت شريكتها فى اللحم والدم، ومساوية لها فى القدرات العقلية والمشاعر الأنثوية؟ والواقع أن لديك ظروفًا أفضل؛ إن روح هذا العصر أكثر قدرة على التوصيل.... و [القارئة] سوف ترغب فى قياس قدرتها أمام مثال الشخصية التى تقرأ ترجمتها، وتسير على خطاها". توفيق زيبق، "مسز بشوب. إيزابيلا بيرد"، الحسناء ٢: ٩ (مارس ١٩١١): ٣٢١ .

(١٢) ثمة ازدواج مفيد ناتج عن عدد من المعانى التى يمكن فهمها من الجذر "فضل" (مناقشة هذا التعبير تأتى فيما بعد فى هذه الفصل).

(١٣) "صفحة مطوية الملكة حتشبسوت أو ختسو"، ف.م ١ ١ (١٥ فبراير ١٩٣٠). ١٦ .

(١٤) المرجع السابق، ١٦-١٧ . هذه الصورة الملتبسة تختلف عن تراجم حتشبسوت فى م.م، حيث يُصور الشعب المصرى بافتراض قبوله ملكة أنثى بسهولة؛ وهنا، يصرخ النص رافضًا ما قيل من أن حتشبسوت استمدت قوتها من قوة مؤيديها . على الرغم من كل شيء، يسأل النص، هل يأتى المؤيدون الأقوياء من فراغ؟ "القسم التاريخى: الملكة فى التاريخ: ملكة مصر. الملكة الثانية هاتسو"، م.م ٧: ١٠/٩ (نوفمبر/ديسمبر ١٩٢٦). ٤٦٦-٤٦٩، ٤٧٤-٤٧٦؛ "ملكة مصر. الملكة حتشبسو وتسمى أيضًا رمكا"، م.م ٨: ٤ (١٥ إبريل ١٩٢٧). ٢٠٧-٢٠٨ .

(١٥) "صفحة مطوية الملكة حتشبسوت أو ختسو"، ف.م ١: ١ (١٥ فبراير ١٩٣٠): ١٦-١٧ , ١٧ ويبدو أن ف.م حريصة فى توزيع نشرها الثقافى للقدوة المثالية. فهى تقدم ترجمة "عائشة أم المؤمنين" فى العدد ١ ٢، والذى تتصدره صورة للعذراء والطفل!

(١٦) Michel Foucault, ***The History of Sexuality: An Introduction***, trans. Robert Hurley (New York: Vintage, 1990 [1978]), 100.

(١٧) انظر "النهضة النسائية فى العالم: اللادى بيرتون"، م.م ٧ ٤ (٢٠ إبريل ١٩٢٦): ١٨٧-١٨٩؛ "ش.ن روجينا خياط"، م.م ٤ ٧ (سبتمبر ١٩٢٣): ٣٦٩-٣٧٠؛ "الآنسة نعمة الأيوبى"، م.م ١٥ . ١٠/٩ (١ نوفمبر ١٩٣٤): ٣٥٣-٣٥٤؛ محمد مختار يونس، "شمس التاريخ ٤: زينب فى القرن الثالث الميلادى"، ن.ن ٢: ٦ (١ يناير ١٩٢٣) ١٦١-١٦٤؛ "ش.ن اليصابات ملكة رومانيا أو كارمن سلفا"، ف.ش ١٠ . ٧ (أبريل ١٩١٦). ٢٤١-٢٤٣؛ جرجى نقولا باز، "ش.ن. هنا كسبانى كورانى"، ف.ش ٢: ١٠ (١٥ يوليو ١٩٠٨): ٣٦٢-٣٦٦؛ نفسه، "ش.ن: لويزا بروكتور"، ف.ش ٣ ١ (أكتوبر ١٩٠٨): ٤-٨؛ "الآنسة فرجينى باسيلى كريمة انطونيوس باسيلى"، س.ر ٨: ٦ (٣٠ أبريل ١٩٢٧): ٤١٥-٤١٦ .

(١٨) جرجى نقولا باز، "ش.ن: مريم جهشان"، ف.ش ٥ . ٩ (١٥ يونيو ١٩١١) ٣٢١-٣٢٥؛ والاقتباس ص ٣٢٢ .

(١٩) Hampton, ***Writing from History***, 11, 3.

(٢٠) "ش.ن: مدام دى سفينيه"، م.م ٦ ٤ (١٥ أبريل ١٩٢٥). ١٨٨، ١٨٦ .

(٢١) المرجع السابق، ١٨٨ .

(٢٢) "ش.ن: مدام دى سفينيه"، ف ش ١٥: ٦ (١٥ مايو ١٩٢١). ٢٠١-٢٠٤؛ الاقتباس ص ٢٠٤ .

(٢٣) جرجى نقولا باز، "ش.ن. هنا كسبانى كورانى"، ف.ش ٢: ١٠ (١٥ يوليو ١٩٠٨): ٣٦٤، ٣٦٤-٣٦٥ .

(٢٤) محمد مختار يونس، "شمس التاريخ ٤: زينب فى القرن الثالث الميلادى"، ن.ن ٢. ٦ (١ يناير ١٩٢٣): ١٦١-١٦٤ .

(٢٥) "ش.ن: اليصابات ملكة رومانيا أو كارمين سيلفا"، ف.ش ١٠: ٧ (أبريل ١٩١٦): ٢٤٣ . وهذا نموذج أخر للاتجاه الأكثر تميزًا فى ف.ش عنه فى ***الدرّ المنثور*** لاستخلاص تعميم صريح من التراجم؛ انظر د.م، ٥٣ .

(٢٦) "شهيرات النساء ومشاهير الرجال: جورج صاند"، ج.ل ٧: ٣ (سبتمبر ١٩١٤). ٨٤-٨٩؛ الاقتباسات ص ٨٨-٨٩، ٨٥ .

(٢٧) "ش.ن: روجينا خياط"، م.م ٤: ٧ (سبتمبر ١٩٢٣): ٣٦٩-٣٧٠ . وحول اللجنة المركزية النسائية لحزب الوفد، انظر Badran, ***Feminists***, 80-81; on Khayyat, 96-97.

(٢٨) هذه الترجمة القصيرة موجودة داخل مقال يشير عنوانه إلى مانحة سورية للمدرسة، وينشر خطاب القدوة المثالية: "مضرب المثل فى الإحسان. السيدة هيلانة سياج: أكبر المحسنات والمحسنين من السوريين: حفلة حجر الزاوية لمدرستها"، س.ر ٨: ٦ (٣٠ أبريل ١٩٢٧): ٤١٤-٤١٦. وختام المقال يحث الرجال على مباراة النساء فى العطاء دون البحث عن الشهرة، فالسجايا الأنثوية يتم دفعها لتكون مثالاً للذكورية.

(٢٩) "ش.ن: السيدة عفيفة كرم، نزيلة نيو يورك"، ف.ش ٢: ٤ (١٥ يناير ١٩٠٨): ١٢١-١٢٢؛ والاقتباس ص ١٢٢ . قارن إعلان عن "ملكة اليوم"، "تعريب" عفيفة كرم، التى تثنى على المترجمة لما تتمتع به من صفات، وتضيف: "فيتمنى معى [القارئ] أن تكثر أمثالها فى الشرق حتى يتبدد من جوّه ظلام التأخر والانحطاط". "آثار أدبية"، ف.ش ٣: ٣ (ديسمبر ١٩٠٨): ١٠٧. وكانت كلمة "انحطاط" من أكثر الكلمات استخداماً لدى القوميين فى وصف حالة النساء فى "الشرق".

(٣٠) "المثل الأعلى للمرأة الشرقية: خالدة أديب هانم"، م.م ٢: ٨ (أكتوبر ١٩٢١): ٣١٣-٣١٥ .

(٣١) انظر على سبيل المثال: Gershoni and Jankowski, ***Egypt***, 82-83.

(٣٢) صاحبة السمو الملكى الأميرة فكتوريا أوف شلزويج هلستين رونسار"، ج.ل ٩: ٥ (نوفمبر ١٩١٦): ١٦١ .

(٣٣) "ش.ن: البارونة دى رونبسرت"، ف.ش ١٠: ٩ (يونيو ١٩١٦)· ٣٢٣ . محمد عبد الله عنان، "ش.ن عائشة الحرة"، ف.ش ٣٣: ٨ (مايو ١٩٣٩): ٣٣٧، ٣٣٧ . أحمد عرفة منيب، "شارلوت كورداى وآثارها فى الثورة الفرنسية"، ن.ن ٨: ٨ (أغسطس ١٩٣٠)· ٢٨٢ .

(٣٤) جرجى نقولا باز، "ش.ن: لويزا بروكتور"، ف.ش ٣: ١ (أكتوبر ١٩٠٨). ٤ .

(٣٥) أمين الريحانى، "ش.ن: هباسيا"، م.م ٨ ٢ (١٥ فبراير ١٩٢٧): ٧٩، ٧٩، ٨٠ . ونفس النص أساساً كان قد سبق نشره: أمين الريحانى، "ش.ن: هيباسيا· مهد العلم الحديث والفيلسوفة العذراء"، م.م ٥: ٩ (١٥ نوفمبر ١٩٢٤)، ٤٧٣-٤٧٥ .

(٣٦) "ش.ن: روجينا خياط"، م.م ٤: ٧ (سبتمبر ١٩٢٣): ٣٧٠ .

(٣٧) "ش.ن: السيدة إميلى سرسوق"، ف.ش ١: ٩ (١٥ يونيو ١٩٠٧). ٢٥٨ .

(٣٨) "ش.ن: السيدة هيلانة عبد الملك"، م.م ٥. ٦ (١٥ يونيو ١٩٢٤): ٣٢٤ .

(٣٩) "ش.ن: عفيراء بنت عباد"، م.م ٩: ٢ (١ فبراير ١٩٢٨). ٨٥ . "ش.ن: شوكار قاضن"، ف.ش ٩ ١٠ (يوليو ١٩١٥): ٣٦١ . د.م، ٢٥٨ .

(٤٠) "البارونة برديت كوتس"، ف. ١. ١ (٢٠ نوفمبر ١٨٩٢): ١٠ . على غير المعتاد، لا يحدد جنس النموذج؛ ويستخدم النص كلمة "أصحاب" (مذكر عام). ويرجع النص شهرة بيردت كوتس الواسعة بالكامل إلى أعمالها الخيرية دون أى إشارة إلى أنها كانت مضيفة اجتماعية سخية للغاية، ولا أنها فى ١٨٨١،

عندما كانت فى السابعة والستين من عمرها، تزوجت سكرتيرها الذى كان يصغرها كثيراً (Uglow, ***Continuum Dictionary***, 96). كذلك لا تذكر أى من هذه المعلومات فى رثاء نشرُ عنها، "البارونة بيرديت كوتس"، ج.ل ٩: ٢ (يونيو ١٩١٦): ٤١-٤٢، والذى كانت رسالته الخاصة بالمثال تلمح إلى هوية طبقية وتشير إلى التقاليد المحلية موضع المحاجة الخاصة بعزل النساء ومنع أى ذكر لأسمائهن. "بدأت حياتها وليس لاسمها ميزة خاصة... إلا بقدر ما لبنات الشعب مثيلاتها اللاتى لا يتعدى ذكرهن أطراف أملاكهن... وإنا لنرى الكثيرات منهن تطويهن الأكفان وتضمهن القبور فلا نعرف لهن اسماً إلا فى إعلان النعى والوفاة.... أما تلك السيدة الفاضلة فقد أخذت على عاتقها عملاً من أشرف أعمال بنى الإنسان، وأى شرف أسمى من تخفيف ويلات المنكوبين والأخذ بناصر المعوزين - وبالجملة - الانتصار للإنسانية المعذبة بجميع الوجوه وكافة الوسائل الممكنة مستعينة على ذلك بسلاحين لا يفلان قلباً مخلصاً ومالاً وفيراً - وهكذا لم تمض سنوات حتى كان اسمها ذلك الاسم الذى لم يكن ذكره إلا قيد مزارعها وقصورها - ملء كل ناد وفخر كل مجتمع بل أضحى شخصها ملء كل قلب وشدو كل مرنم إلى أن كانت سنة ١٨٧١ وقد طارت شهرة إحسانها... وأريج ذكرها يزداد عطراً وذكاء... حتى أعجبت بذكائه وارتاحت لاستنشاقه صاحبة الجلالة المرحومة الملكة فكتوريا.... فأنعمت عليها بلقب بارونة السامى.... إلى أن قضت نحبها... والكل يبكون فقدها... ذاكرين مناقبها الجميلة وأعمالها الجليلة التى خلدت لها ذكراً لا يفنى وشهرة لا تبلى" (٤١-٤٢).

(٤١) "ش.ن: الآنسة أكتافيا هيل"، ف.ش ٧. ٣ (١٥ ديسمبر ١٩١٢). ٨١-٨٤؛ الاقتباس ص٨٤ .

(٤٢) "ش.ن: جورج سند"، ف.ش ٤ ٦ (مارس ١٩١٠)· ٢٠١-٢٠٣؛ الاقتباس ص٢٠٣ . وهذا النص يماثل نص فواز بدقة، لكن ***الدرّ المنثور*** لم يلجأ إلى قضية أدبية لإثارة فضول القارئ.

(٤٣) عيسى إسكندر المعلوف، "ش.ن ماريانا المراش الحلبية"، ف.ش ١٣· ٩ (١٥ يونيو ١٩١٩)· ٣٤٥-٣٥١؛ الاقتباسات صص٣٤٨، ٣٥١ .

(٤٤) "ش.ن: مدام رولان" ف.ش ١٦: ٩ (١٥ يونيو ١٩٢٢) ٣٢١، ٣٢١ ,٣٢١ وتظهر ترجمة لرولاند فى نفس المجلة قبل عشر سنوات تقول عنها "أرسلت إلى دير من الأديرة حيث اقتبست عن راهباته بعض العلوم البسيطة وأظهرت من النجابة والبراعة ما جعلها فخراً لهن وقدوة لرفيقاتها"، "ش.ن. مدام رولاند الفرنسية"، ف.ش ٧. ١ (١٥ أكتوبر ١٩١٢): ٣-٥، والاقتباس ص ,٣ ويبدو أن هذا مأخوذ من د.م، مع بعض الحذوف. والإشارة لكونها مثالاً يتبع تظهر فى كلا المقالين وفى م.م، التى تدعوها "قدوة صالحة لرفيقاتها". "ش.ن· مدام رولان"، م.م ٦· ٣ (١٥ مارس ١٩٢٥)· ١٥٨-١٥٩ . وتدعوها مجلة ج.ل أيضاً "مثال" فى الدير. "مدام رولان"، ج.ل ٦· ٩ (مارس ١٩١٤). ٢٣٥-٢٣٩؛ الاقتباس ص ٢٣٦ .

(٤٥) أحمد أفندى محرم وولى الدين يكن بك، "ش.ن. الأميرة ألكسندرة دى أفرينوه فيزينوسكا"، ف.ش ١٠: ١ (أكتوبر ١٩١٥). ٢-١١؛ الاقتباسات ص٣-٤، ٤-٥ وقد نشر هذا المقال قبل المشاكل السياسية لأفرينوه مع الحكومة المصرية والتى أدت إلى اعتقالها ومحاولات ترحيلها (Baron, ***Women's Awakening***, 19-20)، ولذلك فالنص من تأليف رجلين قريبين من العائلة الحاكمة التى كرست مجلتها لها. لبيبة هاشم، محررة ف.ش، التى نشر فيها هذا، كانت تنشر فى أ.ج.

وتصبح الشاعرة الأندلسية مريم بنت أبى يعقوب الأنصارى أيضاً مثالية - داخل النص - من خلال قصيدة مكتوبة لها: "يا فذة الظرف فى هذا الزمان ويا وحيدة العصر فى الإخلاص والعمل، أشبهت

مريما العذراء فى ورعها وفقت خنساء فى الأشعار والمثل" ويذكر استجابة مريم الشعرية الذكية (المعارضة)، يصور النص ذكاءها وحيويتها بدلا من مجرد أن يخبرنا بذلك. "ش.ن: مريم بنت أبى يعقوب الأنصارى"، ف.ش ١١. ٤ (١٥ يناير ١٩١٧): ١٣٧ .

(٤٦) "ش.ن: سليمة أبى رشيد"، ف.ش ١٤: ٩ (١٥ يونيو ١٩٢٠): ٣٢١-, ٣٢٣ كلمة "الوادى" تشير إلى الموطن الجغرافى لعائلتها. والنص منسوب إلى "النسائيات"، ربما كتبه باز، وهو ما لم أستطع التوثق منه. ويذكر كلاس "نسائيات" باز (بيروت. المطبعة العباسية، ١٩١٩). سليمة أبى رشيد، مدير تحرير جريدة *النصر*، أسس مجلة ***فتاة لبنان*** فى بيروت فى يناير , ١٩١٤ على غلاف العدد الأول شجرتان من أشجار الأرز اللبنانى تجلس فى ظلهما فتاة ترتدى ثوباً أوروبى الطراز تحت الشجرة الأصغر، وتقرأ كتاباً باهتمام. وفى مقدمتها تستشهد بسابقة النساء الشهيرات فى الماضى "اللائى نبغن فى الفنون الأدبية، والشعر، والسياسة، والعزيمة"، سليمة "مقدمة"، ***فتاة لبنان*** ١ ١ (١ يناير ١٩١٤): ٢

(٤٧) "ش.ن: مرجريتا ملكة إيطاليا"، ف.ش ٢٠-٢٥ (فبراير ١٩٢٦). ١٩٣-١٩٤؛ والاقتباس ص ١٩٤ .

(٤٨) Kevin J. Hayes, A Colonial ***Woman's Bookshelf*** (Knoxville: University of Tennessee Press, 1996), 25, 26.

(٤٩) Linda K. Kerber, ***Women of the Republic: Intellect and Ideology in Revolutionary*** America (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1980), 260-61.

(٥٠) ش.ن: باحثة البادية"، ف.ش ١٣: ٣ (١٥ ديسمبر ١٩١٨) ٨١، ٨١، ٨٢، ٨٢، ٨٣ .

(٥١) "ش.ن. اليزابيت قلاماريون"، ف.ش ١٩: ٥ (١٥ فبراير ١٩٢٥). ١٩٣-١٩٤ .

(٥٢) د.م، ١٨٢ . وفى ف.ش ترجمة أقل تفصيلاً لها، لا تستخدم هذا الأسلوب، ولكنها أقل التباساً فى توكيد تفوق خديجة كحاكمة. عندما تزوجت، أصبح زوجها وزيرها الأول، لكنها لم تخضع له؛ بل "كانت قائمة بشئون الدولة أحسن قيام". وهذا التوكيد يظهر أثره فى العنوان، الذى يقدمها كـ "سلطانة" بدلا من لقبها الأبوى. "ش.ن. خديجة سلطانة الهند"، ف.ش ٢١ ٨ (١ مايو ١٩٢٧). ٣٣٧-٣٣٨ .

(٥٣) ابن خلكان، ***وفيات الأعيان***، ٥. ٤٧٧ . انظر أيضًا كحّالة، أعلام النساء، ٢٠٢ ٣٠٩ . ولا تذكر فواز هذه الصفة (د.م، ٢٥٦-٢٥٧). وثمة "محدثة" أخرى هى فخر النساء بنت أسعد الأصبهانية. كحَالة، ***أعلام النساء***، ٤٠ ١٥٧ .

(٥٤) "ش.ن. الأميرة زينب"، ف.ش ٢٢. ٧ (أبريل ١٩٢٨): ٢٨٩ .

(٥٥) "الملكات العالمات"، أ.ج ٢: ٦ (٣٠ يونيو ١٨٩٩): ٢١٠ .

(٥٦) "البرنسيس تريزا البافارية"، ف. ١٠ ٤ (١ مارس ١٨٩٣): ١٥٠، ١٥١ . ولست واثقة من اسم المؤسسة وكتابتها هى كما جاء فى النص "م تين ك".

(٥٧) Hampton, ***Writing from History***, 12.

(٥٨) عن على مبارك. "رحمه الله ونفع الأراضى المصرية بآثار أعماله وجليل أفعاله"، زاخورة، كتاب ***مرآة العصر***، ٩٢ .

(٥٩) المرجع السابق، ١٧٤ . عن أحمد حشمت باشا، "فليكثر الله من أمثاله بين الرجال" (٢٧٠)؛ وعن الأمير على حسن بيك رياض، "فليكثر الله من أمثاله وينفع الأمة بأعماله" (٣٠٥).

(٦٠) نساء النخبة من المهاجرين السوريين يحصلن على اهتمام أكثر فى كتاب آخر لنفس الكاتب، ***السوريون فى مصر***، ١ (القاهرة، المطبعة العربية، ١٩٢٧).

(٦١) زكى فهمى، ***صفوة العصر فى تاريخ ورسوم مشاهير رجال مصر*** (القاهرة: مطبعة الاعتماد، ١٩٢٦). انظر تراجم محمد سعيد باشا (١٨٣)، يوسف سليمان باشا (٢٠٢)، أحمد ذو الفقار (٢٠٢) – "فليكثر أمثاله لصالح ورفعة مصر" – محمد فتح الله بركات (٢١٠)، وغيرهم. يقدم فهمى العمل بالحديث حول تشكيل المثال الممكن من قصص حياة السابقين فى التاريخ كقصص الرجال العظماء وأعمالهم العظيمة.

(٦٢) أنا لا أدعى هذا بشكل عام؛ فقراءاتى من تراجم الرجال فى تلك الفترة ليست شاملة.

(٦٣) "الآنسة جيسى أكرمان"، ج.ل ٩: ٤ (أكتوبر ١٩١٦): ١٢١ .

(٦٤) أمين الريحانى، "ش.ن. هيباسيا"، م.م ٨: ٢ (١٥ فبراير ١٩٢٧): ٧٩، ٧٩، ٨٠ .

(٦٥) المرجع السابق، ٧٩، ٧٩–٨٠، ٧٩ . ويظهر نفس الشىء فى النسخة الموجزة من هذا النص فى ١٩٢٤ . انظر حياة زنوبيا توصف فيها بأنها جميلة بيضاء الأسنان؛ "حتى كذلك، لم تقف امرأة واحدة فوقها فى *"العفة والتصوّن"*، وأنها لم تستخدم جمالها أبداً لتغلب منافساً لها، "كما حاولت كليوباترا أن تفعل". رزق الله منقريوس الصدفى، "ش.ن: زنوبيا ملكة تدمر"، م.م ٢: ١٠ (ديسمبر ١٩٢١). ٣٩١–٣٩٤؛ الاقتباس ص ٣٩٣, وكلمتى *"العفة والتصون"* تقالان عن تيودورا بعد "توبتها". وتلعب كليوباترا أيضاً دور "القدوة المضادة" فى سلسلة من التراجم فى ن.ن، حيث جمالها و"تأثيرها على الرجال" يقارنان بنفس الصفات عند ليدى هاميلتون وتأثيرها على لورد نلسون. ويظهر الازدواج والالتباس نحو صورتها كرمز لعظمة مصر فى مقابل صورتها كامرأة: على الرغم من أنه قيل إنها حكمت أهل البلد الذى كان "مهد الحضارة"، فإن الصورة سلبية وتتناقض دلالياً مع الصورة التالية فى السلسلة، عن الوطنية السورية نازك العبيد، التى يثنى المؤلف عليها لأنها "شقت طريقها فى الحياة". محمود عبد الفتاح إبراهيم، "عظيمات النساء فى العالمين الشرقى والغربى قديماً وحديثاً"، ن.ن ٥: ٤٩ (يناير ١٩٢٧): ١٩ .

(٦٦) نذكر أن فواز فى مقدمتها تسرد مراجع عربية وتلمح إلى مصادر أوروبية اللغة، وتذكر قليلاً منها فى ثنايا الكتاب. وليس لدى دليل بعد أن المجموعات الأوروبية من تراجم النساء كانت متاحة فى مصر فى تلك الفترة، لكن هذا محتمل وأقدم ترجمة إلى العربية وجدتها هى ترجمة تماضر توفيق فى ١٩٥٩ لكتاب سارة بولتون Sarah K. Bolton, ***Lives of Girls Who Became Famous*** (١٩٢٣) وكانت هناك ترجمات أقدم لكتب يحتوى الواحد منها ترجمة واحدة مطولة ومذكرات، مثل ترجمة ***الهلال*** لكتاب عن حياة كاترين الثانية، ***كاترين الثانية، أشهر الخاطئات من صاحبات التيجان*** (القاهرة. مطبعة الهلال، ١٩٢٢). وهناك تراجم لشخصيات أوروبية تقوم على مصادر أوروبية، مثل ترجمة الصباح لمارى أنطوانيت، زاعماً أن "هذا المجهود هو الأول فى اللغة العربية لتقديم ترجمة تاريخية شاملة ودقيقة، وهو نوع أدبى منتشر الآن فى الآداب الغربية"، ***قصة الملكة مارى أنطوانيت*** (القاهرة: مطبعة جريدة الصباح، لا تاريخ، "مقدمة"، [لا رقم صفحة].

(٦٧) "ش.ن. ست العيش"، ف.ش ١٤: ٦ (١٥ مارس ١٩٢٠): ٢٠١ .

(٦٨) "ش.ن. الدعجاء"، ف.ش ١٩: ٣ (١٥ ديسمبر ١٩٢٤): ٩٧ .

(٦٩) "ملكة مصر: الملكة نيتوقريس"، م.م ٨: ٤ (١٥ أبريل ١٩٢٧): ٢٠٧, "ش.ن: كليمنس روير"، ف.ش ١٥. ٧ (١٥ أبريل ١٩٢١): ٢٤٤ .

(٧٠) "ش.ن: الكسندرا ملكة الإنكليز"، ف.ش ٢٠. ٣ (١٥ ديسمبر ١٩٢٥): ٩٧-١٠٠؛ "ش.ن: مفضلة الفزارية" ف.ش ٢٤ ١٠ (يوليو ١٩٣٠). ٥٠١-٥٠٢؛ "ش.ن: صفية بنت مسافر"، ف.ش ٢٥: ٤ (يناير ١٩٣١): ١٦٩؛ "ش.ن. شعانين زوجة المتوكيل العباسي"، ف.ش ٢٣: ٩ (يونيو ١٩٢٩): ٤٤٩؛ "ش.ن: ست الملك بنت العزيز بالله الفاطمي"، ف.ش ٢١: ٤ (١ يناير ١٩٢٦): ١٤٥؛ "ش.ن: عمرة بنت النعمان"، ف.ش ٢٢: ٣ (١ ديسمبر ١٩٢٧): ٩٧؛ "ش.ن: مدام دى سفينيه"، ف.ش ١٥: ٦ (١٥ مارس ١٩٢١): ٢٠٢؛ "ش.ن: عائدة بنت ملك الحبشة آمون سيرو"، ف.ش ٣٣: ٤ (يناير ١٩٣٩): ٢٢٧-٢٢٨؛ "ش.ن: سليمة أبى رشيد"، ف.ش ١٤: ٩ (٢٠ يونيو ١٩٢٠). ٣٢١ .

(٧١) "ش.ن: شارلوت كورداى"، ف.ش ١٩: ٦ (١٥ مارس ١٩٢٥): ٢٤١-٢٤٤؛ الاقتباس ص ٢٤٤؛ "ش.ن: تركان خاتون الجلالية ابنة طغفاج خان من نسل فراسياب التركي"، ف.ش ١٠: ٤ (يناير ١٩١٦) ١٢١-١٢٣؛ "سيرة شهيرات النساء: ماريا أجنسي"، م.أ ١. ١١ (سبتمبر ١٩٠١): ١٧٦؛ "ش.ن: الليدى مارى مونتاجو"، ف.ش ٤ ١ (١٥ أكتوبر ١٩٠٩): ٢-٣ .

(٧٢) "فتاة النيل" [اسم مستعار]، "الملكة هاتاسو أو حات - شبسوت"، ج.ل ٦: ٣ (١ سبتمبر ١٩١٣). ٦٩-٧٥؛ الاقتباس ص ٧٠ , وكانت كلمة "مناقب" تستخدم فى تراجم البطولة.

(٧٣) يقول النص إن احتلال أمريكا أدى إلى قمع سكانها الأوائل لأنهم لم يكونوا مستعدين لمواجهة "هذه الحضارة". "يا بانى مصر"، *المؤيد* ١: ٢ (٤ ديسمبر ١٨٨٩): ١ .

(٧٤) "باب تراجم مشاهير النساء: جميلة"، ف. ١:١١ (١ مارس ١٨٩٤): ٤٩١ . كانت تحفة "ماهرة فى الغناء وضرب العود... وهى مغرمة مولهة، ولكن لم يعرف لها حبيب أو عاشق.... أو أنها كانت صوفية الحب تعشق خالقها وتحب جواره والتقرب إليه"، "ش.ن. تحفة الزاهدة"، ف.ش ٣٣: ٥ (فبراير ١٩٣٩): ٢٥٧-٢٥٩؛ الاقتباس ص ٢٥٧ .

(٧٥) لابد أن الكاتب يقصد جان دى ألبرت Jeanne d'Albret (١٥٢٨-١٥٧٢)، ابنة مارجريت ملكة نافارى وهنرى دى ألبرت، وأم هنرى الرابع، التى حكمت هى نفسها نافارى. "ش.ن: تيودورا حداد"، ف.ش ٢٨: ٨ (مايو ١٩٣٤): ٣٩٣، ٣٩٤ . وجاء فى النص قبل ذلك اسم ابنة أختها، الدكتورة أنيسة صيبعة، التى تأتى ذكرياتها عن خالتها تيودورا بعد ذلك؛ وليس من الواضح إذا ما كان باقى النص لها. وهناك ترجمة رثائية فى ١٩٢٦ لأم أنيسة، كاثرين حداد، تقول عنها إنها "أول أم [فى سوريا العثمانية] ارتأت إرسال ابنتها إلى انكلترا لدرس الطب وهى الآن الطبيبة المشهورة الدكتورة أنيسة صيبعة. وكذلك أرسلت ابنة أخرى إلى فرنسا لدراسة الحقوق وهى الآن المحامية المشهورة السيدة سمية عقيلة الدكتور غرزوزى. فكانت أول طبيبة وأول محامية فى الشرق ربيبتى هذه الفاضلة". ويعبر النص عن الفكرة: كان ذلك فى وقت تمنع فيه أمهات الشرق أبناءهن من العلوم لأنهن لا يستطعن الفراق عنهم. "كاترين حداد"، س. ر ٨: ٢ (٣١ ديسمبر ١٩٢٦): ١٢٧-١٢٨ .

(٧٦) جرجي نقولا باز، "اليوبيل الفضى للآنسة مارى عجمى صاحبة مجلة ***العروس*** بدمشق"، ف.ش ٢٠: ٩ (١٥ يونيو ١٩٢٦): ٤٠٣-٤٠٧؛ الاقتباس ص ٤٠٧ . وقد وظف باز صفة وصيغة نداء ليضع هنا كورانى كمثال لجنسها: "يا فخر الجنس اللطيف السورى، سلام عليك وعلى كل سورية متعلمة متهذبة تعمل جهدها لترقية جنسها وخير أمتها". جرجي نقولا باز، "ش.ن: هنا كسبانى كورانى"، ف.ش ٢: ١٠ (يوليو ١٥ ١٩٠٨): ٣٦٢-٣٦٦؛ الاقتباس ص ٣٦٦ . وربما لم تكن هذه أول مرة ينشر فيها هذا النص، على الرغم من أن صاحبة الترجمة كانت قد توفيت قبل عشر سنوات من نشره، فإن بعض عباراته تبدو كرثاء. أو ربما كان ذلك بسبب أسلوب باز المتدفق.

(٧٧) عيسى إسكندر المعلوف، "ش.ن: الطبيبة سلمى قساتلى الدمشقية"، ف.ش ١٤: ٧ (١٥ أبريل ١٩٢٠): ٢٤١، ٢٤٢-٢٤٣، ٢٤٤؛ وجاء فى الهامش أسفل الصفحة أن هذا النص من كتابه ***نوابغ النساء***، والذى لم أستطع التوصل إليه.

(٧٨) "وفاة سيدة فاضلة"، س.ب ٢: ٥ (أبريل١٩٠٥) ١٤٤، ملخصة عن ***نجم الشرق***.

(٧٩) "ش.ن. جوليا وارد هاو"، ف.ش ٥: ٢ (١٥ نوفمبر ١٩١٠) ٤٢، ٤٣ .

(٨٠) "ش.ن. السيدة عفيفة كرم"، ف.ش ١٩: ٢ (١٥ نوفمبر ١٩٢٤): ٥٠-٥١ .

(٨١) "ش.ن: الجمانة"، ف.ش ١٠: ١٠ (يوليو ١٩١٦): ٣٦١-٣٦٢ .

(٨٢) "ش.ن. مدام دى سيفينيه"، م.م ٦: ٤ (١٥ أبريل ١٩٢٥): ١٨٦ . ويتردد هذا المصطلح فى تراجم شخصيتين عربيتين مختلفتين تماما من عصرين متباعدين وظروف مختلفة. عفيرة بنت عباد، التى يقول النص عنها إنها كانت حرة بطبيعتها، وبنت الشاطئ كانت فتاة حرة، "عفيرة بنت عباد"، م.م ٩: ٢ (١ فبراير ١٩٢٨) ٨٥، ١، ع.ن. [إبراهيم عبد اللطيف نعيم]، "فى المرآة: ابنة الشاطئ"، ن.ن ١٣: ٢ (فبراير ١٩٣٥): ٤٧-٤٨ .

(٨٣) Stowasser, ***Women in the Qur'an***, 20.

(٨٤) ولا حتى فى أسفلها فى أغلب الأحوال، فى تلك النصوص؛ لكن انظر الفصل الخامس.

(٨٥) "شهيرات النساء"، م.م ١: ٧ (سبتمبر ١٩٢٠): ٣٤٣، ٣٤٦ . "ش.ن: جوزفين"، ف.ش ١٦: ٦ (١٥ مارس ١٩٢٢): ٢٠٢ . "ش.ن. تركان خاتون الجلالية ابنة تغفوج خان، من نسل فرسياب التركى"، ف.ش ١٠: ٤ (يناير ١٩١٦): ١٢١ . "ش.ن: نور جهان"، ف.ش ١١: ٧ (١٥ أبريل ١٩١٧) ٢٨١ .

(٨٦) "ش.ن: الملكة إيزابيلا الأول [طبق الأصل]" ف.ش ١٦: ٢ (١٥ نوفمبر ١٩٢١): ٤٣ . ويقدم د.م (٧٣-٧٥) تفاصيل أكثر ولكن مشابهة للوصف. قارن مجموعة أمريكية من "شهيرات النساء" الصادرة فى ١٩٢٦: "كانت إيزابيلا جميلة الشخصية، تتسم بطبع جميل وقلب طيب، على الرغم من أن إرادتها كانت حديدية، كما كانت تتسم بالكبرياء والطموح، وشدة التمسك بالشكليات" (Adelman, ***Famous Women***, 43) . فى النسخة العربية، يشار إلى الكبرياء والطموح كصفات إيجابية، كما أنهما يعتبران من الصفات الإيجابية فى كل كتابات هذا النوع الأدبى.

(٨٧) الزهرة [أوليفيا عبد الشهيد]، "رائدات الآفاق"، ف.ش ٢٤: ٦ (مارس ١٩٣٠): ٢٧٧-٢٨٨؛ الاقتباس ص ٢٧٩ . وقيل إن هذا "معرب عن الإنجليزية". وإذن، فالآراء العنصرية المتسمة بطابع المدن الكبرى، والمؤيدة للإمبريالية، المعروضة هنا نحو الأفريقيين الذين يبذل المستكشفون المذكورون طاقتهم لأجلهم،

لم يتم تأليفها أصلاً لجمهور المجلة. لكن، وضعها فى هذه المجلة، "معربة" على يد كاتبة قبطية صعيدية معروفة جيداً، يجعلها جزءاً من الخطاب المحلى.

وحول "التنافس مع الرجال" انظر أيضاً، على سبيل المثال، "ش.ن: حسناء النميرية"، ف.ش ١٣ ٧ (١٥ أبريل ١٩١٩): ٢٦٥ . وعادة يقال إن الشاعرات ينافسن الشعراء الرجال، وهذا يلمح إلى تاريخ ثقافى خاص، و"المعارضة" فى الشعر العربى هى تأليف الشاعر لقصيدة مبنية على نفس وزن وقافية قصيدة شاعر آخر. وتكرر القول بأن الخنساء لا تضاهيها شاعرة وتعتبر "من فحول الشعراء" – أى أنها فى أعلى درجات الشعراء الرجال من عرب البدو. وتنهى م.إ "درسها المستفاد" حول حياة الخنساء شارحة تفوقها كما يلى: فأولاً، "ليس لأمة مهما بلغت من المدنية والحضارة أن تفتخر بلغتها افتخار الأمة العربية باللغة العربية.... وإذا عرفنا أن مترجمتنا اليوم قد أحسنت صوغ الشعر بدرجة ألحقتها بالنوابغ فيه من الرجال بل ألصقتها بفحولهم فلا غرابة إذا قلنا إن المرأة تساوى الرجل فى ما تعنى به من العلوم العقلية والنقلية وإنها وإن تأخرت عنهُ فى مصاف الضرب والقتال ومنازلة الأبطال فإنها لا تقل عنهُ فى المعقول ولا تتأخر عنه فى نيل ما تصل إليه العقول". "سيرة شهيرات النساء"، م.إ ١. ٦ (١٥ يونيو ١٩٠١) ,٩٥ وفى ترجمة أخرى: "فى ذلك العصر كانت النساء يتنافسن مع الرجال فى الشعر ويفقنهم". "صحيفة الأدب: الخنساء"، هـ ١٠٠ ١٨ (٢٣ يناير ١٩٢٦) ٢ .

(٨٨) خولة بنت الأزور الكندى "كانت تفوق الرجال شجاعة والنساء جمالاً". "ش.ن: خولة بنت الأزور الكندى"، م.م ٩. ٥/٦ (مايو/يونيو) ١٩٢٨): ٢٢٦ . ماريا أجنسى "درست الفلسفة والشرائع وفاقت فيها أقرانها من الذكور". "ماريا أجنسى"، م.إ ١: ١١ (١ سبتمبر ١٩٠١). ١٧٥ . وترجمة أجنسى فى ***أعلام المقتطف*** تقول: "فاقت أبناء عصرها فى العلوم الرياضية". "ش.ن: ماريا أجنسى"، م.م ٠٧ ٢ (١٥ فبراير ١٩٢٦) ,٨٤ والمحامية المصرية نعيمة الأيوبى تفوقت على زملائها من الرجال فى مدرسة القانون. "الآنسة نعيمة الأيوبى"، م.م ١٥٠ ١٠/٩ (نوفمبر ١٩٣٤): ٣٥٣ . باريت برونينج تفوقت على الشعراء الذكور. "ش.ن: مسز براونِنج"، ف.ش ٣٢: ٣ (ديسمبر ١٩٣٧) ١٣٠ . وردة اليازجى، فى رثائها لوالدها وأخيها (وهى موضوعات شعرية نموذجية للشاعرات العربيات)، "جاءت فى هاتين المرثيتين بما تقصر عنه فحول الرجال" "ش.ن السيدة وردة اليازجى"، ف.ش ٢ ١ (١٥ أكتوبر ١٩٠٧). ٢-٣ .

(٨٩) "ش.ن أسباسيا زوجة بركليس"، ف.ش ٧: ٥ (١٥ فبراير ١٩١٣): ١٦١ .

(٩٠) "سيرة شهيرات النساء: عائشة أم المؤمنين"، م.إ ١. ٢ (١٥ أبريل ١٩٠١) ٢٦-٢٩؛ و م.إ ١. ٣ (١ مايو ١٩٠١). ٤٣-٤٦، ٤٤ . "ش.ن: جميلة السلامية"، ف.ش ٣٣: ٧ (أبريل ١٩٣٩): ٢٨١-, ٢٨٢ "باب تراجم مشاهير النساء: جميلة"، ف ١. ١١ (١ مارس ١٨٩٤): ٤٩٠-٤٩١ . وقد وصفت أجنسى وأخريات بأنهن اجتزن بنجاح "الاختبار" على يد رجال بارزين. "ماريا أنايسى"، م.إ ١ ١١ (١ سبتمبر ١٩٠١): ١٧٥ . ويصبح قبول الرجال هو مقياس تفوق المرأة. عائشة بنت أبى بكر مثلاً "عباقرة الرجال فى زمانها أكدوا أهميتها وتفوقها". على فكرى، "باب التاريخ: السيدة عائشة رضى الله عنها"، ن ن ٦: ٤ (أبريل ١٩٢٨). ١١٩-١٢٠ (الجزء الثانى). انظر أيضاً "ش.ن: حمدة بنت زياد"، ف.ش ١٥: ١ (أكتوبر ١٩٢٠): ٣ . والحديث عن "التفوق" على الرجال يشكل المناقشة حول الزواج. انظر الفصل الخامس.

(٩١) "شهيرات النساء ومشاهير الرجال: جورج صاند"، ج.ل ٧. ٢ (سبتمبر ١٩١٤): الاقتباسات ص ٨٤، ٨٥ .

(٩٢) المرجع السابق، ٨٥-٨٦، ٨٥ .

(٩٣) "مدام سيفيرين"، أ.ج ١ ٣ (٣١ مارس ١٨٩٨). ٦٥-٦٧، الاقتباس ص ٦٦, وهذا النص أعيد نشره بالحرف الواحد فى "ش.ن: مدام سيفيرين جبهار"، ف.ش ٣: ١٠ (يوليو ١٩٠٩). ٣٦١-٣٦٢ .

(٩٤) محمد عبد الفتاح إبراهيم، "عزيمة النساء فى العالمين الشرقى والغربى قديمًا وحديثًا ٤"، ن.ن ٥: ٥٢ (أبريل ١٩٢٧): ١٣٦-١٣٧ . "النهضة النسائية فى العالم مريم هارى، كاتبة مستشرقة"، م.م ٧: ٤ (٢٠ أبريل ١٩٢٦) ١٨٦-١٨٧ . "القسم التاريخى: مدى دى سيفينيه"، م.م ٧: ٥ (٢٠ مايو ١٩٢٦): ٢٣٩-٢٤١، الاقتباس ص, ٢٤٠ وفى ترجمة هارى، تجتمع الخصال "الأنثوية" ونقد التركيز على الكتابة الاستشراقية، ولكن المسألة هى أن "نسويتها" وليست النظرة الاستشراقية هى التى تشكل كتابتها "المغلوطة". على الرغم من أنها قضت وقتًا مع النساء فى "الشرق، فقد فاتها الكثير "لأنها امرأة، ولأنه لا يزال للعواطف عليها تأثير يتغلب على التعقل" (١٨٦). وتقول أيضًا إنها "من الكتاب الذين يهللون للوطن القومى اليهودى ويطنبون فى أعمال اليهود فى فلسطين" (١٨٧) "فتحمل على النصارى والمسلمين حملات شعواء بقصد الحط من كرامتهم وإظهارهم دون اليهود مقدرة وشهامة وهذا ما تؤاخذ عليه". ويقول الكاتب إنها "كاتبة قديرة تستطيع أداء الخدمات الجليلة للشرق والغرب معًا على شرط أن لا تستسلم للخيال ولا تكون سريعة التأثر بالظواهر، وأن لا تضحى بالمعنى فى سبيل الأسلوب الكتابى فتشوه الحقيقة بكتابة جملة جذابة"؛ ويجب أن يقرأ الشرقيون كتبها حتى يعرفوا ما الذى يكتب عنهم. وقد زارت هارى مصر، والتقت بشعراوى وموسى من أجل كتابها ***Les derniers harems*** وساهمت فى الاتحاد النسائى المصرى (EFU's ***Uegyptienne***)، (Badran, ***Feminists***, 105, 278 n. 69).

(٩٥) "ش ن ماريا أجنسى"، م.م ٧ ٢ (١٥ فبراير ١٩٢٦) ٨٤ ,

(٩٦) محمد عنان، "ش.ن: عائشة الحرة"، ف.ش ٣٣ ٨ (مايو ١٩٣٩) ٣٣٧، ٣٣٩ .

(٩٧) "مسز فرانك ليسلى الشهيرة"، ف ١ ٣ (١ فبراير ١٨٩٣) ١٠١-١٠٣ . ولدت باسم مريم فلورنس فولين، انقلبت على المجلة الفاشلة لزوجها الناشر بعد وفاته. والنص لا يقول أن "جزءًا من ثروتها .... كان مكرسًا لتقدم حصول المرأة على حق الاقتراع" (Adelman, ***Famous Women***, 247؛ وفى هذا الكتاب أيضًا تذكر باسم "Mrs. Frank Leslie").

(٩٨) Roded, ***Women***, 82.

(٩٩) Rachel Brownstein, Becoming a Heroine: Reading about Women in Novels (New York: Columbia University Press, 1994), xiv, 101. Janice A. Radway. Reading the Romance: Women, Patriarchy, and Popular Literature (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1984). وأجد من المفيد أن براونستاين أكدت على أن الروايات تقدم للفتيات "تراكيب يستخدمنها لتنظيم وتفسير مشاعرهن وتطلعاتهن"(xviii) فى غياب قصص حياة بطلات نسويات. وأوافقها على الطبيعة ذات الحدين التى تشكلها النصوص الأدبية للوعى بالذات عند البطلة الأنثى لكنها لا تأخذ فى اعتبارها دائمًا إمكانية القراءات التى تساعد على المقاومة.

(١٠٠) Hampton, ***Writing from History***, 5.

(١٠١) Baron, ***Women's Awakening*** ؛ انظر أيضًا الفصل الخامس.

(١٠٢) على فكرى، "باب التاريخ: السيدة عائشة رضى الله عنها"، ن.ن ٦: ٣ (مارس ١٩٢٨): ٧٩ . "يا له من فخار تحوزه السيدة عائشة تلك التى استطاعت فى فترة كبيرة من حياة الرسول الشريفة أن تدخل عليه السرور والراحة وتعمر قلبه بالغبطة والأنس فكانت أمام عينيه الشريفتين التمثال المجسم للسعادة وما كان ينقصها فى حياتها تلك إلا أن تكون أماً". وعندما يتحول فكرى لرواية حياتها بعد وفاة الرسول، لا يؤكد على نشاطها السياسى، وإنما على أعمالها الخيرية، وتفقهها، وحجها كل عام (ن.ن ٦: ٤ [أبريل ١٩٢٨]: ١١٩-١٢٠). كتب فكرى نصوصاً إرشادية موجهة لفتيات المدارس، كما أصدر كتاب عزة النساء (القاهرة، مطبعة الوعظ، ١٩٠٥) أثناء عمله فى الكتبخانة الخديوية. وفى مقدمته يقول إن كتبه بحاجة إلى "تأييد وتقوية" من يقدم الوعظ والإرشاد (٣).

(١٠٣) حول القصص المتشعبة لحياة عائشة، انظر Spellberg, ***Politics, Gender, and the Islamic Past***. وترجمة ف.م تعليمية ولكن بطريقة مختلفة تؤكد على تضحيتها وغيرتها على زوجها. "ابن حيان". "أم المؤمنين السيدة عائشة لمؤرخ كبير"، ف.م ١: ٩/٨ (سبتمبر/أكتوبر ١٩٣٠): ٢٠-٢١، ٢٣-٢٤ .

(١٠٤) "سيرة ش.ن. خديجة بنت خويلد زوجة النبىّ عليه الصلاة والسلام"، م.إ ١: ١ (٢٥مارس ١٩٠١): ١٤-١٦ . "سيرة ش.ن: السيدة نفيسة العلوية"، م.إ ١. ٥ (١ يونيو ١٩٠١): ٧٥-٧٦ .

(١٠٥) انظر بوث، المرأة فى الإسلام.

(١٠٦) خليفة، الحركة، ٨٥ .

(١٠٧) محمد مختار يونس، "شمس التاريخ: بنت الأزور"، ن.ن ٢ ١١ (١ يونيو ١٩٢٣): ٢٩٨-٢٩٩، الاقتباس ص٢٩٩ .

(١٠٨) "المرأة الوحيدة بين حكام الهند. صاحبة السمو بجم أوف بهوبال"، ج.ل ٩٠ ٣ (سبتمبر ١٩١٦): ٨١-٨٤؛ الاقتباس ص٨٣ .

(١٠٩) المرجع السابق، ٨٢، ٨٣ . وقد ظلت فى الحكم حتى ١٩٢٦ .

(١١٠) لا يظهر أى من الفراعنة (فى الأعداد الموجودة باستثناء صورة سلبية لكليوباترا). وفى عام ١٩٣٢، أدت أنباء اكتشاف الهرم الرابع بالجيزة إلى ترجمة تذكر فى عنوانها الملكة التى أقامته، والمقال (فى باب "شهيرات النساء")، يختص بعملية التنقيب. "ش.ن: خنت خاوس الهرام الرابع فى الجيزة. الملكة التى أقامته"، ن.ن ١٠٠ ٣ (٨٤) (١ مارس ١٩٣٢) ١٠٥-١٠٦.

(١١١) "القسم التاريخى الملكات فى التاريخ: ملكات مصر. الملكة الثانية حاتاسو (١)، م.م ٧: ٩/١٠ (نوفمبر/ديسمبر ١٩٢٦). ٤٦٦-٤٦٩، ٤٧٤-٤٧٦، ٤٧٤ .

(١١٢) المرجع السابق، ٤٧٦ .

(١١٣) فى ف.ش فى ١٩٢٩، وفى د.م.

(١١٤) انظر مارى هامر Mary Hamer انظر مارى هامر عن توليف صورة كليوباترا فى أوروبا، فى مقال عنوانه: "الترجمة بهدف التدجين الذى يغلق كل أبواب الالتباس والتهديد" "the translation into domesticity which closes off all ambiguity and threat." Signs of Cleopatra: History, Politics, Representation (London: Routledge, 1993), 43. وتكرار القول بأن هذه الشخصيات لابد من تدجينها مراراً يوحى بأن هذه الحركة لا "تغلق كل أبواب" الالتباس – أو التهديد.

(١١٥) أشكر دون ريد Don Reid لاقتراحه هذا. المسرحية هى *مصرع كليوباترا* (القاهرة: مطبعة المعارف، ١٩٢٩). وكليوباترا أحيانًا هى اسم مستعار، كما فى مقال "قوة المرأة" كليوباترا، "المرأة - ٢ - قوة المرأة"، ر ١: ٦ (أغسطس ١٩٠٧) ١٥٣-١٥٧ .

(١١٦) محمد مختار يونس، "شمس التاريخ ٤· زينب فى القرن الثالث الميلادى"، ن.ن ٢. ٦ (١ يناير ١٩٢٣): ١٦٤ .

(١١٧) محمد مختار يونس، "شمس التاريخ: كاترينا الثانية لروسيا فى القرن الثامن عشر الميلادى"، ن.ن ٣. ٢ (سبتمبر ١٩٢٣): ٥٢ .

(١١٨) "ش.ن: سكينة"، م.م ٩: ٢ (١ فبراير ١٩٢٨)· ٨٥-٨٦، ٨٦ .

(١١٩) "ش.ن: لطيفة الحدانية"، ف.ش ١٣: ١ (أكتوبر ١٩١٨): ٢ .

(١٢٠) "ش.ن· أسماء بنت يزيد: صحابية، خطيبة، شجاعة"، ف.ش ١٨: ١ (أكتوبر ١٩٢٣)· ٣-٥؛ والاقتباس ص ٤، ٥ .

(١٢١) "صحيفة الأدب: أم الشريف"، هـ ١: ١٩ (٣٠ يناير ١٩٢٦)· ٢-٣ . انظر أيضًا "ش.ن: ظريفة ابنة صفوان"، ف.ش ٢٥: ٥ (فبراير ١٩٣١): ٢٢٥-٢٢٦، قصة حب يائسة تنتهى بسوء الحظ. "تلك كانت مشاعر الحب عند العرب سواء فيهم الرجال والنساء، فإنهم كانوا يتفانون فى سبيل الإخلاص والثبات على العهود، لا تداخلهم الغايات ولا يبالون بالماديات لأن نفوسهم كانت لا تزال منزهة عن المطامع التى تغلب فى عصر المدنية الحاضر على العواطف فتكتسحها وتعمى الأبصار عن كل شىء ما خلال المصلحة" (٢٢٦). وعلى النحو المعهود، لا يحتوى د.م (٢٧٨-٢٧٩) مثل هذه العبارات الوعظية. ولم تكن مجلات المرأة وحدها فى الدعاية لهذه الرسالة. سردت المنار حوارًا مشهورًا بين نساء العرب القدامى حول صفات أفضل النساء وأفضل الرجال، وأضافت تعليقها الخاص الساخر· "إذا قابلنا بين هؤلاء النساء وبين المتعلمات من نسائنا اليوم نعلم الفرق العظيم بين الجاهليات الأميات وبين المسلمات المتعلمات لا أقول فى الفصاحة فقط ولكن فى الأدب وسمو الفكر". "فخر نساء العرب"، *المنار* ٣: ٢٦ (٤ نوفمبر ١٩٠٠): ٦١١-٦١٢ .

(١٢٢) "ش.ن· سكينة"، م.م ٩: ٢ (١ فبراير ١٩٢٨). ٨٦ .

(١٢٣) "وردة اليازجى"، س.ر ٥. ٥ (١٥ مارس ١٩٢٤): ٣٠٨-٣٠٩؛ الاقتباس ص ٣٠٨ .

(١٢٤) وردة اليازجى، "شهيرات النساء"، ف ش ١٠. ٦ (مارس ١٩١٦) ٢٠١-٢٠٦؛ *الاقتباس* ص ٢٠١ .

(١٢٥) المرجع السابق، ,٢٠٣ انظر ترجمة ف.ش للشاعرة مفضلة بنت عرجفة الفزارى: "إن ما تقدم لنا إثباته فى مجلدات فتاة الشرق منذ نشأتها حتى الآن من تراجم الشهيرات فى العرب يدل على ما كانت عليه النساء من الفصاحة والأدب والتصرف فى فنون الشعر، ولو أردنا أن نحصى عدد النابغات منهن لما وسعته المجلدات". "ش.ن· مفضلة الفزارية"، ف.ش ٢٤: ٨ (مايو ١٩٣٠): ,٣٨٩ وعندما تظهر فى الباب بعد شهرين، تؤكد الافتتاحية على أن العامة لم يعودوا على علم بشهيرات النساء. "كثيرات من نساء العرب امتزن بصفات ومواهب تستحق أن تخلد بأحرف من نور، على أن ذكرهن غير مشهور ولذلك يجدهن الباحث كأزهار البنفسج مختبئات طى الورق" "ش.ن: مفضلة الفزارية"، ف.ش ٢٤: ١٠ (يوليو ١٩٣٠): ٥٠١-٥٠٢؛ *الاقتباس* ص٥٠١ . د.م (٥١٢) يقدم صفات ولكن لا ترد فيه أيًا من المقدمات التعميمية كما تفعل الترجمتان.

(١٢٦) وردة اليازجي، "شهيرات النساء"، ف ش ١٠. ٦ (مارس ١٩١٦): ٢٠٣-٢٠٤ .

(١٢٧) المرجع السابق، ٢٠٤-٢٠٦ .

(١٢٨) Hampton, ***Writing from History***, x.

(١٢٩) Ibid., 5.

(١٣٠) Armstrong, ***Desire***, 60.

(١٣١) "المقدمة"، س.ب ١ ١ (١ أبريل ١٩٠٣): ٣، سنية زهير، "من التاريخ: امرأة لا دين لها ولا عاطفة!" م.م ١٤. ٦/٥ (مايو/يونيو ١٩٣٣). ١٩٩ . وهي تدعو الكتاب. ***كتاب أشهر الملكات***، في إشارة إلى كتاب فارمر. "المصريات في التاريخ: مصرية ملكة على الإسرائيليين"، م م ١٣. ١/٢ (يناير/فبراير ١٩٣٢): ٥٠-٥١ من الفيغارو. وإلقاء الضوء على "مصرية ملكة على الإسرائيين" مثير للاهتمام في ضوء العصر، الذي شهد القلق من ازدياد هجرة اليهود إلى فلسطين. انظر أيضاً رثاء ماريا تيودوروفنا من روسيا، في مقال بقلم "كونت كوكوتسوف" من جريدة روسية. "الإمبراطورة ماريا تيودوروفنا والدة القيصر نيقولا الثاني: صفحة تاريخية"، م.م ١١: ١/٢ (١٥ فبراير ١٩٣٠). ٤٩-٥١ .

(١٣٢) "نابغات التركيات: أول وزيرة في العالم مرأة [طبق الأصل] شرقية: السيدة خالدة أديب هانم وزيرة المعارف"، س.ر ٤ ٢ (ديسمبر ١٩٢٣): ٢٣-٢٥ .

(١٣٣) Sidney Dark, ***Twelve Great Ladies*** (London: Hodder and Stoughton, n.d. [1928]), preface.

(١٣٤) Emily Clough Peabody, ***Lives Worth Living: Studies of Women, Biblical and Modern, Especially Adapted for Groups of Young Women in Churches and Clubs***, University of Chicago Publications in Religious Education, Constructive Studies (Chicago: University of Chicago Press, 1915,1923), xi, xi-xii. وقد وجدت هذا العمل في الولايات المتحدة وفي مكتبة الجامعة الأمريكية بالقاهرة. وتقسم "الحيوات" إلى "دروس"؛ وتشير أسئلة الدراسة إلى قوة القدوة المستمدة من الشخصيات النسائية.

(١٣٥) Phebe Hanaford, ***Daughters of America; or, Women of the Century*** (Augusta, Maine: True and Co., n.d. [new ed., 1882]).

(١٣٦) Ibid., 20, 25, 27,30.

(١٣٧) Sarah K. Bolton, ***Lives of Girls Who Became Famous***, rev. ed. (New York: Thomas Y. Crowell, 1923), 29, 22.

(١٣٨) William Hardcastle Browne, ***Famous Women of History, Containing Nearly Three Thousand Brief Biographies and over One Thousand Female Pseudonyms***, Philadelphia, 1895. والنسخة التي رأيتها تنقص جزءاً من صفحة العنوان، ومن ثم فقدت المعلومات الخاصة بالناشر. والمقدمة غير مرقمة.

(١٣٩) Browne, Famous ***Women of History***, 1, 1, 161, 340.

(١٤٠) According to Ballard's twentieth-century editor. George Ballard, ***Memoirs of Several Ladies of Great Britain Who Have Been Celebrated for Their Writings or Skill in the Learned Languages, Arts and Sciences***, ed. Ruth Perry (Detroit: Wayne State University Press, 1985 [1752]). The quotation is from Perry's "Introduction," 28. On these other works, see 28-30.

(١٤١) Perry in Ballard, ***Memoirs***, 30, 31, 37-38. ويقول بيرى إن بالارد "خفف من لهجته المؤيدة للاتجاه النسوى" بعد أن لقى ردود أفعال سلبية من مثقفين رجال.

(١٤٢) ولكن، ضمن بعض شخصيات "الآخر" عند الأوروبيين، قُدمت فى مصر تراجم أيضًا لـ . زنوبيا، بلقيس، هيباتيا، بالإضافة إلى بيبى جاند ونيتوكريس السريانية. H. G. Adams, ed., ***Cyclopaedia of Female Biography; Consisting of Sketches of All Women Who Have Been Distinguished by Great Talents, Strength of Character, Piety, Benevolence, or Moral Virtue of Any Kind (London: George Routledge and Sons***, 1869). أما العربيات فهن "العباسة"، أخت هارون الرشيد (٢)؛ عائشة، "شاعرة أسبانية... كانت فى وقت استيلاء المور على المملكة" (٢٤)؛ "ماريا الفيزولى، شاعرة من سفيل... تسمى سافو العربية" (من الذى يسميها؟!) (٣٢)؛ عائشة بنت أبى بكر (٨٢)؛ "فاطمة... أم كل الأسرة المحمدية" (٢٩٦)؛ خولة [بنت الأزور] (٤٣٦)؛ "ليلى... اشتهرت بتعليمها" (٤٥٨)؛ روضية، باحثة أسبانية (٦٥٣)؛ زايدة، "أميرة موريشية" وتحولت إلى الديانة المسيحية (٧٨٣)؛ "زبيدة"، زوجة هارون الرشيد، "جميلة، تقية، وكريمة" (٧٨٦).

(١٤٣) المغنية كاثرين جابرييل. "كانت مثالاً فى سلوكها لكل جنسها، ونعمة على المجتمع" (Adams, ***Cyclopaedia***, 340). ووصفت أبجايل آدامز بأنها مقتصدة، كريمة، مخلصة، ومحبة للخير. "قليل من بين نساء عائلتها تركن نموذجًا أكثر استحقاقًا للاتباع من بنات جنسها" (٦). وعن الفيلسوفة والمؤلفة المسرحية كاثرين كوكبيرن. "كانت حريصة على ألا تهمل أبدًا أى واجب من واجبات المرأة، مما يعطى مثالها أهمية أكبر لاتخاذها قدوة" (١٩٦).

(١٤٤) Adams, ***Cyclopaedia***, 143. قدمت بيانكا كابيلو درسًا مختلفًا. وكما فى مصر، ليس موجهًا فقط إلى "الفتيات" "إن هذا النموذج من التأثير الأنثوى الضال يعرفنا عظم الاحتياج إلى تعليم حصيف لجنس النساء" (١٤٩).

(١٤٥) مادته حول جاكيت جيلوم تدور حول كتابها (1665) ***Les Dames Illustres*** والذى فيه، كما يقول آدامز، كانت تسعى لإثبات تفوق الأنثى لكنها "لم تميز بشكل كافٍ بين تجليات الشخصية المختلفة التى تميز بين الرجل والمرأة... فهى لم تدرس الإنجيل أبدًا.... الناموس العظيم لحقوق المرأة" (***Cyclopaedia***, 353). ويصدر حكمه على مجموعة تراجم الكاتبة الأيرلندية جوليا كافانا Julia Kavanagh، الأولى حول نساء فرنسا فى القرن الثامن عشر، والثانية "امرأة من كل العصور معروفات بالتقوى وعمل الخير". "طريقتها المعتادة صحيحة وصحية، على الرغم من تعليمها التافه عديم القيمة" (٤٣٣). ويقتبس من ساره هيل Sarah Hale، محررة Godey's Lady's Book، ومؤلفة المجموعة الشهيرة ***Woman's Record***، قولها حول دافعها: "إن التأثير العقلى لامرأة على جنسها... والذى

تبــدو أهميتـه فى حــالة امرأة مـثلى، كان دافـعًا هامًا لى لأن أحمل على عاتقى عملى الأخير هذا، "Woman's Record"... وقد سـعيت لأن أجعله مسـاعدًا فى التعليم فى المنزل؛ بأمل أن تكون الأمثلة المقدمة والشـخصيات المترجمة فيه قادرة على تقديم إلهام وقوة لدفع التقدم الأخلاقى للمجتمع إلى الأمام" (٣٦٢).

(١٤٦) John Fordyce, Sermons (Philadelphia: for Thomas Dobson, 1787), 139, quoted in Hayes, A Colonial Woman's Bookshelf, 77. Hayes mentions among biographical collections Ballard's Memoirs and the "Worthies," or Bio-graphium Foemineum: The Female Worthies; ***or, Memoirs of the Most Illustrious Ladies of All Ages and Nations (1766) (A Colonial Woman's Bookshelf, 72-73; quotation. The Female Worthies, pp. v-vi [73]).***

(١٤٧) An American Lady, ***Sketches of the Lives of Distinguished Females, written for Girls, with a View to Their Mental and Moral Improvement*** (New York: J.&J. Harper, 1833).

(١٤٨) Kate Flint, ***The Woman Reader***, 1537-1914 (Oxford: Clarendon Press, 1993), 36-38. وهى تشير أيضًا إلى "فقرات تشكيل الدور" فى المطبوعة الشهيرة (37) Girl's Own Paper، وتعطى فلينت أمثلة لتراجم إيجابية، لكن فحص الأسلوب البلاغى لا يدخل فى مشروع بحثها.

(١٤٩) المقولتان من اقتباس فلينت Robert Johnson, ***Lecture on Female Education*** (1860), 24 (Flint, The Woman Reader, 131-32); ***Englishwoman's Review*** 14 (1883): 257 (Flint, 150).

(١٥٠) Flint, ***The Woman Reader***, 239-48, 313.

(١٥١) Anna Jameson, ***Characteristics of Women, Moral, Poetical, and Historical*** (London: Saunders and Otiey, 1833). ووفـقًا لما تقـوله جورجـيانا زيجلر، القيـمـة على المعـرض الرائع ""Shakespeare's Unruly Women"، والذى رأيتـه فى مكتبـة فـولجـر بواشنطن (Folger Library, Washington, D.C.) فى مـايو ١٩٩٧، فى هذا العـمل الذى أعيد نشـره مرات عديدة يصبح شكسبير معلمًا أخلاقيًا "ليصور التعديلات المختلفة والمتعددة التى تتعرض لها الشخصية الأنثوية... إن الإلهام الذى رفد عمل جيمسون حينئذ لا يختص بالتعليق على شكسبير بقدر ما هو رغبة فى إضـافـة تحسـينات أخلاقيـة على تعليم النسـاء المعـاصرات". Georgianna Ziegler, "Queen Victoria, Shakespeare, and the Ideal Woman," in Georgianna Ziegler with Frances E. Dolan and Jeanne Addison Roberts, ***Shakespeare's Unruly Women*** (Washington, D.C.: Folger Shakespeare Library, 1997), 14-15. والاستشهاد للجريدة هو "النساء فى روايات شكسبير: نبذة من مقال تحليلى للكاتبة الإنجليزية هنا جيمس نقلاً عن كتابها الممتع ***النساء فى روايات شكسبير*** (للأستاذ الأديب عبد الرحمن صدقى)"، ***روز اليوسف*** ١ ٢ (٢ نوفمبر ١٩٢٥): ٧ . كانت مجلة فاطمة اليوسف – ولا تشملها هذه الدراسة – تؤيد حقوق المرأة فى العمل مدفوع الأجر وحثت الفتيات المصريات على أن يعملن فى المحلات والوظائف الحكومية. انظر على سبيل المثال، "نسائيات: المرأة المصرية والعمل"، ***روز اليوسف*** ١: ٤ (١٦ نوفمبر ١٩٢٥): ٦ .

(١٥٢) Ernestine Wirth, ***Livre de lecture courante des jeunes filles chrétiennes***, 2 vols. (Paris: Hachette, 1870, 1872), quoted in Linda L. Clark, ***Schooling the Daughters of Marianne: Textbooks and the Socialization of Girls in Modern French Primary Schools*** (Albany: State University of New York Press, 1984), 24-25. وتقول كلارك إن اثنين وعشرين من كتب الفتيات الدراسية قبل ١٩١٤ كانت تحتوى على ترجمة امرأة شهيرة واحدة على الأقل (180 n. 84).

(١٥٣) M. Sainte-Beuve, ***Nouvelle Galerie de Femmes Célèbres, tirée des Causeries du Lundi, des Portraits littéraires, etc.*** (Paris: Gamier Frères, 1882).

(١٥٤) Alison Adburgham, ***Women in Print: Writing Women and Women's Magazines from the Restoration to the Accession of Victoria*** (London: Alien and Unwin, 1972), 210-11.

(١٥٥) Adburgham, ***Women in Print***, 62, 61; quotation from the Dublin Magazine, 77.

(١٥٦) Cynthia White, ***Women's Magazines***, 1693-1965 (London: Michael Joseph, 1970), 27. تتابع هوايت تاريخ العمل المهنى واتساعه من ناحية المحتوى وازدياد عدد الكُتّاب فيه. على الرغم من أن تاريخ المجلات النسائية فى أوروبا وأمريكا الشمالية خارج دائرة هذا الكتاب، فإن ذكر التوكيدات الموازية مفيد عندما نضع فى اعتبارنا أن محررى المجلات النسائية العربية ربما اطلعوا على مجلات معاصرة من الغرب، حتى لو كانت الإشارات إلى ذلك نادرة بشكل محزن فى الصحافة العربية. انظر شيفلو Shevelow حول ما كانت تعنيه صحف أديسون وستيل بالنسبة للنساء (***Women and Print Culture***). وتختلف هوايت وشيفلو فى الوسيلة لكنهما يتفقان فى رؤية أن التوكيد على المسألة المنزلية يتزايد مع الانتشار المتنامى لفكرة أن النساء بطبيعتهن أقل عقليًا من الرجال وليس مجرد أنهن "مختلفات". وهذا كان يعنى أيضًا نغمة تزمت جديدة وتوكيد على تعليم السلوك الأخلاقى، وتنطوى ضمنًا على مواصفات طبقية خاصة. فالتوسع فى جمهور القراء يعنى دخول نوعية من القراء يسعون إلى (أو يظن المحررون أنهم يسعون أو بحاجة إلى) تدريب على سلوكيات "الطبقة المتوسطة". وأتفق مع شيفلو فى رؤية إمكانية التأثيرات الملتبسة لصحافة تفتح فرص التعبير المفتوح أمام النساء وفى نفس الوقت تتحدث بأسلوب يقلل من مساحة مسئوليتهن عن أنفسهن. Shelley M. Bennett, "Changing Images of Women in Late Eighteenth-Century England: The 'Lady's Magazine', 1770-1810," ***Arts Magazine*** 55:9 (May 1981): 138-41، وتؤكد بنيت أن تراجم "شهيرات النساء" كانت تتداخل مع التوكيد المتنامى على "فوائد التمسك بالمنزل" وعلى "هوس بالشعور بالضعف أمام الجنس" (١٤٠)؛ وأن الصحف الأقدم قد "تخطت التوازن" فى مثل هذه المشاهد المرئية "بتقديم أوصاف لقوة النساء" (١٣٩) كما فى السلسلة التى نشرت فى سنوات ١٧٧٠، والتى تقدم "التاريخ النسائى لبريطانيا العظمى"، ونشرت فيها، من بين تراجم عديدة، ترجمة بوديكا (أبريل ١٧٧٥). وكانت هذه السلسلة تردد صورًا مثالية مماثلة لما ينشر فى مصر: "أثنى المحرر على هؤلاء البطلات البريطانيات لفضائلهن البطولية، وخصالهن الاجتماعية التى تتمثل فى صفات نبيلة مثل الشجاعة، والثبات، والحصافة، والشرف الذى لا تشوبه شائبة، والإخلاص للزوج" (١٤٠). ومثل هذه الصور لعبت دورًا وطنيًا، احتفل بمساهمة النساء فى تاريخ الإمبراطورية القديم.

(١٥٧) Barbara Straus Reed, "The American Jewess," in ***Women's Periodicals in the United States: Social and Political Issues***, ed. Kathleen L. Endres and Therese L. Lueck (Westport, Conn.: Greenwood Press, 1996), 15. Therese L. Lueck, "The Business Woman's Journal," in Endres and Lueck, ***Women's Periodicals***, 43, 39، ويقول بول كوتسو Paul Kostyu إن التراجم عنصر هام في "الحماس النضالي" لمجلات ذلك العصر. "The Ladies' Repository," in ***Women's Periodicals in the United States***: Consumer Magazines, ed. Kathleen L. Endres and Therese L. Lueck (Westport, Conn.: Greenwood Press, 1995), 181.

(١٥٨) Quoted by Kostyu, "The Ladies' Repository," 182. وقد أصبحت هذه المجلة أكثر تحرراً في أواخر سنوات ١٨٤٠، داعية إلى عمل المرأة في الحيز العام في حركة إلغاء العبودية، ومع ذلك، فبعد الحرب الأهلية انقلب المحررون إلى موقف محافظ بالنسبة لأدوار المرأة (Kostyu, "The Ladies' Repository," 184-87).

(١٥٩) Charles W. Cushing, "Mary Somerville," ***Ladies' Repository*** 34 (Aug. 1874): 95-100, and 34 (Sept. 1874): 197-202; 201-2.

(١٦٠) ***Hampton, Writing from History***, 303, 300-301.

(١٦١) ف.ش ٢٤ ٩ (يونيو ١٩٣٠): ٤٤٥، Thomas Salter, ***A Mirrhor mete for all Mothers, Matrones, and Maidens, intituled the Mirrhor of Modestie*** (1579), quoted in Flint, ***The Woman Reader***, 23.

(١٦٢) "Comments" (presented at "Women, Culture, Nation: Egyptian Moments," New York University, April 7,1995).

(١٦٣) McLeod, ***Virtue and Venom***, chap. 5.

(١٦٤) Brownstein, ***Becoming a Heroine***, xix.

(١٦٥) "ش.ن. مدام دى كاتل"، ف.ش ٣٢ ٦ (مارس ١٩٣٨): ٢٢٢ .

هوامش الفصل الرابع

(١) حول تراجم رائدات الحركة النسوية المبكرات، انظر Margot Badran, "Expressing Feminism and Nationalism in Autobiography: The Memoirs of an Egyptian Educator,' in ***De/Colonizing the Subject: The Politics of Gender in Women's Autobiography***, ed. Sidonie Smith and Julia Watson (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1992), 270-93; Hoda Sha'rawi, ***Harem Years: The Memoirs of an Egyptian Feminist (1879-1924)***, ed. and trans. Margot Badran (London: Virago, 1986). وحول السيرة الذاتية فيما قبل العصر الحديث، انظر أدبيات (خريف ١٩٩٦). وحول الباعونية، أدين بالشكر إلى دوايت رينولدز وإميل هومرين. حول تراجم محترفات الترفيه القدامى، انظر Virginia Danielson, "Artists and Entrepreneurs: Female Singers in Cairo during the 1920s," ***in Women in Middle Eastern History: Shifting Boundaries in Sex and Gender***, ed. Nikki R. Keddie and Beth Baron (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1991). وحول الكاتبات وتوقيعهن لأسمائهن انظر ***Baron, Women's Awakening***, 43-50.

(٢) Carolyn Heilbrun, "Non-autobiographies of 'Privileged' Women: England and America," in ***Life/Lines: Theorizing Women's Autobiography***, ed. Bella Brodzki and Celeste Schenck (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1988), 70.

(٣) عندما أسست نبوية موسى مجلة ***الفتاة*** في ١٩٣٧، نادت بالمساهمة بالتراجم، وذكرت أن المجلة ترحب بما ترسله القارئات أو القراء من الدراسات القيمة والأبحاث حول "شهيرات النساء" في مختلف العصور. ظهر هذا الإعلان مرتين على الأقل. "شهيرات النساء بقلم القراء والقارئات"، ***الفتاة*** (نبوية موسى) ١ ٠ ٢ (٢٧ أكتوبر ١٩٣٧). ١٨، و١: ٣ (٣ نوفمبر ١٩٣٧). ٢٢ .

(٤) "ش.ن. باحثة البادية"، ف.ش ١٢ ٣ (١٥ ديسمبر ١٩١٨) ٨١ . أيضًا في ***آداب الفتاة***: "ش.ن. باحثة البادية. المرحومة السيدة ملك ناصف"، أ.ف ١ ٠ ٢ (فبراير ١٩٢٦) ٢٥-٢٧ .

(٥) "النابغة المصرية الآنسة زكية عبد الحميد سليمان"، ن.ن ٤ ١٢ (نوفمبر ١٩٢٦): ٤١٢-٤١٤؛ والاقتباسان ص٤١٢، ٤١٢ .

(٦) بلسم عبد الملك، "مقدمة السنة الثانية"، م.م ٢: ١ (يناير ١٩٢١): ١-٢، "محمد محب باشا"، ف.ش ٧. ٩ (يونيو ١٩١٣): ٣٤٧-٣٤٩ (ويفترض أنه هو نفس محب باشا الذى يدعى بيرك أنه كان الأول فى الشريحة العليا من الطبقة التجارية الذى يسمح لابنته بالسفور' مصر، ٤٧٢). أمينة رفعت، "تدوينات"، ف.م ٢٠ ٤

(يوليو ١٩٢٢): ١١٤-١١٨؛ ١١٧. انظر أيضًا لبيبة أحمد فى ن.ن ٣: ٣ (أكتوبر ١٩٢٣): ١٠٩؛ "***فتاة الشرق* فى عامها الثامن عشر**"، ف.ش ١٨: ١ (١٥ أكتوبر ١٩٢٣): ١-٢. وحول الاتفاق مع وزارة التعليم، انظر Fenoglio-Abd el Aal, ***Défense***, 31. أعلنت م.م أن العدد الأخير الذى يحتفل بذكرى باحثة البادية، قد بيع بالجملة لأفراد أثرياء اشتروه لتوزيعه فى مدارس البنات فى مصر والسودان (م.م ١: ٩ [نوفمبر ١٩٢٠]. ٣٢٠). وحول الصحف المبكرة، انظر Baron, ***Women's Awakening***, 68, 91, 92. ويتضح استمرار أهمية الرعاية فى رسالة مفتوحة من عبد الملك إلى وزير التعليم، تشكو من أن الاشتراكات التى أخذتها الوزارة والمجالس المحلية تناقصت بأكثر من النصف. م.م ١٤: ٥/٦ (مايو/يونيو ١٩٢٣): ١٥٦ .

(٧) "المدرسة الوطنية"، أ.ج ٤: ٧ (٣١ يوليو ١٩٠١). ٧٣٩-٧٤٠ . وتشير بارون إلى هذه الواقعة (Women's ***Awakening,97 and 220 n. 83***).

(٨) ف.ش ١٣: ١ (١٥ أكتوبر ١٩١٨). ٣٤ .

(٩) "أدب البنت"، ج.ل ٧: ٨ (يناير ١٩١٥): ٢٦٤ .

(١٠) ويظهر تباين دال: "لأن الفرق بين وطنى هذا العصر وهمجى الأمس كائن فى الكتب". "السعادة وصداقة الكتب"، ج.ل ٧: ٧ (يناير ١٩١٥) ٢٣٩ .

(١١) يعلن المحررون عن أعمالهم بتقديم مقتطفات منها وإعلان النشر المأمول إذا اشترك القراء مقدمًا. وتقدم لبيبة هاشم مقتطفات من كتابها ***الأم ورجال المستقبل***، الذى لم يكن قد نشر بعد فى ذلك الوقت. انظر الحوارات التعليمية فى ف.ش ٢. ٦ (١٥ مارس ١٩٠٨) و٣: ٧ (أبريل ١٩٠٩)؛ والإعلان عن الكتاب يقول إنه لم ينشر بعد. وتقول ملكة سعد للقراء "نظرًا لما رأيته من شديد الحاجة إلى كتاب يرشد السيدات إلى أهم واجباتهن المنزلية فكرت كثيرًا فى سد هذا الفراغ وقد وفقتنى العناية أخيرًا إلى وضع كتاب سميته "ربة الدار"...... وقد فتحنا بابًا للاشتراك فى هذا الكتاب بقيمة زهيدة.... ولى وطيد الأمل أن أرى إقبالاً عظيمًا من حضرات القراء والقارئات يعضدنى على إظهار هذا الكتاب فى القريب العاجل كى ينتفع بما فيه مما لا غنى لفتاة أو سيدة عنه". "ثمرة جديدة"، ج.ل ٧. ٢ (سبتمبر ١٩١٤): ٧٩-٨٠ . وقد نجحت لبيبة، وتوجه الشكر إلى الكُتَّاب لثنائهم على كتابها شعرًا ونثرًا، وتعلن للقراء المكان الذى يمكنهم شراؤه منه. "كتاب ***ربة الدار***"، ج.ل ٧: ٧ (يناير ١٩١٥): ٢٦٠-٢٦٣ .

(١٢) يذكرنا المقال بتزايد التعليم الأجنبى فى مصر فى ذلك الوقت: "طلبت [إحدى الأوانس] أن نرشدها إلى المؤلفات الفرنسيات اللاتى يخلق بها تصفح كتبهن دون مانع من أدبها". وتحتوى القائمة "نساء شهيرات" فى المجلات المتأخرة: صاند، دى سفينيه، دى ستايل. "فائدة أدبية"، ف. ١. ١٠ (١٥ فبراير ١٨٩٤): ٤٤٤-٤٤٨، والاقتباس ص ٤٤٦-٤٤٧، والمقال مأخوذ عن الجريدة البيروتية ***لسان الحال***. وتناقش بارون القراءة فى هذه الصحافة (***Women's Awakening***, 84-90).

(١٣) لبيبة هاشم، "تقريظ وانتقاد"، أ.ج ٦. ٥ (٣٠ أبريل ١٩٠٣)، ١٤١٧-١٤٢٠؛ والاقتباسات ص ١٤١٨ . ومدحت أ.ج رواية فواز: ***حُسْن العواقب***، باعتبارها مليئة بالدروس المثالية، وتستحق أفضل الثناء لكاتبتها الفاضلة التى نأمل أن يكثر أمثالها فى هذا البلد. أ.ج ٢: ٦ (٣٠ يونيو ١٨٩٩): ٢٣٦ .

(١٤) لبيبة هاشم، "المطالعة"، أ.ج ٢: ١١ (٣٠ نوفمبر ١٨٩٩) ٤٢١-٤٢٨؛ الاقتباس ص ٤٢٣ .

(١٥) ف.ش ٤. ٦ (مارس ١٩١٠) ٢٢٧ .

(١٦) ف.ش ٤. ٣ (ديسمبر ١٩٠٩)· ١١٥ .

(١٧) "ش.ن· مارى بشكير ستاف [طبق الأصل] "ف.ش ١٧ ٤ (١٥ يناير ١٩٢٣). ١٢١-١٢٢ . على الرغم من أن هذا المقال مأخوذ عن مقال بقلم أناتول فرانس، فإنه يبدو عند قراءته مثل إحدى التراجم العربية التقليدية يحتوى صفات تقليدية شكلاً، ولكنها مختلفة فى المحتوى. فهى "شقراء الشعر، دائرية الوجنات، قصيرة الأنف، رقيقة الشفتين، عميقة النظرات" (١٢١). وباشكرستاف معروفة بجريدتها، التى احتفلت على صفحاتها بوعيها القوى بالذات؛ وقد انتقد المحررون ثقتها الصريحة بنفسها. Mary Jane Moffat and Charlotte Painter, eds.. ***Revelations: Diaries of Women*** (New York: Vintage, 1975), 46-55.

(١٨) "مارى إليزابيث برادون"، ج.ل ١١ ٧ (يناير ١٩١٩) ٩٧-,٩٨ "ش.ن. شرلوت كرداى"، ف.ش ١٩ ٦٠ (١٥ مارس ١٩٢٥): ٢٤١-,٢٤٤ "مدام رولان"، ج.ل ٦. ٩ (مارس ١٩١٤): ٢٣٥-,٢٣٩ وتذكر التراجم أيضًا نساء متزوجات (على سبيل المثال، أوجستا فيكتوريا ملكة ألمانيا) يوفرن وقتًا للقراءة، مما يوحى باهتمام محررى المجلات.

(١٩) جرجى نقولا باز، "اليوبيل الفضى للآنسة مارى عجمى صاحبة مجلة العروسة بدمشق"، ف.ش ٢٠ ٩ (١٥ يونيو ١٩٢٦): ٤٠٤ .

(٢٠) حسيب الحكيم، "ش.ن· من الكوخ إلى البرلمان مدام باوب" م.م ٨ ٣ (١٥ مارس ١٩٢٧) ١١٧-١١٩ .

(٢١) "ش.ن ماريا أغنسى"، م.م ٧ ٢ (١٥ فبراير ١٩٢٦): ٨٤-٨٦ . "ش.ن: ماريا أجنسى"، ف.ش ٢٣ ٥ (أبريل ١٩٢٩) ٣٣٧-,٣٣٨ "ش.ن: عائشة الدمشقية"، ف ش ٢٨. ٢٩ (يونيو ١٩٣٤) ٤٤٩ .

(٢٢) "مدام رولان"، ج.ل ٦. ٩ (مارس ١٩١٤)· ٢٣٧، ٢٣٦ .

(٢٣) "فى المرأة جميلة العلايلى"، ن ن ١٣. ٣ (مارس ١٩٣٥) ٨٣-,٨٤ "ش.ن لويزا ألكوت"، ف.ش ٢٧: ٥ (فبراير ١٩٣٣) ٢٢٥-٢٢٦ . "جين أوستن"، ج.ل ١١ ٣ (سبتمبر ١٩١٨)· ٣٣-٣٤ . "ش.ن· الأميرة الكسندره دى أفيرينوه فيزينوسكا"، ف.ش ١٠ ١ (أكتوبر ١٩١٥) ٢-١١ .

(٢٤) لا يتسع المكان هنا لتقديم مناقشة مستفيضة حول عملية إنشاء المدارس والتعليم فى بداياتها. انظر Judith Tucker, ***Women in Nineteenth-Century Egypt*** (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), 122-30; Baron, ***Women's Awakening, chap***. 6; Badran, ***Feminists***, 143-48.

(٢٥) هذا باستثناء مدرسة التوليد التى أنشئت مبكرًا لأغراض التدريب. من الصعب تصور أن هذه المدرسة، أو حتى استحضار محمد على معلمات (أو معلمين) لبناته يوحى بالالتزام بتعليم أكثر توسعًا للبنات؛ ولكن ربما، كما تؤكد بدران، أن ذلك قدم نموذجًا مثاليًا لعائلات النخبة. انظر Tucker, ***Women***, 123-25; Badran, ***Feminists***, 8-9.

(٢٦) كان مراسلو المؤيد فى المحافظات يكررون إرسال التقارير حول سوء أحوال الكتاتيب والنتائج التعليمية غير المرضية لها. انظر ***المؤيد*** ٣:١ (٨ ديسمبر ١٨٨٩): ٢؛ ١٧٣٠١ (٢ يوليو ١٨٩٠)·٣ (أسيوط)؛ ٢٧١.٢ (٣ نوفمبر ١٨٩٠):٢ (سوهاج)؛ ٣.٩:٢ (١٨ ديسمبر ١٨٩٠) ١: ٦٣٨.٣ (٧ مارس ١٨٩٢)· ٢ (المنصورة)؛

٣ ٦٥٨ (٣٠ مارس ١٨٩٢): ٢, وتشكو مقالات أخرى من أن المدارس والمناهج التعليمية والمعلمين ووعى الناس بأهمية التعليم ليست على ما يجب "واجهة المتعلم"، **المؤيد** ١: ٥ (١٠ ديسمبر ١٨٨٩) ١؛ "تقدم المعارف فى الديار المصرية"، ١: ١٨٦ (٩ يوليو ١٨٩٠)، ١؛ والمقالات فى الأعداد ١: ٢١٦؛ ١: ٢٢١؛ ١، ٢٢٣؛ ١، ٢٤٠؛ ٢، ٤٧٤؛ ٢: ٤٧٧، ٢، ٤٨٠، ٣، ٥٦٢؛ ٤ ٩٢٠؛ ٤، ٩٢١، وهذه ليست قائمة شاملة بأى حال. ولاحظت الجريدة تأييد كبار موظفى مصر (المصريين) لتعليم أفضل "الحث على التعلُّم"، ١: ٢١٤ (٢٦ أغسطس ١٨٩٠): ١، وعبرت الجريدة عن القلق على وجود تمويل وتصوير قوة المدارس الأجنبية فى مصر "المدارس الأجنبية فى الديار المصرية"، **المؤيد** ١: ٢٥٥ (١٣ أكتوبر ١٨٩٠) ١؛ "ماذا يقصدون؟" ٢: ٣٢٥ (٦ يناير ١٨٩١) ١؛ "المدارس الأجنبية فى الديار المصرية"، ٢ ٣٣١ (١٣ يناير ١٨٩١) ١؛ "تعميم التعليم"، ٣ ٦٢٤ (٢٠ فبراير ١٨٩٢) ١ .

(٢٧) Tucker, ***Women***, 127, 131. المؤيد ٣: ٥٦٣ (١٠ ديسمبر ١٨٩١) ٢, وليس من المدهش على الإطلاق أن المقالات حول المدارس فى **المؤيد** ركزت على الحالة السيئة لتعليم الأولاد ومدارسهم، بسبب الحالة الاجتماعية والأيديولوجية السائدة. فإذا كان تعليم البنين فى أزمة، فهل يمكن أن يتوقع المرء مؤيدين يفضلون تعليم البنات؟ لكن الجريدة تورد تقارير حول مدارس البنات، تحتوى ملاحظات مؤيدة لافتتاح المدارس الجديدة، ومراسم تقديم الجوائز، وأيام المعارض. "أمس تألفت جوقة من تلميذات مدرسة البنات الفرنساوية إدارة الست بربولى روه التى أسست منذ ثلاث سنوات على جسر شبرا ومثلن رواية أدبية بتياترو حديقة الأزبكية وألقين عدة مقالات بالعربية والفرنساوية والطليانية فأعجب الحاضرين حسن إلقائهن مع صغر سنهن حيث الكل بين الثامنة والعاشرة من العمر" ٢: ٥٥٤ (٣٠ نوفمبر ١٨٩١)، ٣ .

(٢٨) "الفتاة"، ف. ١: ١٠ (١٥ فبراير ١٨٩٤). ٤٣٦-٤٤٦، الاقتباس ص ٤٤٠ .

(٢٩) "تعليم الفتاة"، أ.ج ١. ٧ (٣١ يوليو ١٨٩٨) ١٩٣-١٩٧؛ الاقتباس ص ١٩٤ .

(٣٠) عفيفة صليب، "المرأة والتعليم"، أ.ج ٢ ٧ (٣١ يوليو ١٨٩٩) ٢٥٨-٢٦٠، الاقتباس ص ٢٥٨ .

(٣١) ينبرى مقال قوى منشور فى أ.ج (١٩١٦) تحت عنوان "قضية الآنسة أسما منصور - بل قضية المرأة المصرية"، إلى مهاجمة الحكومة لمنعها تعليم الإناث. سعت أسما وحصلت على إذن لأخذ امتحان دخول المدرسة الثانوى؛ "بعد أن أجهدت نفسها بالدرس"، وبعد أن أجابتها النظارة إلى طلبها عادت فرفضته". وعلقت المجلة بأن هذا حدث بعد أن نادى "عظمة مولانا السلطان" بوجوب تعميم التعليم للبنين والبنات؛ ومصر هى حقًا "موطن الغرائب والمتناقضات" "فهل تريد الحكومة بذلك ان تقول لفتيات النيل إن التعليم محظور عليكن؟ هل تريد النظارة أن تقول للعالم المتمدين أننا نضن ببناتنا على العلم ولا نرضى لهن سوى البقاء خاملات انتقاماً منا عليهن مما ينالهن من أضرار العلم والرقى؟".... أو أن تقول لمدنية القرن العشرين "إننا لا نريد أمهات لأبنائنا يعرفن معانى التربية الحقة والأخلاق الفاضلة والعلم الصحيح، ولكنا نريدهن زوجات وكفى" "قضية المرأة المصرية"، ج.ل ٩، ٤ (أكتوبر ١٩١٦) ١٤٣-١٤٤ .

(٣٢) "ختام السنة الأولى لمجلة ***السيدات***" س.ب ١، ١٢ (مارس ١٩٠٤): ٣٧٢-٣٧٥؛ والاقتباس ص ٣٧٢ . وفى م.م: "وأقول إن خير المدارس الأدبية هى المجلات النافعة فالأخذ بأيدى منشئيها خير ما يخدم به الأدب، وإن أشد المجلات حاجة إلى المعونة هى مجلاتنا النسائية، إنها أولى الوسائل لتهذيب النفوس وتثقيف العقول، وهى مع الحاجة إلى فوائدها قليلة العدد والانتشار" يوسف حمدى يكن، "السوانح اليوسفية ٦: عدد الأدب"، م.م ٤: ٤ (أبريل ١٩٢٣). ١٨١-١٨٢؛ ١٨٢ .

(٣٣) على الجبيلى الغزالى، فى م.م ١٤: ٧ (١٩٣٤). ٢٤٠، مقتبسة فى إجلال خليفة، الحركة، ١١٤ . ولابد أن هذا هو عدد سبتمبر ١٩٣٣، لكن خليفة تذكر العام على أنه ١٩٣٤ .

(٣٤) زينب فواز، "العلم نور"، ف. ١: ١٠ (١٥ فبراير ١٨٩٤). ١٥٩-١٦٣ .

(٣٥) لبيبة هاشم، "تعليم البنات"، ف.ش ٤. ٣ (ديسمبر ١٩٠٩): ٨٢-٨٦ . يأتى الانتقاد الحاد لمعارضى تعليم البنات فى مقال يهاجم الشيخ عبد العزيز جاويش، الشخصية المتألقة والمثيرة للجدل، يتناول إحدى خطبه التى زعم فيها أن القلب النقى هو كل ما تحتاجه المرأة. كان الهجوم شديداً وموجهًا على غير العادة بالنسبة لـ ***فتاة الشرق***، ومن المحتمل أن يكون هذا الهجوم ممكنًا، لأنه ظهر تحت اسم أجنبى، الكاتبة أولجا دى ليبيديف، وهى "مستشرقة" التقت بها لبيبة هاشم فى القاهرة، وقدمت ترجمتها فى أول عام من صدور ف.ش. وتقترح المحررة موافقة بمكر أن الخطاب حول تعليم المرأة موجود فى كل مكان "ومعلوم أن للمرأة ما للرجل من الحق الطبيعى فى تنمية عقلها إلى أقصى حد يرمى إليه استعدادها". ويستمد الهجوم حرارته من إبراهيم رمزى، الذى كان محرر ***المرأة فى الإسلام***، الذى ادعى أن خطبة جاويش الوحيدة حول هذا الموضوع حددت أن تعليم البنات يكون فى إطار منزلى ولكنه سمح بـ "مقدار صالح" من القراءة والكتابة، قليل من الجغرافيا والتاريخ ومبادئ الحساب، "ولكن لابد لها قبل ذلك من التهذيب وتطهير النفس وحسن التربية"، انظر "المرأة الشرقية والشيخ عبد العزيز جاويش"، ف.ش ٤. ٧ (أبريل ١٩١٠) ٢٤٩-٢٥٠؛ إبراهيم رمزى، "المرأة الشرقية والأستاذ عبد العزيز جاويش"، ف.ش ٤ ٨ (مايو ١٩١٠): ٢٩٨-,٣٠١ وتسأل المجلة دى ليبيديف أن ترد، مؤكدة لـ "الكاتبة ولجاويش" ان هدفها الوحيد هو "إصلاح حال المرأة التى هى نصف مجموع الأمة، وبيديها حياة الأمة كلها" (٣٠١).

(٣٦) محمد منير، "كلمة إلى السيدات"، ف.ش ١ ١٠ (١٥ يوليو ١٩٠٧): ٢٩٥-٢٩٦، والاقتباس ص ٢٩٥ . وهو يدعو السيدات "المثريات" إلى تمويل المدارس بالنسبة للفتيات الفقيرات، اللائى "أكثرهن... سابحات فى بحار الخرافات والأوهام القديمة ولذا لا تصلح الواحدة منهن لأن تكون ربة بيت تديره على قاعدة اجتماعية صحيحة". ويقول إن مثل هذه الخرافات (مكرراً تيمة منتشرة) تأتى من الأمهات الجاهلات (٢٩٦).

(٣٧) "سيرة ش.ن السيدة نفيسة العلوية"، م.إ ١ ٥ (١ يونيو ١٩٠١): ٧٥-٧٦، والاقتباس ص ٧٦ . واستخدام جمع المذكر العام (الذى يقصد به المذكر والمؤنث معًا) فى تعبير "السذج من المصريين" ربما يقصد به أولياء الأمور الذكور فى المقام الأول، مما يذكرنا بالجمهور الأساسى الذى تتوجه إليه هذه المطبوعة. ولنلحظ أن النص يرسم بحرص فى أى مجال "ممكن أن يتساوى فيه النساء والرجال".

(٣٨) Badran, ***Feminists***, 145.

(٣٩) "ش.ن. روجينا خياط"، م.م ٤: ٧ (١ سبتمبر ١٩٢٣). ٣٦٩ .

(٤٠) "ش.ن. ملاك الرحمة السيدة ذات المصباح"، م.م ١٥ ١/٢ (يناير/فبراير ١٩٣٤). ٧٠-٧٢

(٤١) "طبيبة جراحة"، ع ١ ٩ (٢٢ ديسمبر ١٩٢٦) ٣ .

(٤٢) "أشهر النساء. لوسى ستون بلاكويل. زعيمة المطالبات بحقوق النساء فى أمريكا (سؤال للقارئات فى موضوع قديم)"، س.ب ١ ١ (١ أبريل ١٩٠٣). ٤ .

(٤٣) Badran, ***Feminists***, 34-35.

(٤٤) "سيرة ش.ن: "عائشة أم المؤمنين"، م.إ ١ ٢ (١٥ أبريل ١٩٠١). ٢٧ .

(٤٥) "مسألة فيها نظر"، ف.ش ٣: ٧ (أبريل ١٩٠٩): ٢٦٢-٢٦٨ . وفي العدد العالي (صص ٣٠٢-٣٠٥) يتحدث عن نساء العصرين الأموى والعباسى. معاملة الرجال للنساء جعلت تلك الفترة تتصف بـ "الطغيان والفساد"؛ الرجال، الذين يتحملون اللوم بسبب الحالة اليوم، لابد أن يتحملوا عبء "إصلاح النساء" (٣٠٥).

(٤٦) "ش.ن. اسماء العامرية" ف.ش ١١٠ ٥ (١٥ فبراير ١٩١٧): ١٨٥ . ***[فرح أنطون]، "ش.ن: الخنساء، أشهر شاعرات العرب"، س.ب ٠١ ٣ (يونيو ١٩٠٣). ٧٦ .

(٤٧) أبو شادى حول "المرأة الجديدة": ف.ش ٣. ٩ (يونيو ١٩٠٩) ٣٣٥-٣٣٩؛ ٣: ١٠ (يوليو ١٩٠٩) ٣٦٥-٣٧٠ .

(٤٨) م.ل.، "مصرى"، "حقوق المرأة المسلمة"، أ ج ١ ٨ (٣١ أغسطس ١٨٩٨): ٢٣١-٢٣٥، أحد الموضوعات في سلسلة من الردود على خطبة عمر بك لطفى أمام جمهور من النساء في "مؤتمر النساء" في جنيف، والتي أعيد نشرها في أ.ج ١. ٤ (أبريل ١٨٩٨). ٩٧-١٠٠ .

(٤٩) أحمد محرم، "العلم والمرأة"، أ.ج ٢: ١ (٣١ يناير ١٨٩٩). ٢٢-٢٤، الاقتباس ص٢٢؛ محمود حمدى السخاوى، "الفتاة الشرقية"، أ.ج ٢٠ ١ (٣١ يناير ١٨٩٩). ١٧-٢١ . والمؤلف ناظر مدرسة. هذا المقال مثير للاهتمام، ولكنه صريح وغير مضلل، فهو يدافع عن الرجال ضد الاتهامات بأنهم الملومون بالنسبة لتعدد الزوجات والطلاق والتأخير ليلاً خارج المنزل.

(٥٠) هذا أبعد من مقولة أحمد أبو جندية إن المرأة ذات المعرفة ستكون مدركة لعواقب تلك المعرفة، وتستحق الشرف و"تصبح مثالاً للكمال، نموذجًا للأعمال الطيبة". "أجوبة الإقتراح"، أ.ج ٢ ١ (٣١ يناير ١٨٩٩) ٢٢-٢٨، ورسالة محرم، ٢٢-٢٤، رسالة أبو جندية، ٢٤-, ٢٥ ويميز أبو جندية بين "المعرفة المفيدة والنافعة" من التعليم "التافه" الذى يقود الإنسان لاتباع "العواطف"، ولكنه لا يحدد مجالاً ملائمًا للمعرفة بالنسبة للأنثى. ونادراً ما كان الكتاب يعبرون عن القلق على وقع المعرفة "التافهة" على الرجال.

(٥١) أ.ج ٢. ١ (٣١ يناير ١٨٩٩): ٢٥-٢٨ . وهى ترى أنه إذا أصبحت النساء متعلمات، فلن يطعن أزواجهن، الذين من ثم سوف "يضطرون إلى استخدام القوة البدنية فنرتد إلى عهدنا الأول من استخدام المرأة واحتقارها وهو ما لابد أن يكون إذا تمادت المرأة فى حريتها الحاضرة" (٢٨).

(٥٢) "صور المجلة شهيرات النساء"، أ.ج ٢٠ ٦ (٣٠ يونيو ١٨٩٩): ٢٠٥-٢٠٩؛ الاقتباس ص ٢٠٩ .

(٥٣) "صور المجلة، شهيرات النساء"، أ.ج ٢ ٨ (٣١ أغسطس ١٨٩٩). ٢٨٥-٢٨٩؛ الاقتباس ص ٢٨٧ . وينشر هنا أيضًا صورة فيلسوفة روسية، والباحثة الأمريكية كارى جراى توماس، التى "كان لها أكبر الفضل فى إنشاء معاهد كثيرة لتعليم البنات وتربيتهن.... وهى حتى الآن متفانية فى خدمة الشبيبة التى تحبها وتجلها أحسن إجلال" (٢٨٩).

(٥٤) "صور المجلة، شهيرات النساء" أ.ج ٢٠ ٧ (٣١ يوليو ١٨٩٩)· ٢٤٥-٢٤٩؛ الاقتباسات على صص ٢٤٨، ٢٤٩ .

(٥٥) [ردًا على رسالة]، ج.ل ١: ٤ (أكتوبر ١٩٠٨): ١١٤-١١٦؛ الاقتباس ص ١١٥-١١٦ .

(٥٦) عفيفة أزان، "العلم والعمل"، ف. ١ ٠ ٣ (١ فبراير ١٨٩٣): ١١٦؛ "البرنسيس تريزا البافارية"، ف. ١. ٤ (١ مارس ١٨٩٣). ١٥٠-١٥١ .

(٥٧) "العلم نور"، ١٦٢ .

(٥٨) كما لاحظت أفسانيه نجمابادى بالنسبة لإيران، وبارون بالنسبة للثقافات العربية، فى الكتابة قبل الحديثة يوضع الأب فى مكانة مركزية بالنسبة لتربية الطفل، وهو ما "يعكس حقيقة قانونية - هى انتماء الأطفال إلى الأب". Baron, **Women's Awakening**, 159؛ وتقول أفسانيه نجمابادى "صناعة ربة منزل متعلمة فى إيران"، فى Remaking **Women: Feminism and Modernity in the Middle East**, ed. Lila Abu-Lughod (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1998), 91-125. والأمهات الآن فى مركز الضوء، إلا أن الأبوة لقيت اهتمامًا وانتباهًا من خلال التراجم والمقالات الأخرى.

(٥٩) "جين أوستن"، ج.ل ١١: ٣ (سبتمبر ١٩١٨) ٣٣-٣٤؛ الاقتباس ص ٣٣ .

(٦٠) "ش.ن. مدام دى كاتل"، ف.ش ٣٢. ٦ (مارس ١٩٣٨): ٢٢١-٢٢٢؛ الاقتباس ص ٢٢١ .

(٦١) عيسى إسكندر المعلوف، "ش ن. ماريانا المراش الحلبية"، ف.ش ١٣ ٩ (١٥ يونيو ١٩١٩) ٣٤٥-٣٥١؛ الاقتباسات ص ٣٤٦-٣٤٧، ٣٤٧, وتطيل الكاتبة فى حديثها عن والد مراش؛ انظر أيضًا الهامش ٦٧ .

(٦٢) "ش.ن أنيسة وعفيفة شارتونى"، ف.ش ٥ ٠ ٣ (٥ ديسمبر ١٩١٠): ٨١-٨٤ .

(٦٣) "ش.ن· "إليصابات ستانتون، مؤسسة النهضة النسائية الأمريكية"، ف.ش ١٩: ٤ (١٥ يناير ١٩٢٥): ١٤٥-١٤٦؛ الاقتباس ص ١٤٥ وتقول ترجمة أحدث إن الأمر يرجع لتفضيل والدها لابنه على بناته - "ذاقت مرارة الإجحاف وهى طفلة" - مما دفعها إلى التفوق الثقافى والرياضى. "ش.ن· مسز إليصابات ستانتون"، ف.ش ٢٦ ٠ ٥ (فبراير ١٩٣٢)· ٢٢٥-٢٢٦؛ الاقتباس ص ٢٢٥ .

(٦٤) "ش.ن: مدام نايكور"، ف.ش ١٦ ٤ (١٥ يناير ١٩٢٢): ١٢١-١٢٢؛ "ش.ن: مدام تقلا باشا"، ف.ش ١٩: ١ (١٥ أكتوبر ١٩٢٤)· ٣-٥؛ الاقتباس ص ٣ . وترجمة أحدث عن فتاة شهيرة تصور والدها - رمزى ماكدونالد، محاطًا بأطفاله، يقرأ لهم. "وهذا يسوقنا إلى التحدث قليلا عن رب البيت الذى أنشأ هذه الفتاة"؛ كان نفوذه دافعًا جعل إيزابيل تفضل الحياة البسيطة مما أدى إلى قرارها بالزواج من "مقاول بسيط". ناصف ميخائيل، "ش.ن إيزابيل مكدونالد تتزوج مقاولاً"، م.م ١٩ ٠ ٣/٤ (مارس/أبريل ١٩٣٨): ١١٨-١٢٠؛ الاقتباسات ص ١١٩ و١٢٠ .

(٦٥) "مسز براونين"، م.م ٨. ٥-٦ (١٥ مايو ١٩٢٧): ٢٦٠-, ٢٦٣ مهاجمة الرجال لعدم تأييدهم: "فى سبيل إنهاض المرأة. ماذا يقال عن المرأة؟" م.م ٤: ١ (يناير ١٩٢٣): ٤-٥؛ درية إمام فهمى، "باب التربية والأخلاق: الحاجة إلى تربية البنات ومزاياها"، م.م ٤-٢ (فبراير ١٩٢٣): ٧١-٧٢ .

(٦٦) "إليصابات بارت برونتنج"، ج.ل ٩: ١ (مايو ١٩١٦): ٦-١١؛ الاقتباسات ص ٦، ٧ .

(٦٧) عيسى إسكندر المعلوف، "ش.ن: الطبيبة سلمى قساتلى الدمشقية"، ف.ش ١٤: ٧ (٥ أبريل ١٩٢٠): ٢٤١-٢٤٤ . وهذه إحدى تراجم المعلوف التى تبدأ بمعلومات حول رجال العائلة. وأعتقد أنه يجب ألا نرى ذلك فى ضوء مجرد نظرة مركزية ذكورية، ولكن كدلالة على أفكار المصلحين عن الرجولة فى ذلك الوقت: فجزء من ترجمة المثقف العربى المتنور فى القرن التاسع عشر عند المعلوف، هو أنه محاط بنساء متعلمات. يشير المؤلف إلى زوجة نعمان، ندى كليلة، ككاتبة مثقفة ألفت كتابًا فى الرياضيات، وإلى أن ابنتيه أسماء وفريدة أديبتان.

(٦٨) "ش.ن. السيدة وردة اليازجي"، ف.ش ٢: ١ (١٥ أكتوبر ١٩٠٧): ٧ . وتشير الترجمة الرثائية لمجلة ف.ش إلى هذا النص: "وكنا في ذلك رامين إلى تعريف زميلاتها وزملائها من الأديبات والأدباء بفضلها وتاريخ حياتها النقية النافعة"، ش.ن: السيدة وردة اليازجي"، ف.ش ١٨. ٥ (فبراير ١٩٢٤) ١-٦؛ الاقتباس ص ٢ .

(٦٩) وردة اليازجي، "تعزيتي"، ف.ش ١٣: ٤ (١٥ يناير ١٩١٩). ١٢٨ .

(٧٠) "ش.ن: السيدة أمينة نجيب في سن الثلاثين (١٨٨٧-١٩١٧)"، ف.ش ٢٣: ٣ (ديسمبر ١٩٢٨) ١٠٣-١٠٥ . ولا يصف النص والدتها كما يصف والدها، ربما لنقص المعلومات.

(٧١) "مدام رولان"، م.م ٦: ٣ (١٥ مارس ١٩٢٥). ١٥٨، ١٥٩ . ولكن بعد سبع سنوات تقدم م.م ترجمة لها في شكل مناقض لتيمة "المرأة خلف الرجل"، مصورة امرأة قوية تدعم رجلاً ضعيفًا: "ولكن رولاند كان رجلاً ضعيفًا. ولو لم تكن زوجته عونًا له تشد ظهره من الخلف لظهر عجزه أكثر وضوحًا وتزعزع مقعده منذ أول دقيقة اعتلاه فيها". وأجد دلالة في النغمة السلبية لهذا النص؛ فالترجمة ترسم شخصية رولاند متغطرسة، متصنعة، متعجلة، عاطفية، وماكرة، مع ربط ذلك بتقييم مبني على النوع للسجايا الشخصية فقد "كان لمدام دي رولان عقل ذكر، وإن كانت محتفظة بمزاج المرأة". "في ثنايا التاريخ شهيرات النساء في الثورة الفرنسية، مذكرات مدام دي لوزان [رولان] وأدوارها في الثورة"، م.م ١٣. ٥/٦ (مايو/يونيو ١٩٣٢). ٢٣٠-٢٣٤؛ الاقتباسات ص ٢٣٤، ٢٣٣ . "وقد يكون من الخيالات التي تجعل التاريخ يظهر كأنه أسطورة من الأساطير أن يتسط على خطة حزب الجروند بين الساسة امرأة" (٢٣١).

(٧٢) "ش.ن: مدام دي ستايل"، ف.ش ١٦: ٨ (مايو ١٩٢٢): ٢٨١-٢٨٦؛ "ش.ن: مدام نكر"، ف.ش ١٦ ٤ (١٥ يناير ١٩٢٢): ١٢١-١٢٢ .

(٧٣) جرجي نقولا باز، "ش.ن "هنا كسباني كوراني"، ف.ش ٢: ١٠ (١٥ يوليو ١٩٠٨): ٣٦٢ .

(٧٤) ياقوت صروف، "ش.ن مريم نمر مكاريوس، "ف.ش ٢. ٥ (١٥ فبراير ١٩٠٨)، ١٦١، ١٦٢؛ وهي مأخوذة عن *المقتطف*، وحديث مكاريوس أعيد نشره في العدد التالي، "تربية الأطفال"، مع الاهتمام بتصوير الدور الأمومي للمتحدثة، على الرغم من تعريفها بأنها متحدثة عامة "ش.ن: طبيعة ترجمة المرحومة مريم نمر مكاريوس"، ف.ش ٢: ٦ (١٥ مارس ١٩٠٨). ٢٠١-٢٠٨ . ويبين هذا اعتماد ف.ش على فواز؛ فالحديث جزء من ترجمتها لحياة مكاريوس (د.م، ٥٠٤-٥٠٨).

(٧٥) "الأميرة يوليانا الهولندية"، ف.ش ٢٥: ٢ (نوفمبر ١٩٣٠): ٦٦-٦٨ .

(٧٦) "ش.ن: جلنار هانم أو مدام Olga de Lébédef" [الاسم الأخير بالحروف الأجنبية]، ف ش ١: ٧ (١٥ أبريل ١٩٠٧): ١٩٧-١٩٨ .

(٧٧) محمد أبو الأسعد، *نبوية موسى ودورها في الحياة المصرية* (١٨٨٦-١٩٥١)، سلسلة تاريخ المصريين ٦٩ (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٤)، ١٩-٢١ . وهو يقول إن تاريخ هذا هو ١٩٢٦ .

(٧٨) "المرأة الشرقية: ما يجب عليها عمله اليوم"، ف.ش ١٣ ٥ (١٥ فبراير ١٩١٩). ١٨٧-١٩٠؛ الاقتباس ص ١٨٧-١٨٩ .

(٧٩) جرجي نقولا باز، "ش.ن: لويزا بروكتر"، ف.ش ٣. ١ (أكتوبر ١٩٠٨): ٤، ٦-٧ .

(٨٠) "وفاة سيدة فاضلة"، س.ب ٢. ٥ (أبريل ١٩٠٥): ١٤٤ .

(٨١) د.م، ١٨، وربما تكون هذه العبارة مترجمة عن مصدر أوروبي؛ ولكن هذا لا يقلل من أهميتها كنص يساعد على صياغة لغة محلية للأفكار العصرية حول طرائق تربية الأطفال.

(٨٢) عيسى إسكندر المعلوف، "ش.ن. الطبيبة سلمى قساطلي الدمشقية"، ف.ش ١٤: ٧ (٥ أبريل ١٩٢٠)، ٢٤١-٢٤٤ . "ش.ن: ماريا ميتشل الفلكية"، م م ٨: ١ (١٥ يناير ١٩٢٧): ٦-٩، ٨.

(٨٣) "أنا لتتسيا بربولد"، ج.ل ١١. ٤ (أكتوبر ١٩١٨). ٤٩-٥٠ .

(٨٤) Folger Collective on Early Women Critics, ***Women Critics 1660-1820: An Anthology*** (Bloomington: Indiana University Press, 1995), 174.

(٨٥) "ش ن زينب بنت محمد بن عثمان بن عبد الرحمن الدمشقية"، ف.ش ١١: ١٠ (١٥ يوليو ١٩١٧). ٤٢٥، د.م ٢٢٨ .

(٨٦) "ش.ن خديجة الأنصارية"، ف.ش ١٤. ١٠ (١٥ يوليو ١٩٢٠). ٣٦١ . وهي لا تظهر في د.م.

(٨٧) "ش.ن. فاطمة بنت أحجم بن دندنة الخزاعي"، ف.ش ٩ ٩ (يونيو ١٩١٥). ٣٢١ . ويظل العنوان أكثر تقليدية باستخدامه ثلاثة أجيال من الأسماء الأبوية.

(٨٨) "ش.ن. فاطمة بنت أحجم بن دندنه الخزاعي"، ف.ش ٢٢ ٦ (مارس ١٩٢٨): ٢٤١، وهاتان الترجمتان تنقلان تقريباً من د.م، ولكنهما تختلفان في الإشارة إلى اهتمام أبيها بتعليمها وتعزيزه تربيتها، مما يوحي بعصرية هذه الأفكار (د.م، ٣٦٣-٣٦٤).

(٨٩) "ش.ن فاطمة بنت جمال الدين سليمان"، ف.ش ٢٥ ١ (أكتوبر ١٩٣٠). ٢-٣ .

(٩٠) "ش.ن فيروز بنت السلطان علاء الدين"، ف ش ٢٥. ٢ (نوفمبر ١٩٣٠): ٥٧-٥٩ . ولا نجد في د.م هذا التوكيد، ولكن النصين كليهما يذكران تأثيرها على أخيها أثناء حكمه (د.م، ٤٤٩-٤٥٠).

(٩١) "ش.ن كاترينا الثانية"، ف.ش ٦ ١ (١٥ أكتوبر ١٩١١) ٢-٥، يصف النص المدرسة الإكليريكية للبنات التي أسستها، وكذلك ميادين ممارسة الرياضة للإناث، ويقول إنها حاولت أن تضع بنات من أعراق مختلفة معاً. انظر أيضاً محمد مختار يونس، "باب التاريخ شمس التاريخ. كاترينا الثانية لروسيا في القرن الثامن عشر الميلادي"، ن.ن ٣. ٢ (سبتمبر ١٩٢٣): ٥١-٥٢، وربما تكون كاثرين قد اهتمت بتعليم البنين أكثر من البنات (معلومة من مارك ستاينبرج، مايو ١٩٩٨)، لكن هذه النصوص تميز تعليم البنات.

(٩٢) "البرنسيسة فاطمة حيدر فاضل"، م م ٤: ٨ (١ أكتوبر ١٩٢٣). ٤٣٩

(٩٣) "مسز فرانك ليزلي الشهيرة"، ف. ١. ٣ (١ فبراير ١٨٩٣) ١٠١-١٠٣؛ الاقتباس ص ١٠٢ .

(٩٤) على سبيل المثال، محمد منير، "كلمة إلى السيدات"، ف ش ١ ١٠ (١٥ يوليو ١٩٠٧): ٢٩٥-٢٩٦ .

(٩٥) "أشهر النساء. لوسي ستون بلاكوال. زعيمة المطالبات بحقوق النساء في أمريكا (سؤال للقارئات في موضوع قديم)"، س.ب ١: ١ (١ أبريل ١٩٠٣) ٤-٦ . "عالم المرأة زعيمة هندية تنظم بليغ الشعر باللغة الإنجليزية"، ع ١ ٧٠ (٢ يونيو ١٩٢٦). ٦، ٧ .

(٩٦) جرجي نقولا باز، "ش.ن. مريم جهشان"، ف.ش ٥ ٩ (١٥ يونيو ١٩١١): ٣٢١-٣٢٥ .

(٩٧) جرجى نقولا باز، "اليوبيل الفضى للآنسة مارى عجمى صاحبة مجلة ***العروسة*** بدمشق"، ف.ش ٢٠: ٩ (١٥ يونيو ١٩٢٦): ٤٠٣-٤٠٧ .

(٩٨) جرجى نقولا باز، "ش.ن مارى عجمى"، م.م ٧: ٦ (٢٠ يونيو ١٩٢٦). ٣٢٤-٣٢٦ الاقتباس ص ٣٢٤ .

(٩٩) زكية عبد الحميد سليمان، "السعادة المنزلية"، ف.م.ف ١: ١ (أبريل ١٩٢١). ١٤-٢١؛ مثله، "مباحث علمية. تاريخ علم التربية فروبيل ومنتسورى"، ف.م.ف ١: ٢ (مايو ١٩٢١): ٥٥-٥٧ .

(١٠٠) فريدة أحمد، فى التعليم الجغرافى"، ف.م.ف ١: ١ (أبريل ١٩٢١) ٢٨-٣٠؛ زكية عبد الحميد سليمان، "فى التعبير عن الخاطر"، ف.م.ف ١٠ ٢ (مايو ١٩٢١) ٦٢-٦٣؛ نفوسة خليفة، "بعض آراء فى التعليم التعليم بواسطة اللعب"، ف.م.ف ١: ٣ (يونيو ١٩٢١)٠ ٩٠-٩٢؛ ودودة الصدر، "خطة لدراسة الطبيعة"، ف.م.ف ١. ٣ (يونيو ١٩٢١). ٩٦-٩٩ .

(١٠١) حنيفة حنفى ناصف، "صالح الرجال فى إعطاء حق الانتخاب للنساء"، ف.م.ف ١: ٣ (يونيو ١٩٢١)٠ ٧٩-٨٥ . ولم يكن توجه هذه الصحيفة فريداً. فطوال عامى ١٩١٩-١٩٢٠، أعلنت مجلة ***الجنس اللطيف*** عن باب جديد يركز على العائلة ("وقد دعانا إلى ذلك ما أجمع عليه الخلقيون من أن فى البيت منشأ الوطن")، ويناقش "المستكشفات الحديثة" والآراء الحديثة فى التربية، اعتماداً على الدوريات الأوروبية والأمريكية. "افتتاح السنة الثانية عشرة"، ج.ل ١٢٠ ١ (أكتوبر ١٩١٩). ٢-٤؛ ٢، ٣ .

(١٠٢) عبد الحليم سالم، "تراجم المربيات الشهيرات: مدام كامبان"، ن.ن ٣.٦ (يناير ١٩٢٤): ٢١١-٢١٥ .

(١٠٣) وفقًا لباز، من الواضح أن البستانى أراد أن يؤسس مدرسة بنات كتلك (مذكور فى كلاس، ***الحركة الفكرية***، ٢٤).

(١٠٤) عيسى إسكندر المعلوف، "ش.ن: رحيل عطا زوجة المعلم بطرس البستانى"، ف.ش ١٤: ١ (١٥ أكتوبر ١٩١٩)٠ ١-٤ . ونلاحظ فى العنوان تعريفها كزوجة لا كاينة.

(١٠٥) "ش.ن: مدام تقلا باشا"، ف.ش ١٩ ١ (١٥ أكتوبر ١٩٢٤): ٣-٥؛ الاقتباس ص ٤ .

(١٠٦) "ش.ن: بيجوم ملكة بهوبال"، ف.ش ٢١: ١ (أكتوبر ١٩٢٦): ٢-٣ .

(١٠٧) على أفندى على العزبى، "ليلة الزفاف"، ف.ش ١. ٥ (١٥ فبراير ١٩٠٧): ١٣٥-١٣٧ . ويستمر الحوار، انظر مثله، "ثانى ليلة الزفاف"، ف.ش ١: ٧ (١٥ أبريل ١٩٠٧). ٢٠٦-٢٠٧ .

(١٠٨) على سبيل المثال، ف.ش ١٣. ٢ (١٥ نوفمبر ١٩١٨):٤٦-٤٨؛ ١٣ ٣ (١٥ ديسمبر ١٩١٨):٨٤-٨٦ .

(١٠٩) "بسائط علم الطبيعة. بين أم وولدها الثقل النوعى"، ف.ش ١٨ ١ (١٥ أكتوبر ١٩٢٣): ٧، ٨ .

(١١٠) أ.س.ن.، "فى المرأة: جميلة العلايلى"، ن.ن ١٣. ٣ (مارس ١٩٣٥): ٨٣-٨٤؛ الاقتباسات ص ٨٣، ٨٣، ٨٤ .

(١١١) أحياناً تقاوم الفتيات اللائى يذهبن إلى أوروبا فى بعثات تعليمية، والفتيات فى مصر، المناهج المنزلية الموضوعة لهن. سليم، ***المرأة المصرية***، ٨٦-٧٧؛ خليفة، ***الحركة***، ٢٤٨ .

(١١٢) Badran, ***feminists***, chap. 8.

(١١٣) "الفتاة العثمانية"، ف.ش ٣: ١ (أكتوبر ١٩٠٨)٠ ١١-، ١٤ "العلم بعد الدستور العثمانى"، ف.ش ٣: ١ (أكتوبر ١٩٠٨): ١٤-، ٢٠ وللاطلاع على إستراتيجية تعليمية مماثلة، انظر "المرأة الأمريكية"، ف.ش ٣: ٣ (ديسمبر ١٩٠٨): ٨٣-٨٧ .

(١١٤) "العلم بعد الدستور العثمانى"، ف.ش ٣. ١ (أكتوبر ١٩٠٨)٠ ١٤-٢٠؛ الاقتباسات ص ١٨، ١٩، ١٩، ٢٠ .

(١١٥) أمينة عودة، "اللغة والوطن"، ف.م.ف ١ ٦ (سبتمبر ١٩٢١): ١٩٠-١٩٢؛ الاقتباس ص ١٩٢ .

(١١٦) عفيفة أزان، "العلم والعمل"، ف ١٠ ٣ (١ فبراير ١٨٩٣)، ١١٦ .

(١١٧) فى ١. ٥ الكاتبة التركية فاطمة العلية، فى ١٠ ٦ مقال بقلم علية فى الجزء الخاص بشهيرات النساء، فى ١: ٨ فواز، فى ١: ٩ إميلى سرسق، فى ١: ١٠ عودة إلى الشاعرات مع علية المهدى، وجاء تقديم ترجمة ليبديف (١٠ ٧)، ممتزجًا باعتذار عن هذا الاختيار. ولم تبدأ ف.ش. فى تقديم تراجم نساء أوروبيات إلا فى سنتها الثالثة.

(١١٨) روز سالم جلخ، "فى حالتنا الاجتماعية"، ف.ش ١ ٤ (١٥ يناير ١٩٠٧) ٩٩-١٠١ .

(١١٩) "النساء الشرقيات"، ف.ش ١. ٤ (١٥ يناير ١٩٠٧): ١١٣ . تقول بارون (Baron, ***Women's Awakening 83-84, 137-39***) إن تلك القضية بلغت الذروة فى العقد الأول من القرن.

(١٢٠) وتوجه مزيداً من التعليمات أيضًا للآباء بعدم ترك تعليم البنات للأمهات، لأن الأمهات لا يفهمن أهميته. "نساء الشرق واللغة العربية"، ف.ش ٢: ١ (١٥ أكتوبر ١٩٠٨). ١٩-٢٢ . وينتقد أحد الكتاب فى م.م الآباء (من الجنسين) الذين ينظرون إلى تعليم البنات كـ "نوع من الترف أو المظاهر"، مع ملاحظة أنه "فى السنوات الأخيرة" كان هناك الكثير من التنافس بين الأمهات والآباء لتحصيل التعليم لبناتهم، بينما هم لا يستطيعون حتى أن يتكلموا لغتهم بدرجة لائقة فتحية عبد الوهاب، "باب التربية والأخلاق: ماهية التعليم وكيف يجب أن يكون"، م.م ٤ ٤ (أبريل ١٩٢٣): ١٨٦-١٨٨ .

(١٢١) "الجامعة المصرية والمحاضرات النسائية"، ف.ش ٤: ٤ (يناير ١٩١٠): ١٢٣-١٢٨ . كانت هذه المحاضرات قد بدأت لتوها. ولابد أن هذا يشير إلى سلسلة محاضرات ميل أ. كفرير Mlle A. Couvreur. وكانت مستقدمة من ليسيه راسين فى باريس، واختارها "رجال مصريين قوميين... أهملوا وتجاوزوا مواطنتهم [نبوية موسى]" رئيسًا للقسم النسائى الجديد للدراسة الحرة (Badran, ***feminists, 54***). وسوف تلقى نساء مصريات وسوريات (ومن ضمنهن لبيبة هاشم) محاضرات هناك. وقد جُمعت محاضرات كوفرير فى كتاب ***La Femme aux différentes époques de l'histoire: Conférences faites aux dames égyptiennes*** (Cairo: Université égyptienne et Librairie Diemer; Le Puy: Peyriller, Rouchon & Gamon, 1910).

(١٢٢) "عالم المرأة: زعيمة هندية تنظم بليغ الشعر باللغة الإنجليزية"، ع ١٠ ٧٠ (٢ يونيو ١٩٢٦): ٦ .

(١٢٣) "مكاتبات: بولاق، لمكاتبنا"، ***المؤيد*** ١. ١٢ (١٨ ديسمبر ١٨٨٩): ٣ .

(١٢٤) كان ذلك فى الفيوم؛ فى ٢٧ ديسمبر أوردت الصحيفة أن رئيس الشرطة قد "أخرج" المرأة، لكن سرعان ما عادت إلى نفس البار. ٢. ٣١٦ (٢٧ ديسمبر ١٨٩٠). ٢ .

(١٢٥) عفيفة ديمترى صليب، "المرأة والتعليم: لماذا تتعلم المرأة (٢)"، أ.ج ٢ ٩ (٣٠ سبتمبر ١٨٩٩)، ٣٣٤-٣٣٨؛ الاقتباس ص ٣٣٧ . وهى تدعو لبناء مدارس للبنات "كما للصبيان"، والتعليم الإلزامى للبنات "ليتربوا على مبادئ صحيحة قويمة". وتسأل "الشاب"، ما هى المتعة التى يمكن أن تجدها إذا صرفت زهرة شبابك بين الدفاتر والمحابر لتعود إلى البيت فتجد "دولة عدم النظام والوساخة والغوغاء سائدة على مسكنك" واستباقًا لموضوعنا القادم، تعادل بين غياب الملابس النظيفة والحاجة إلى "الآداب الحقيقية". انظر خطبة فريدة موسى عفيش، أعيد نشرها فى أ.ج ٣: ٣ (٣١ مارس ١٩٠٠)، ١٠١-١٠٦ .

(١٢٦) لبيبة هاشم، "المطالعة"، أ.ج ٢: ١١ (٣٠ نوفمبر ١٨٩٩)· ٤٢٣، ٤٢٧-٤٢٨ .

(١٢٧) "إحدى السيدات الفاضلات"، "العلم والمرأة"، أ.ج ٢. ٤ (٣٠ أبريل ١٨٩٩): ١٤٣ . تحدد المقالة أن الحاجة هى إلى "العلم والدين"، لأن الدين يمنح التربية، وحسن السيرة. والتعارض هنا واضح بين العلم والتربية (الأخلاقية). يميز المقال بين النساء الفرنسيات قبل الثورة، "فإنهن كن على علمهن مثال العفاف والطاعة والفضيلة"، وأولئك اللائى كن نتاج الثورة، لأنه فى عهد الحكومات الأخيرة "أبطل رجالها علم الدين من المدارس" (١٤٤-١٤٥).

(١٢٨) "مدام دى سيفينيه"، ج.ل ٧٠٧ ٢ (١ يونيو ١٩١٤): ٤١-٤٦ .

(١٢٩) "ش.ن: أغنس كلارك"، ف.ش ٢٨: ٢ (نوفمبر ١٩٣٣)· ١-٢ .

(١٣٠) "مدام رولان"، ج.ل ٦: ٩ (مارس ١٩١٤): ٢٣٦ .

(١٣١) "جون كورتين"، ف. ١: ١ (٢٠ نوفمبر ١٨٩٢): ١٥-١٦ . وتظهر كورتين فى Adams's *Cyclopaedia, 439*.

(١٣٢) "ش.ن· السيدة إميلى سرسق"، ف.ش ١: ٩ (١٥ يونيو ١٩٠٧): ٢٥٧-٢٥٨ .

(١٣٣) "باب شهيرات النساء: البلبل السويدى"، م.م ١٤ ٩/١٠ (نوفمبر/ديسمبر ١٩٣٣): ٢٠٧ .

(١٣٤) المؤيد ٤ ١١١٩ (٣٠ أكتوبر ١٨٩٣): ٣ .

(١٣٥) أحمد محفوظ حسن، "أحاديث الحسان· الفتاة النابغة الآنسة مارى الجميلة"، هـ ٤ ١٠ (٩ يناير ١٩٢٩): ٢٠-٢٦، الاقتباس ص. ٢١ "باب الفنون الجميلة· كوكب مسارح التمثيل والغناء اليوم· فلورنس فواز الأسترالية الأم واللبنانية الأب"، س.ر ٤٠ ٩ (١٥ يوليو ١٩٢٣) ٥٦٧ . "الآنسة أم كلثوم: أولى مغنيات الشرق اليوم"، س.ر ٨: ٨ (يوليو ١٩٢٧): ٥٣١-٥٣٤ .

(١٣٦) سارة برنار· نابغة التمثيل ونادرة العصر"، س.ر ٤. ٧ (مايو ١٩٢٣): ٤٤٠ . وتأتى ترجمة فلورنس فواز بعد عددين من هذا. وتعبير "نفس أنوف" قد يقصد بها معنى أقرب إلى "الإباء والكبرياء" وليس مجرد "الاعتزاز بالنفس"، لكن ربما جاء اختيارها لمجرد أن تتماشى مع السجع بعد كلمة "روح عطوف". وهناك ترجمة لحياة برنار، تحتفل بحياتها العامة وشهرتها، ولكن تحاول أن تضع هذه الحياة العامة ضمن حياتها الخاصة بتوكيد أهمية دورها كأم وأن هذا الدور كان أهم من صورتها وسعادتها الشخصية، وتضمين ذلك بصفته مصدر براعتها فى التمثيل. هذا المقال الرثائى يوضح تراتبية من القيم التى لا تفضل مهنة التمثيل: "العالم من أوله إلى آخره أحزان، لأن سارة لم تكن مجرد ممثلة شهيرة ولكن كانت أعظم من مجرد ممثلة: كانت سارة امرأة عظيمة"، "سارة برنار"، م.م ٤ ٤ (١ أبريل ١٩٢٣): ٢١٨-٢٢١؛ الاقتباس ص ٢١٨ . ويؤكد النصان كلاهما أنها كانت أيضًا كاتبة، ربما لإعطائها مزيداً من الاحترام.

(١٣٧) "ش.ن: أنا بافلوفا ١"، ف.ش ٢٥: ٦ (مارس ١٩٣١)· ٢٨١-٢٨٥ . ويقدم هذا النص إشادة مزدوجة من الراوى للراقصة المتوفية حديثًا تحمل نغمة سيرة ذاتية، وغالبًا ترجع هذه النغمة إلى مذكرات مديرة الأوبرا كاثرين إجلستون روبرتس Catherine Eggleston Roberts، وهى التى تذكرتها المترجمة "الزهرة"، عندما سمعت عن وفاة بافلوفا، وتذكرت أنها قرأت مذكراتها منذ عدة سنوات. "لا تزال مصر تذكر تلك السيدة التى رفعت فن الرقص، ولا تزال تتحدث عن زيارتيها فى عامى ١٩٢٣ و ١٩٢٨" (٢٨٥).

(١٣٨) "ش.ن: عريب"، ف.ش ٧ ١٠ (يوليو ١٩١٣) ٣٦٩؛ "ش.ن: برقة"، ف.ش ٢٢ ٢ (١ نوفمبر ١٩٢٧): ٥٠؛ "ش.ن. بذل المغنية"، ف.ش ٢٢ ١ (١ أكتوبر ١٩٢٧) ٥-٦ .

(١٣٩) إذا لوحظ ذلك فى سلوكيات الرجال، فإنه يُفسر بكونه نتيجة التربية السيئة – التى تقوم بها الأم طبعًا انظر بوث، ***المرأة فى الإسلام***.

(١٤٠) الدعوة إلى حق النساء المتعلمات فى العمل خارج البيت ارتبطت بمقالات عن خطورة وقت الفراغ. وكان الطهطاوى قد أشار إلى هذه القضية فى سنوات ١٨٧٠، كما نادى بتعليم البنات.

(١٤١) إلياس لطف الله، "مقالة فى تربية البنات"، ف.ش ١. ٦ (١٥ مارس ١٩٠٧). ١٦٨ .

(١٤٢) "ش.ن: ماريا ميتشيل الفلكية"، م.م ٨ ١ (١٥ يناير ١٩٢٧) ٦-٧ وهذه الترجمة تكاد تطابق الترجمة المنشورة فى ***المقتطف*** عام ١٨٩٨، ولم تذكر م.م مصدرها. ولسوء الحظ، لا يتسع المكان للتأمل فى الفرق الذى يمكن أن يحدث نتيجة قراءة نفس النص فى ١٨٩٨ أو ١٩٢٧، سواء فى مجلة أو صحيفة عامة، أو فى إحدى مجلات المرأة. وليست هذه هى الترجمة الوحيدة المكررة، ومن التراجم المكررة أيضًا ترجمة أجنسى.

(١٤٣) "ش.ن: فيتوريا إمبراطورة ألمانيا"، ف.ش ١٥ ١٠ (١٥ يوليو ١٩٢١). ٣٦١-٣٦٢ .

(١٤٤) استجابة لدعوة أ.ج للمساهمات، قالت لبيبة هاشم إنها شعرت بالتشجيع على الكتابة، وأرادت أن تقضى وقتًا فى أى شىء يمكن أن يفيد النساء؛ لكن كان ثمة عقبات. وقالت إن معظم النساء اللائى يعملن غير متزوجات؛ والمرأة المتزوجة ليس لديها وقت. لكنها يمكن أن تقوم ببعض المشروعات الأدبية أو الخيرية. لبيبة هاشم، "واجبات الزوجة"، أ.ج ١ ١ (٣١ يناير ١٨٩٨): ٢٤-٢٧ .

(١٤٥) اعترفت المجلات أن الفلاحات المصريات لم تكن لديهن "مشكلة" وقت الفراغ، وقد اعتبرتهن فى الواقع أمثلة رومانتيكية للنساء القادرات على عمل كل شىء. وثمة ملحوظة لاذعة فى أ.ج تقول إن إحصاءات الوفيات فى إنجلترا تظهر أن الذين يتعدى عمرهم أكثر من مائة عام من النساء أكثر من الرجال، وفسرت ذلك كما يلى. "وهم ينسبون ذلك إلى دعة المرأة وسكونها وعدم تحملها جهد الحياة". وتقول أ. ج إن هذا لا ينطبق على كل مكان، "ولا سيما بلادنا المصرية. لأنها تكاد تكون أكثر من الرجل جهداً وتعبًا فإنها تحرث الأرض وتستقى الماء وتحمل الأثقال العظيمة على رأسها مشاركة الرجل فى كل تعبه وجهده إلا فى العلم فإنها لا تشاركه منه بشىء ولعل حكومتنا السنية أدركت هذا النشاط فى المرأة المصرية فرأت أنها إذا علمتها فى المدارس ضعف نشاطها فلا يبقى فى بلادها من تبيع البيض والبلح أو تحمل اللحم على رأسها من المجازر إلى الأسواق...". "حديث الأنيس"، أ.ج ٢ ١ (٣١ يناير ١٨٩٩). ٣٩-٤٠ . وتقارن س.ب بين "العمل المنتج" للفلاحة، وعمل بنت المدينة التى تقضى معظم حياتها سجينة فى منزلها "المرأة المصرية بالأمس واليوم"، ج.ل ١ ٣ (سبتمبر ١٩٠٨): ٦٥-٦٩؛ الاقتباسات ص ٦٥-٦٦ .

(١٤٦) "عوائدنا الذميمة ٨"، س.ب ٢ ١ (نوفمبر ١٩٠٤): ٦-٩، وتتضمن "لبس الدكولتيه"، ٨-٩ . "عوائدنا الذميمة ٩"، س.ب ٢ ٢ (ديسمبر ١٩٠٤): ٣٧-٣٩ . وفى الصحف القومية، تأخذ القضايا القومية فى الغالب صياغة لغوية على شكل الحرام مقابل الحلال، معبرة عن نظام أخلاقى محدد من خلال التعاليم الأخلاقية الإسلامية. وتظهر تداعيات الجهود القومية والحماسة الدينية فى الشعار القائل. "حب الوطن من الإيمان". انظر المؤيد ٤: ١٠٦٨ (٢٩ أغسطس ١٨٩٣). ٢ .

(١٤٧) "واجبات الزوجة"، ف.ش ١: ١ (١٥ أكتوبر ١٩٠٦): ١٢، ١٣ .

(١٤٨) من المثير للاهتمام، أنه عندما يحدث تركيز على الزى فإن ذلك يعنى إدخال مناقشة حول الزينة اللائقة والحركات المناسبة. "المرأة والملابس"، ف.ش ١: ١ (١٥ أكتوبر ١٩٠٦): ١٧-٢١ . ولا يختفى هذا الاهتمام بمرور الزمن؛ انظر، على سبيل المثال، "تدبير المنزل: ملابس السيدات"، ف.ش ١٧: ٦ (١٥ مارس ١٩٢٣): ٢٣١-٢٣٢ . وهناك مقال حول "الأخلاق والآداب"، يشرح النظرة الطبقية المميزة لهذه المجلات، فالأخلاق الحسنة تظهر فى السلوكيات، ومن ثم فإن "المتمدينين" يهتمون بشدة بتربية أبنائهم "حتى أنهم وهم بعد أطفال يدركون منها كل ما يحتاجون إليه فى سلوكهم فلا يقعون فيما يوجب انتقادهم أو يخجل آباءهم وأمهاتهم". والمثال المناقض المعطى هو مثل رجل متعلم لا يعرف آداب المائدة – ومنها استخدام الشوكة والسكين – مما يدل على انتماء طبقى معين، التمدن العصرى الذى تفترض هذه المجلة أنه هو "العادى". ف.ش ١٣. ١ (١٥ أكتوبر ١٩١٨): ٤-٧ . لكن مقالاً بقلم عفيفة كرم، منشور عن *الهدى*، المجلة التى تصدرها فى نيويورك، يقدم علاجًا ناجعًا لفيضان النقد الذى يسلخ النساء لمظهرهن وسلوكهن ويسعى لتشكيل السلوكيات. تقول كرم إن الرجال ينتقدون النساء للبسهن الكورسيهات، لكن هل سوف يشعرون بالسعادة إذا لم تفعل النساء هذا؟ الرجال يحتقرون ويزدرون "الزينة والتبرج"، لكنهم لا يتوقفون أبدًا عن مبالغاتهم فى مدح الجمال. يريد الرجال نساء "متمدنات"، لكن عندما يرون تعليم الإناث يأتى ثماره يقصدون أولئك النساء بالتهكم والظلم والفضول. "آداب وعادات"، ف.ش ١: ٦ (١٥ مارس ١٩٠٧): ١٧٨-١٨٠ ("ماذا يغيظ النساء من الرجال").

(١٤٩) ج.، المرأة المصرية بالأمس واليوم"، ج.ل ١: ٣ (سبتمبر ١٩٠٨): ٦٦-٦٧ .

(١٥٠) فريدة أحمد، "الأسرة: الاقتصاد"، ف.م.ف ١: ١ (أبريل ١٩٢١): ٨: ١٣ . "أول سيدة فى البرلمان"، ف.م.ف ١: ٦ (سبتمبر ١٩٢١). ١٩٥ .

(١٥١) "بين العصر الماضى والحاضر: مذكرات عجوز"، م.م ٤: ١ (يناير ١٩٢٣): ١٠ . ويذكرنا تعبير "عجوز" بأن النساء الأكبر سنًا أوكل إليهن دور قومى هو تنظيم السلوكيات "اللائقة"، بما فيها المظهر. انظر Yuval-Davis, ***Gender and Nation***, 37. وعلى سبيل المثال، مجلة م.م، فى باب "النهضة النسائية فى العالم" الذى يقدم الانتقادات المستمرة من خلال المقارنة، تدعو نساء جزيرة جاوة "مثال البساطة فى كل مظهر من مظاهر حياتهم"، بما يشمل العادات والأعراف الخاصة بالزواج. وأهل جاوة هم "قوم يأخذون بكل جديد نافع"، "النهضة النسائية فى العالم: شيء عن المرأة فى جزيرة جاوة"، م.م ٤: ١ (يناير ١٩٢٣): ٣٢-٣٣ . فى الصين، المرأة "سافرة كالأفرنجيات – يستوى فى ذلك المسلمات وغير المسلمات". "النهضة النسائية فى العالم: فى الصين"، م.م ٤: ٤ (أبريل ١٩٢٣): ١٨٩-١٩٢ . و"المرأة الهندية دأبها العمل فهى لا تصرف من وقتها للزينة والمودة ما تصرفه غيرها بل هى أحسن مثال للاعتدال"، "النهضة النسائية فى العالم"، م.م ٦: ٦ (١٥ يونيو ١٩٢٥): ٢٨٥-٢٨٨؛ والاقتباس ص ٢٨٦ .

(١٥٢) "المرأة والملابس"، ف.ش ١: ١ (١٥ أكتوبر ١٩٠٦): ١٩، ٢٠ . "جزاء الإحسان"، ف.ش ١: ١ (١٥ أكتوبر ١٩٠٦): ٢٥-٣٢ .

(١٥٣) "نساء الشرق والاقتصاد"، ف.ش ١: ٢ (١٥ نوفمبر ١٩٠٦): ٣٣-٣٧؛ الاقتباس ص ٣٤ .

(١٥٤) "ش.ن: باحثة البادية"، ف.ش ١٣: ٣ (١٥ ديسمبر ١٩١٨): ٨٢، ٨٢، ٨٣ .

(١٥٥) "أسباسيا زوجة بركليس"، ف.ش ٧: ٥ (١٥ فبراير ١٩١٣): ١٦٢ .

(١٥٦) "ش.ن: زنوبيا (ملكة تدمر)"، ف.ش ٩: ١ (أكتوبر ١٩١٤): ٢-٤، ٣ .

(١٥٧) Yuval-Davis, ***Gender and Nation***, 23; see also 45-46.

(١٥٨) "مدام جيب"، أ.ج ١: ٥ (٣١ مايو ١٨٩٨): ١٣٠-١٣١ .

(١٥٩) "ش.ن. صور من رسالة المرأة: صديقة المساجين: إليزابيث فراى"، م.م ١٥: ٣ (١٥ مارس ١٩٣٤): ١١٨-١٢١ .

(١٦٠) Badran, ***Feminists***, 23.

(١٦١) دلال صفادى: "الآنسة نصرة البريدى"، س.ر ٨: ١ (٣٠ نوفمبر ١٩٢٦): ٦٠ .

(١٦٢) "من مطالعاتى: الدكتورة درية. مع المرأة فى كل مكان"، م.م ١٦. ٨ (١ أكتوبر ١٩٣٥): ٣١٣-٣١٤ .

(١٦٣) جرجى نقولا باز، "ش.ن: هنا كسبانى كورانى"، ف.ش ٢: ١٠ (١٥ يوليو ١٩٠٨): ٣٦٤ . ومن المثير للسخرية أن كورانى أصرت أن النساء ليس لديهن القدرة على العمل خارج البيت، مثلاً، فى مقال فى مجلة لبنان التى تصدر فى بيروت، وهو مقال ردت عليه فواز بحماس فى ***النيل***، (الرد مذكور فى Badran and Cooke, ***Opening the Gates***, 221-26). وحول هذا الجدل فى سنوات ١٨٩٠، انظر النمنم، ***الرائدة المجهولة***، ٧٧-٩٤ . ومن المثير للسخرية أيضًا معرفتنا بتاريخ كورانى فى إلقاء الأحاديث العامة مقابل أجر فى الولايات المتحدة كانت تصر على أن مطالبة النساء بالمساواة فى فرص العمل مع الرجال هو نوع من "التفرنج" يرقى إلى تقليد أساليب الملابس وأساليب الحياة التى كان ينتقدها المثقفون العرب.

(١٦٤) Badran, ***Feminists***, 165.

(١٦٥) يدعى تاكر أن النساء من غير النخبة يمكن أن يفقدن حضانة الأطفال لأنهن يعملن خارج البيت (Women, 58-60). وحول المواقف من العمل المهنى للمرأة، انظر خليفة، ***الحركة***، الفصل ٦ . ومقال أ.ج هو: محمود إبراهيم، "مستقبل النساء فى مصر"، أ.ج ٣: ٩: (٣٠ سبتمبر ١٩٠٠): ٣٤٥-٣٤٩ . وهو يحتفى بنساء مصر لـ "ظهورهن من الانحطاط والجهل" بفضل إنشاء المدارس واهتمام الآباء بهن. ويشير إلى قلق القوميين على سمعة مصر ودور مكانة المرأة فى ذلك، عندما يقول إن تخرج البنات من المدارس "دليلاً على اهتمام أهل مصر بتعليم النساء، لا كما يقول عنهم الأجانب بأنهم أعداء لتعليم النساء وتقدم المرأة" (٣٤٥). وهو مهتم بمستقبل المتخرجات وينتقد وزارة التعليم لعدم إنشاء دراسة بعد التعليم الإلزامى للبنات. ويلاحظ أن القوانين التنظيمية الخاصة بالتوظيف لا تذكر أى شيء عن النوع؛ ولكنه يتساءل، هل صحيح أن هذا الحق يسرى على الإناث؟ (٣٤٦). ويستبعد الاحتجاج بالتقاليد الثقافية لاستثناء النساء لأنه "احتجاج ضعيف"، خاصة "إذا كنا نعتبر انفسنا سائرين فى طريق المدنية والتقدم العصرى" (٣٤٧). ويرجح أن الحكومة "خائفة" من إنشاء تعليم عالٍ للبنات "لئلا يطالبن بحقوقهن وبمساواتهن بالرجل فتضطر هى أن تجاريهن على هذه المطالب" (٣٤٧). ويأخذ عمل المرأة الحيوى دليلاً "خاصة فى أمريكا". وكان إبراهيم عضواً فى محكمة طنطا الأهلية.

(١٦٦) خليفة، ***الحركة***، ٥٧ .

(١٦٧) "ش.ن: مـلاك الرحـمـة، السـيـدة ذات المصبـاح"، م.م ١٥: ١/٢ (ينـاير/فـبـراير ١٩٣٤): ٧٠-٧٢، جرجي نقولا باز، "ش.ن. مارى عجمي"، م.م ٧: ٦ (٢٠ يونيو ١٩٢٦): ٣٢٤-٣٢٦؛ "الآنسة نعمة الأيوبى"، م.م ١٥: ٩/١٠ (نوفمبر ١٩٣٤) ٣٥٣-٣٥٤؛ "من مطالعاتي: الدكتورة درية مع المرأة فى كل مكان"، م.م ١٦: ٨ (١ أكتوبر ١٩٣٥): ٣١٣-٣١٤ .

(١٦٨) محـمـد مـخـتار يونس، "شـمس التاريخ جان دارك 'لا پوسل' فى القرن الخامس عشـر"، ن.ن ٢. ٤ (نوفمبر ١٩٢٢) ٢٧٢-٢٧٣ .

(١٦٩) انظر الفـصل الخـامس. مطالب المحررين/المحررات - وعرضـهم للتراجـم - لم تكن مـختلفة جداً عن مطالب اتحـاد المرأة المصرية التى قدمها إلى الحكومة. رفع سن الزواج، قوانين أكـثر صرامة فيما يختص بالطلاق وتعدد الزوجات، مدارس أكثر للبنات. وقد قام الاتحاد النسائى المصرى بحملة للحد من تعدد الزوجات، وتعديل حقوق الطلاق، وإنهاء تطبيق حكم "بيت الطاعة"؛ اتجهت التراجم لإظهار الجانب الإيجابى، وتصوير غياب هذه الممارسات فى المستقبل. ومن المحتمل أن الاتحاد النسائى المصرى كان أكثر وضوحًا وصراحة فيما يختص بالمطالب السياسية، أى حق النساء فى التصويت والمطالبة بمزيد من الاستقلال للأمة، ولكن المجلات (خاصة م.م) كانت بالفعل تتبع هذه المطالبات - مما يذكرنا بالمحتوى المتعدد لمجلات المرأة.

(١٧٠) "ش.ن. ليلى رايدر"، ف.ش ٣٢: ١٠ (يوليو ١٩٣٨) ٥٦٩-٥٧١ .

(١٧١) "نوابغ النساء: فتاة تجمع ثروة كبيرة بتفكيرها"، ن.ن ٨: ٢ (فبراير ١٩٣٠) ٥٤-٥٦، الاقتباس ص٥٥ .

(١٧٢) "الصبر والعمل - أو - جهاد ميس سيرز"ن أ.ف ١ ٣ (مارس ١٩٢٦): ٤٩-٥٣؛ الاقتباسات ص ٥٠، ٥٣ .

(١٧٣) مجلة الفتاة مبهمة إلى حد ما فى ذلك، لكن التراجم المنشورة على صفحاتها ليست كذلك. وتشير أ.ج إلى أن النساء يقعن فى البغاء لأنهن لم يتلقين تعليمًا يساعدهن على كسب العيش "من سبيل شريف". "تعليم البنات"، أ.ج ٢: ٢ (٢٨ فبراير ١٨٩٩): ٥٧-٦٣؛ ٦١ . ومن المؤكد أن هناك عنصراً طبقيًّا هنا: فالحكومة يجب أن تمول المدارس للبنات الفقيرات "لا نريد بذلك أن يكنَّ عالمات، بل أن لا يكن شريرات على الأقل لأننا نجد الخلاعة النسائية تزداد كثيراً فى بلادنا" (٦٢). وقدم العمل خارج البيت فى تلك الفترة كضرورة وخطر فى نفس الوقت. وتشير س ب إلى أن التغييرات فى النظام الاجتماعى الذى يضعف بنية العائلة يضطر نساء كثيرات، خاصة الصغيرات غير المتزوجات، على كسب العيش، ولكن نداءات "إطلاق الحرية للمرأة فى الغرب" هى أحد دواعى (وليس تأثيرات) هذا التغيير؛ فالمرأة الغربية "سلكت فى أسلوب معيشتها الاجتماعية مسلك الرجل تمامًا وطاوعت أميالها واتبعت أهواءها فجاء سلوكها معه مغنيًا لها عن الزواج ومتى استغنى عن الزواج الشرعى واستقل كل بنفسه بطل التضامن وصار كل مكلفًا بأن يعول نفسه". ومن ثم، فقد "اضطرت المرأة أن تخرج من مملكتها فى البيت وتتجاوز دائرة تدبير المنزل وتدرج فى دائرة العمال الكسبية" - وهو تطور لا يستحق الثناء، كما تقول المجلة. "أسئلة صحية وأدبية: تقلد المرأة عمل الرجل"، س.ب ٢. ١٢ (سبتمبر ١٩٠٦): ٣٣٥-٣٣٦ . وحول العمل و"مشكلة" وقت الفراغ عند بنات الطبقة الوسطى، انظر على سبيل المثل، "العمل والسيدات"، س.ب ٢: ٣ (يناير ١٩٠٥): ٦٥-٦٨، مقال موجه "إلى السيدات اللائى يشعرن دومًا بالضجر والملل والسوداء فإنه لا دواء كالعمل".

وفى المجلات المتأخرة، يفترض ان عمل المرأة خارج البيت هو حقيقة، على الرغم من أنه لا يقدم باعتباره إشكالية. يعبر إعلان فى مجلة **السيدات** عن هذه الفرضية ولكنه أيضًا يعيّن مجالات ملائمة لتوظيف النساء عندما تقول إنها جعلت بابًا خاصًا لإعلانات صغيرة بأسعار زهيدة جدًا للنساء "اللواتى يطلبن أعمالاً مختلفة من مربيات ومعلمات علوم أو لغات أو بيانو أو خياطة أو تطريز الخ". س ٣: ١ (نوفمبر ١٩٢١) ٦٤ . لكن الباب الذى تقدمه بعنوان "مملكة المرأة" يقدم أخبارًا عن نساء عاملات، مثل "أول مهندسة" فى إنجلترا (س ٤: ٦ [١٥ أبريل ١٩٢٣]: ٣٤٥-٣٤٧). ف.ش، وهى مجلة صدرت طويلاً على امتداد الفترتين، تقدم فهرسًا للاهتمامات المتغيرة، على الرغم من أن تركيزها على السلوك ظل أكثر من تركيزها على الأحوال الاجتماعية مقارنة بـ ف.م.ف و م.م. فى ١٩٠٨ قدمت نماذج موجزة لنساء المال والأعمال والنساء المهنيات فى الولايات المتحدة. مزارعة، مربية مواشى، باحثة فى علم الجريمة، ممرضة، وفلكية. "أقوال عن المرأة"، ف.ش ٢: ٤ (١٥ يناير ١٩٠٨): ١٣٧-١٣٨ . وفى وقت متأخر من نفس العام، تمتدح إحدى المقالات "المرأة فى أمريكا" لتقدمها فى "جميع الصنائع والفنون" ولكنها أضافت ملحوظة بأنها "لم تزل حتى الآن عاكفة على تهذيب عقول الرجال.. والعناية برجال المستقبل"، وباقى المقال يركز على عمل المرأة فى تعليم الأطفال فى سن مبكرة. "المرأة فى أمريكا"، ف.ش ٣: ٣ (ديسمبر ١٩٠٨): ٨٣-٨٧ . وأكد مقال آخر أن عمل المرأة السياسى والمهنى فى أمريكا ازدهر نتيجة إيمان النخبة بـ "تعليم المرأة وتهذيبها وإنزالها منزلة الرجل". نجيب مادى، "المرأة"، ف.ش ٣: ٨ (مايو ١٩٠٩): ٢٨٦-٢٨٩ . ونشرت هاشم جزءًا كبيرًا من خطبة ملك حفنى ناصف الشهيرة فى مقر الجريدة، والذى يتضمن فقرة حول كيف أن مجالات العمل التى كانت مفتوحة للنساء يومًا ما أصبحت الآن مقصورة على الرجال نتيجة الاختراعات التكنولوجية؛ وزيادة وقت الفراغ يعنى أن المرأة بحاجة إلى مساعٍ أخرى. لبيبة هاشم، "أول خطيبة مصرية"، ف.ش ٣: ٩ (يونيو ١٩٠٩). ٣٢٣-٣٣٥ . وبعد الحرب العالمية الأولى، نشرت ف.ش ومجلات أخرى التقارير المؤيدة للنساء الأوروبيات والأمريكيات اللائى يقمن بالأدوار المهنية "للرجال"، وقالت المجلات إن هذا ساهم فى تقديم أساس للمطالبة بالحقوق السياسية إلى جانب الحق فى التوظيف المستمر. "الحياة النسائية فى العالم"، ف.ش ١٣: ٢ (١٥ نوفمبر ١٩١٨): ٥٦-٥٨، توفيق الحبيب، "المرأة والحرب"، ف.ش ١٣: ٤ (يناير ١٩١٩): ١٣٩-١٤١؛ "النساء والعمل"، ف.ش ٢٦: ٣ (ديسمبر ١٩٣١). ١٢٨-، ١٢٩ وقُدمت شخصيات من السابقات أيضًا؛ وإذا كان باز قد أخذ نماذجه للمرأة العاملة من أوروبا وشمال أمريكا المعاصرتين ("الحياة النسائية فى العالم: المراة والعلم"، ف.ش ١٨: ٦ [مارس ١٩٢٤ ١٩٢٤]: ١٠-١٧)، فقد أخذ كتاب آخرون نماذجهم من مصر القديمة؛ وبشكل نمطى، رسم خطًا يمتد من المرأة فى العصور الفرعونية التى تعمل "بجانب زوجها" فى الحقول والتجارة، إلى الفلاحات المعاصرات ("المرأة المصرية"، ف.ش ١٧: ٥ [١٥ فبراير ١٩٢٣]. ١٦١-١٦٥؛ الاقتباس ص ١٦٤-١٦٥ . انظر أيضًا "المرأة فى مصر أمس واليوم"، ج.ل ١: ٢ [أغسطس ١٩٠٨]: ٣٧-٤٠، وجرجس فيلوثانوس عوض، "القسم التاريخى: المرأة المصرية قديمًا وحديثًا [عود على بدء]، م.م ٤: ٣ [مارس ١٩٢٣]: ١٤٣-١٤٦).

فى ١٩٣٣، تعلق ف.ش معبرة عن شىء من ضيق الصدر: أنه "لا يزال فريق من أبناء هذا العصر يعتقد أن انصراف المرأة إلى الأشغال الخارجة عن إدارة منزلها يفقدها أنوثتها ويذهب بمحاسن لطفها ورقتها". واعتبر المقال أن الموانع التى تمنع النساء اللائى ليس لهن رجال من العمل لإعالة

أنفسهن هى افتراءات مخزية، مشيرة إلى أن المرأة التى تقوم ببعض الواجبات المنزلية البسيطة معرضة للخمول والبطالة، "معمل الشيطان". ويقول المقال إنه سوف يأتى وقت تعرف فيه هذه الجماعة قيمة العمل، مكرراً، أنه حتى هكذا، فإن المناقشة حول "أنها مساوية للرجل ولكنها غير الرجل" تبدو احتجاجاً ضدها. "ثلاثة شلنات ثمن المرأة"، ف.ش ٢٨. ٧ (أبريل ١٩٣٣): ٣٥٣-٣٥٧؛ *الاقتباس* ص ٣٥٦-٣٥٧ .

(١٧٤) يقول النص إن دى مانتنون عندما أصبحت زوجة للملك (لويس الرابع عشر)، كان من أول ما فعلته إنشاء مدرسة للبنات، ولم يسبق ذلك سوى "إصلاح البلاط وتطهيره من مساوئ ذلك العصر". "ش.ن: مدام دى مانتنون"، ف.ش ١٥: ٩ (١٥ يونيو ١٩٢١): ٣٢١-٣٢٧؛ الاقتباس ص ٣٢٢, وأثنى عليها لصونها الفضيلة على الرغم من "مساوئ ذلك العصر".

(١٧٥) "خسارة ربات القلم"، *المقتطف* ١٦. ١١ (أغسطس ١٨٩٢). ٧٧٩-٧٨٠ . وصفت مورجان أولاً كواحدة من صحبة من النساء المتعلمات ("ربات القلم")، بعد ذلك تخترق الأسوار الخاصة بالنوع، كشخصية كما قلنا ليست بين الكاتبات وربات الأعمال فقط، بل بين رجال القلم والمال والأعمال أيضاً. وكان عدم وجود من توازيها (ليس ثمة "امرأة مال وأعمال" فى محيط مورجان، على الرغم من أن أختها قيل إنها مصورة محترفة ناجحة) يمكن أن يلمح إلى تعاظم إمكانية قبولها (وكذلك إمكانية تعودها) للكتابة، أو بشكل عام للمساعى الثقافية، كمهنة نسائية.

(١٧٦) "ش.ن: مدام دى مانتينون"، ف.ش ١٥: ٩ (١٥ يونيو ١٩٢١): ٣٢١ . "ش.ن: ماريا مرجان"، ف.ش ٢٤: ٩ (يونيو ١٩٣٠): ٤٤٥ .

(١٧٧) "ش.ن. كرستين دى بيزان"، ف.ش ٦: ٤ (١٥ يناير ١٩١٢): ,١٢١ "ش.ن: الملكة ثيودورا (زوجة الملك يوستنيانس)"، ف.ش ٥: ٥ (١٥ فبراير ١٩١١): ١٦٢ .

(١٧٨) "جان أوستين"، ج.ل ١١: ٣ (سبتمبر ١٩١٨): ٣٤ .

(١٧٩) "تاريخ حياة جريتا جاربو (١)"، ف.ش ٢٨: ٧ (٧ أبريل ١٩٣٤): ٣٧٣ . وبقية هذه الترجمة المنشورة على ثلاثة أجزاء تحكى نضال جاربو للالتحاق بمهنة التمثيل. "تاريخ حياة جريتا جاربو (٢)"، ف.ش ٢٨: ٨ (مايو ١٩٣٤): ٤٢٤-٤٢٦؛ "تاريخ حياة جريتا جاربو (٣)"، ف.ش ٢٨: ٩ (يونيو ١٩٣٤): ٤٦٦-٤٧٢ . وتؤكد ترجمة للممثلة الفرنسية راشيل (راحيل) (١٨٢١-١٨٥٨) إصرارها فى مواجهة الفقر، مقتبسة أقوال ألفريد موسيه حول غداء تناوله فى بيتها حيث قامت بنفسها بالطبخ، ووصف طفولتها الفقيرة وأمها وأخواتها يحاولن بغضب إيقافها. "أما هى فأجابتهم أنه لا عيب فى الفقر بل أنها تفخر بأنها نشأت من حال كهذه ووصلت إلى ما وصلت إليه بجدّها... فذهبت متعجباً من اجتهادها وثباتها". وتكرر الخاتمة كلمات موسية. "وأظهرت فى عملها من الثبات والعزم رغماً عن ضيق ذات اليد ما تقصر عنه همم الرجال". "ش.ن: رحيل الممثلة الشهيرة"، ف.ش ٧: ٦ (١٥ مارس ١٩١٣): ٢٠١-٢٠٥؛ الاقتباسات صت ٢٠٤، ٢٠٥ . وتقول ترجمة أحدث إنها "أحرزت ثروة طائلة وكانت تدفع إلى والدها كل ما تكسبه وقد أجبرها على التجوال فى جميع المدن الفرنساوية الكبيرة طمعاً بالأموال الوافرة". "ش.ن: راحيل (راشيل)"، ف.ش ٢٥: ٨ (١ مايو ١٩٣١): ٤١٣-٤١٦؛ الاقتباس ص ٤١٥ .

(١٨٠) "نجاح كاتبة أمريكية: مثالٌ نقدمه إلى فتياتنا المتعلمات"، م.م ٤: ١٠ (١٥ ديسمبر ١٩٢٣): ٥٤١-٥٤٢؛ الاقتباس ص ٥٤١ .

(١٨١) "الملكات العالمات"، أ.ج ٢. ٦ (٣٠ يونيو ١٨٩٩): ٢١٠-٢١٣؛ الاقتباسات صص ٢١٠، ٢١١ . والمقال يصف أميرة روسية لا يذكر اسمها، والتى "لو أعياها نيل المال من مرتبها الملكى أو ساقها الطمع إلى زيادة المكاسب فإنها تكون ذات ثروة طائلة من جرى قلمها على الطروس إذا لم ترد جرى قدمها على الملاعب" (٢١١). كما أبرز المقال أيضًا: الملكة مرجريتا ملكة إيطاليا ككاتبة؛ ملكة البرتغال كطبيبة، الملكة الأم الألمانية موسيقية وبستانية (٢١٢). وخاتمة المقال مذهلة: "أما ملوك أوروبا الذين يستطيعون الكسب بعلومهم فلا نظنهم يبلغون مبلغ الملكات فى العدد أومبلغ العلم والعقل ولعل ذلك لأن اشتغالهم بالسياسة قد ألهاهم عن كل شغل" (٢١٣).

(١٨٢) "المرأة الإنكليزية"، أ.ج ٢: ٦ (٣٠ يونيو ١٨٩٩): ٢١٣-٢١٥؛ الاقتباسات صت ٢١٣، ٢١٥ .

(١٨٣) حسيب الحكيم، "ش.ن: من الكوخ إلى البرلمان. مدام بوب"، م.م ٨: ٣ (١٥ مارس ١٩٢٧): ١١٨ .

(١٨٤) Mary Jo Maynes, "Gender and Narrative Form in French and German Working-Class Autobiographies," in Personal Narratives Group, ***Interpreting Women's Lives: Feminist Theory and Personal Narratives*** (Bloomington: Indiana University Press, 1989), no.

(١٨٥) "ش.ن: صور من رسالة المرأة: صديقة المساجين. إليزابيت فراى"، م.م ١٥: ٣ (١٥ مارس ١٩٣٤): ١١٨-١٢١ .

(١٨٦) "ش.ن. ملاك الرحمة: السيدة ذات المصباح"، م.م ١٥: ١/٢ (يناير/ فبراير ١٩٣٤): ٧٠-٧٢ .

(١٨٧) "إليصابات فراى (٢)"، ج.ل ٨. ١٠ (١ أبريل ١٩١٦): ٣٣٥-٣٣٩ . محمد مختار يونس، "شمس التاريخ: جان دارك 'لا بوسيل' فى القرن الخامس عشر"، ن.ن ٢. ٤ (نوفمبر ١٩٢٢): ٢٧١-٢٧٣؛ مثله، "شمس التاريخ: بنت الأزور"، ن.ن ٢: ١١ (١ يونيو ١٩٢٣): ٢٩٨-٢٩٩ . "الخنساء"، م.م ٦ ١ (١٥ يناير ١٩٢٥): ٤٩-٥٢ . ومن الجدير بالذكر أن سلسلة مقالات يونس، المكتوبة كدروس تاريخ لبنات المدارس، تؤكد هذه الصفات بشكل خاص.

(١٨٨) "ش.ن: عفيرة بنت عباد"، م.م ٩: ٢ (فبراير ١٩٢٨): ٨٥ . انظر أيضًا "صحيفة الأدب: هند بنت عتبة"، هـ ١: ٢ (٦ فبراير ١٩٢٦): ٣؛ "ش.ن: أم البنين"، ف.ش ٢٤. ٣ (ديسمبر ١٩٢٩): ١١٣-١١٥؛ محمد مختار يونس، "شمس التاريخ: زينب فى القرن الثالث الميلادى"، ن.ن ٢: ٦ (يناير ١٩٢٣): ١٦١-١٦٤ .

(١٨٩) محمد مختار يونس، "شمس التاريخ. بنت الأزور"، ن.ن ٢: ١١ (١ يونيو ١٩٢٣): ٢٩٨-٢٩٩ .

(١٩٠) Baron, ***Women's Awakening***, 148. "ش.ن: النساء العالمات. مدام كورى"، م.م ٦: ٨ (١٥ أكتوبر ١٩٢٥). ٤٤٧ .

(١٩١) بقلم امرأة فرنسية تعيش فى طنطا، زوجة طبيب مصرى، وموجهة بصراحة إلى "المرأة المصرية نزيلة القاهرة والإسكندرية سواء كانت أمًا أو زوجة"، لكنها أيضًا تنكر قصد المناداة بعمل المرأة خارج البيت: "إننا لا نطلب من محصناتنا المخدرات أن يحذون حذو الآنسة حنه شنوان ويسعين لأن يصرن

محاميات نظيرها فإن ذلك عمل شاق عليهن.... بل الذى نطلبه أن يعملن الفكرة والروية" [جهان ديفرى]، "المرأة محامية"، أ ج ٢. ٨ (٣١ أغسطس ١٨٩٩). ٣١٧-٣٢١ .

(١٩٢) "الآنسة جيسى أكيرمان"، ج.ل ٩ ٤ (أكتوبر ١٩١٦). ١٢١ , "ش.ن: جلنار هانم أو مدام أولجا دى ليبيديف"، ف.ش ١ ٧ (١٥ أبريل ١٩٠٧). ١٩٣-٢٠١ . "النهضة النسائية فى العالم: مريم هارى، كاتبة مستشرقة"، م.م ٧: ٤ (٢٠ أبريل ١٩٢٦) ١٢٦-١٢٧ . وكلهن أثنى عليهن لاهتمامهن بنساء من مجتمعات غير مجتمعاتهن ولأنهن كتبن عن حياة هؤلاء النساء. ومن النساء اللائى أثنى عليهن من أجل الكتابة والعمل على تحسين أحوال حياة النساء فى مجتمعاتهن. زينب فواز، هنا كورانى، فاطمة علية، فيرجينى باسيلى، نصرة بريدى، فاطمة حيدر فاضل، ملك حفنى ناصف، وماريا ميتشيل.

(١٩٣) حسيب الحكيم، "ش.ن: من الكوخ إلى البرلمان مدام بوب"، م.م ٨ ٣ (١٥ مارس ١٩٢٧)· ١١٩-١٢٠ . وهذه الترجمة يليها مقال حول "نائبات حزب العمال"، تتحدث عن ثلاث من نائبات حزب العمال – مع إضافة الملحوظة بأنهن جميعًا غير متزوجات.

(١٩٤) حول حب الخير باعتباره نشاطًا يختص بنساء الطبقة العليا، انظر Afaf Lutfi al-Sayyid Marsot, "The Revolutionary Gentlewomen in Egypt," in ***Women in the Muslim World***, ed. Lots Beck and Nıkki Keddie (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1978), 261-76 . وحوله، باعتباره أصل الاتحاد النسائى المصرى، انظر Badran, Feminists, chap. 2.

(١٩٥) بلسم عبد الملك، م.م ٤: ٢ (فبراير ١٩٢٣): ٨٧-٩٠ . وقالت إن الابنة الكبرى أرادت تعليمًا قويًا لتتمكن من أن تصبح محررة للمجلة.

(١٩٦) Badran, ***Feminists***, 50.

(١٩٧) "البارونة بيردت كوتس"، ف ١. ١ (٢٠ نوفمبر، ١٨٩٢). ٨: ١٠ .

(١٩٨) "ش.ن. مدام تقلا باشا"، ف.ش ١٩ ١ (١٥ أكتوبر ١٩٢٤): ٤ .

(١٩٩) "ش.ن. تيودورا حداد"، ف.ش ٢٨: ٨ (مايو ١٩٣٤). ٣٩٤ .

(٢٠٠) Leslie P. Peirce, ***The Imperial Harem: Women and Sovereignty in the Ottoman Empire*** (New York: Oxford University Press, 1993), 198-205.

(٢٠١) د.م، ٣٦٦, "ش.ن. فاطمة بنت جمال الدين سليمان"، ف.ش ٢٥· ١ (أكتوبر ١٩٣٠): ٢-٣، الاقتباس ص ٣ .

(٢٠٢) "ش.ن كليمنس روير"، ف.ش ١٥· ٧ (١٥ أبريل ١٩٢١): ٢٤١ .

(٢٠٣) "ش.ن: مدام روييه، أشهر كاتبة فرنسية"، ف.ش ٢٦. ٤ (يناير ١٩٣٢): ١٧٠ , انظر أيضًا "ش.ن: كليمنس روييه"، ف.ش ٣٢. ٤ (يناير ١٩٣٧). ١٩٣-١٩٥ .

(٢٠٤) "باب شهيرات النساء: الدكتورة كريستين بونيفيه، مندوبة نساء النرويج فى عصبة الأمم"، م.م ٢: ٢ (فبراير ١٩٢١): ٧٨، ٧٧ . ويوجه الثناء لوالدة بونيفيه لأنها ربتها على الأخلاق، وليس على الثقافة. "وكان لأمها الفضل الأكبر فى غرس الفضائل فى نفسها وتكوينها على الآداب الصحيحة".

(٢٠٥) خليفة، *الحركة*، ١٦٠؛ سالم، المرأة، ٢٦-٢٩. وقد غضبت النساء لأن خطبة افتتاح البرلمان عام ١٩٢٤ لم تذكر شيئًا عن مشاركة النساء فى ثورة ١٩١٩ .

(٢٠٦) سالم، مع الاستشهاد بالصحيفة الليبرالية *السفور* (مايو ١٩١٩). "بدأ أشد المتعصبين للأساليب القديمة يسيرون فى المظاهرات إلى جانب زوجة أو ابنة" (*المرأة*، ٢٨).

(٢٠٧) كانت بلسم عبد الملك ناظرة مدرسة للبنات القبطيات فى سوهاج قبل أن تؤسس مجلتها. وفى خطبة إيفا حبيب المصرى فى حفل تأبين بلسم عبد الملك، احتفت بها كإحدى أمهات الجيل الجديد، ووضعتها فى سياق الخطاب القومى كمناضلة كانت الحركة الوطنية دافعًا لها وهى تحشد الجماهير فى ١٩١٨ . "كلمة رئيسة التحرير فى حفلة تأبين المرحومة بلسم عبد الملك"، *المصرية* ٣. ٦٩ (١٥ ديسمبر ١٩٣٩).

(٢٠٨) سالم، *المرأة*، ٢٥-٥٠، خاصة ٤٢-٤٤؛ خليفة، *الحركة*، ١٦٨-١٧٢، ٢٣٢-٢٣٣؛ Badran, ***Feminists***, chap. 11.

(٢٠٩) سالم، *المرأة*، ٣٤-٣٧؛ Badran, ***Feminists***, 80-88. لجنة المرأة السعدية تحت إشراف شريفة رياض وإستر فهمي ويصا، تكونت بعد خلافات شعراوى مع سعد زغلول مما أدى إلى خروجها عن اللجنة المركزية للنساء الوفديات، كانت نشطة فى الاحتجاج على تقليص الحقوق المدنية، بينما احتفظت صفية زغلول بحضور سياسى عام استمر بعد وفاة زوجها فى ١٩٢٧ (انظر الفصل ٥).

(٢١٠) "النهضة النسائية فى العالم"، م.م ٤ ٦ (يونيو ١٩٢٣): ٢٩٧-٣٠٨ . حول المؤتمر انظر Badran, ***Feminists***, 108-10. وقد نشرت م.م تقارير كاملة عن المؤتمر.

(٢١١) على سبيل المثال، انظر "برلمان نسائى"، م.م ٤: ٦ (يونيو ١٩٢٣). ٣١١، وحول أخبار بأن "الحزب الوطنى للنساء" (بالولايات المتحدة) كان بسبيله لإقامة برلمان حقيقى من النساء (فى الظل): "ولا شك أننا ننتظر بفارغ الصبر نتائج هذه الخطة العملية التى هى أفضل من كل بروباجنده. وها نحن أولاء منتظرون". ومن المثير للسخرية، أن هذا يتلو تعليقًا على مؤتمر الاتحاد الدولى للنساء الذى يفضل دور المرأة داخل العائلة. أ. ف.، "ارفعى العلم"، م.م ٤: ٦ (يونيو ١٩٢٣). ٣٠٩-٣١١ . وبعد مرور عامين تورد م م تقارير عن نشاط النساء فى فرنسا وألمانيا والهند من أجل الحقوق السياسية. "النهضة النسائية فى العالم"، م.م ٦ ٤ (أبريل ١٩٢٥) ١٩٥-١٩٦ .

(٢١٢) "فى سبيل إنهاض المرأة لا استقلال ولا خضوع!"، م.م ٤: ٤ (أبريل ١٩٢٣)؛ ١٦٩-١٧٢ . "فى سبيل إنهاض المرأة: ماذا ينقمون منا؟!" م م ٤: ٥ (مايو ١٩٢٣) ٢٢٥-٢٢٧؛ الاقتباس ص ٢٢٧ . خطبة ألقاها مارتن هويل، القنصل الأمريكى، إلى الفصل المتخرج من كلية البنات الأميركية، يحث الفتيات على اتباع ميولهن فى اختيار المهن التى يرغبن فى ممارستها فـ "الأبواب مفتوحة"، وفى الولايات المتحدة، فازت بعض النساء فى الانتخابات. لكنه تبع هذا القول مباشرة برسالة مختلفة: "ولكن الحق الذى لا مراء فيه هو 'أن خير مكان تشرق فيه شمس المرأة هو المنزل والمدرسة'.... وإذا نظرنا فى تاريخ 'النساء الشهيرات' اللواتى دخلن مضمار السياسة وفاخرن فى قيادة العالم الاجتماعى لا نجد لهن من التأثير ما يصح أن يقابل بتأثير النساء اللواتى انصرفن إلى إعداد نفوس الأطفال". والبيت هو "الذى يفوق نفوذها فيه نفوذ الملوك والحكام على وجه الأرض... لنأخذ من تاريخ النساء الشهيرات أمثال إيزبلا وكاترين دى مديسيس وكريستينا ومارى أنتوانيت وجوزفين والملكة اليصابات. ولنقابل تأثيرهن بتأثر أم موسى وأم يوحنا ومريم أم المسيح ومارى واشنطون أم محرر أمريكا"، "باب الاجتماع شمس المرأة تشرق فى دارها ومدرستها"، م.م ٤: ٦ (يونيو ١٩٢٣). ٣١٢-٣١٤ .

(٢١٣) أصرت بدران على هذه النقطة بالنسبة إلى أوائل النسويات المصريات. فى م.م انظر أيضًا جان كانوبو، "النساء والسياسة فى مصر"، م.م ٧: ٢ (١٥ فبراير ١٩٢٦): ٧٢-٧٣ . وفى الشهر التالى نجد مقالاً يعلق بأن النساء كن دائمًا سياسيات لأن تلك هى الطريقة الوحيدة التى يستطعن بها أن يحصلن على أى شيء فى المجال الخاص. فإذا كانت السياسة جزءًا من حياة الرجال، فقد كانت مجموع حياة النساء. وهكذا، لم يكن من المدهش أن الليدى فرانسيس بلفور كانت تطلب أن تمنح النساء نصيبًا عادلاً من المناصب الحكومية. إلا أن الأمثلة التاريخية الواردة تقدم نظرة ملتبسة إلى أفضل السياسيات من النساء، ربما ليتماشى ذلك مع الرأى المناقض فى المقام الأول. "النسوة السياسيات"، م.م ٧: ٣ (١٥ مارس ١٩٢٦): ١٣٥ .

(٢١٤) Badran, ***Feminists***, 13.

(٢١٥) "عالم المرأة: زعيمة هندية تنظم بليغ الشعر باللغة الإنجليزية"، ع ٧٠ (٢ يونيو ١٩٢٦): ٦ .

(٢١٦) محب الدين الخطيب، "ش.ن: السيدة خالدة أديب"، ف.ش ١٧. ١ (١٥ أكتوبر ١٩٢٢): ٣-١٠؛ الاقتباس ص ٣ . وفيما بعد يقول المؤلف إن عملها التعليمى "إيجابى"؛ ركزت خالدة أديب على الإصلاح العملى "فبدلاً من إضاعة وقتها ووقت قرائها وقارئاتها بإقامة الضجة حول اشتراك التركيات فى الانتخابات" (٤). وينسب "تعلقها بالعلم الحقيقى" إلى "تأثير زوجها الراحل"، والذى كان فلكيًا وأستاذًا للرياضيات (٣-٤).

(٢١٧) "ش.ن: المسز مرجريت ونترنجهام: المرأة الثانية فى مجلس العموم البريطانى"، م.م ٢ ٩ (نوفمبر ١٩٢١) ٣٥٩-٣٦٢؛ الاقتباس ص ,٣٦٢ هذه الترجمة سبقها فى ٢: ٧، ٢: ٨ ترجمتان لشخصيتين أخريين سياسيتين مشهورتان: عائشة بنت أبى بكر، وخالدة أديب.

(٢١٨) "إيضاح والتماس واستسماح"، ف ١: ١ (٢٠ نوفمبر ١٨٩٢): ١-٦؛ "جلالة فيكتوريا، ملكة انجلترا المعظمة"، ف ١٠١ (٢٠ نوفمبر ١٨٩٢): ٦-٧ . انظر Baron, ***Women's Awakening***, 168-69. وأجد الالتباس حول مسألة الحقوق السياسية حتى فى المجلات المبكرة أكثر مما ترى بارون، وهو ما أتمنى أن يكون واضحًا فى هذا القسم.

(٢١٩) "تعليم البنات"، أ.ج ٢. ٢ (٢٨ فبراير ١٨٩٩): ٥٧-٥٨ . قالت هذه المقالة إنه إذا لم تتمكن النساء من أن يصبحن نائبات فى مجلس الشورى "فيطلبن ما يخصهن كالرجال، فالواجب أن تكون فى نفس كل رجل نائب عنا جزء من فرض هذه النيابة منصرفًا إلى المرأة لأن زوجها وأولادها قد انتخبوا ذلك النائب ولها معهم حق الشركة"، ومن ثم طلبت من الحكومة أن توفر نقودًا للمدارس. ووجهت اللوم بازدراء إلى "رجال الحكومة" من خلال خطاب مباشر: "واعلموا أن ذنب كل امرأة فقيرة خليعة إنما هو واقع على أعناقكم، وأنكم أنتم الذين سقتموها بأيديكم إلى تلك الهاوية... كل هذا يجب أن تنتبهوا إليه قبل انتباهكم إلى الرى والصحة وأمثالهما".

(٢٢٠) انظر See Baron, ***Women's Awakening***, 18 (199 n. 19)، والمقال الذى تذكر أنه، بالإضافة إلى أول ذكر للتحالف والمؤتمر فى أ.ج، "المرأة والسلام"، أ.ج ٢: ٨ (٣١ أغسطس ١٨٩٩): ٣٠٣-٣٠٦، والذى يقول ما يلى. "[المرأة] إن لم تجد هذه المرة إلى بلوغ أمنيتها سبيلاً فهى ستبلغها لا شك فى آتى الأيام حين تتوصل إلى نيل جميع حقوقها وتجبر الرجل بالقوة على مقاسمتها كل شيء بحق النصف فتهدم إذ ذاك صروح استبداده".

(٢٢١) انظر Baron, ***Women's Awakening***, 19-20.

(٢٢٢) "جدة كريمة أول من طالبت بحقوق المرأة"، أ.ج ٠١ ٧ (يوليو ١٨٩٨): ٢٤٢-٢٤٥؛ الاقتباس ص ٢٤٥، وبشكل نموذجى، بسبب مقتضيات الترجمة المثالية، مقرونة بالموقف الطبقى (غير المعلن) لمجلة أ.ج، يسكت النص عن كيف تقوم الطبقة بتشكيل مطالبات الحقوق السياسية العامة. لكن "[برنت] تعتبر من أوائل النسويات بسبب مطالبتها بصوتين فى المجلس، واحد ملكية مطلقة لها، والآخر لوضعها كمنفذة". (Uglow, ***Continuum Dictionary***, 87).

(٢٢٣) "المرأة فى مصر. أمس واليوم"، ج.ل ١. ٢ (أغسطس ١٩٠٨): ٣٧-٤٠؛ والاقتباس ص ٣٩ .

(٢٢٤) [بدون عنوان]، ج.ل ١: ٤ (أكتوبر ١٩٠٨): ١١٤-١٦ .

(٢٢٥) الأقصرية، "أما آن أن يثنى الجموح لثام"، ج.ل ٦ ٥ (١ نوفمبر ١٩١٣)· ١٢٩-١٣٤ . والأقصرية هو أحد الأسماء القلمية للكاتبة القبطية. أوليفيا عبد الشهيد ولها اسم قلمي آخر. "الزهرة". وهى تقتبس من تنيسون لتؤكد رفضها للنموذج "الغربى".

(٢٢٦) "سيداتنا المصريات"، ج.ل ١١ ٨ (فبراير ١٩١٩) ١١٣-، ١١٤ لكن مجموعة من القارئات يسألن عن النساء المصريات "هل ظهرن بالمظهر اللائق بشرف المصريات". سيدات مصر، "شموس الحياة: صفحة من أعمال سيدات اليوم"، ج.ل ١٢. ٤ (يناير ١٩٢٠) ١٢٧-١٣٥؛ الاقتباس ص ١٢٩ .

(٢٢٧) "ش.ن. هابوس ابنة الأمير بشير الشهابى"، ف.ش ٤ ٣ (ديسمبر ١٩٠٩): ٨١-٨٢ .

(٢٢٨) "وفاة مسز بنكرست أعظم زعيمة نسوية عرفتها إنجلترا: صفحة من تاريخ جهاد المرأة الإنجليزية"، م.م ١٠: ١/ ٢ (يناير/فبراير ١٩٢٩). ٥٢-٥٣ . وهذا الوصف الذى يستحسن استعداد النسويات للتحايل على مطالبهن بحجة المجهود الحربى ربما يكون دليلاً على كل من الولاء الوطنى والاتجاه المحافظ أو الموقف المتردد تجاه النشاط النسوى تنشر المجلة هذه الترجمة لتدعو إلى "الاعتدال" فى المطالبة بحقوق النساء، وهو أمر مثير للاهتمام فى ضوء حوالى عقد من النشاط النسوى المنظم فى مصر. يؤكد النص أنه إن لم تكن هناك حرب عالمية، ربما حدثت حرب أهلية فى إنجلترا بسبب حق النساء فى الاقتراع

(٢٢٩) "مدام رولان"، م.م ٦ ٣ (١٥ مارس ١٩٢٥): ١٥٨ .

(٢٣٠) المرجع السابق.

(٢٣١) ملكات مصر: الملكة الأولى نيتوكريس"، م.م ٧. ٨ (٢٠ أكتوبر ١٩٢٦): ٤١٣ , وهذه هى نيتوكريس التى ذكرها هيرودوتس، والتى لا يوجد دليل على أنها وجدت حقًا، وليست الملكة السريانية نقيعة/ نيتوكريس.

(٢٣٢) المرجع السابق، ٤١٣ـ٤١٥؛ "ش.ن: كاترينا الأولى إمبراطورة روسيا"، ف.ش ٣: ٢ (نوفمبر ١٩٠٨): ٤١-٤٣؛ "ش.ن: سميراميس ملكة أشور"، ف.ش ٤ ٤ (يناير ١٩١٠): ١٢١-١٢٢؛ "بلقيس ملكة اليمن"، م.م ١٠: ١٠ (١٥ ديسمبر ١٩٢٩). ٤١٣-٤١٤؛ "ش.ن: أحمس نفرتارى"، ف.ش ٨: ٧ (١ إبريل ١٩١٤): ٢٤٥؛ "القسم التاريخى· الملكات فى التاريخ. ملكة مصر: الملكة الثانية حاتاسو"، م.م ٧: ٩-١٠ (نوفمبر - ديسمبر ١٩٢٦). ٤٦٦-٤٦٩، ٤٧٤-٤٧٦؛ "ملكة مصر. الملكة حتشبسو وتسمى أيضًا رمكا"، م.م ٨: ٤ (١٥ إبريل ١٩٢٧): ٢٠٧-٢٠٨؛ درية محمد على بك، "من شهيرات النساء· أولجا

امرأة إيفرادور"، ن.ن ٥ ٥٧ (سبتمبر ١٩٢٧) ٣٠٧؛ "ش.ن. ست الملك بنت العزيز بالله الفاطمي"، ف.ش ٢١. ٤ (١ يناير ١٩٢٦). ١٤٥؛ "ش.ن: ست الملك" ف.ش ٢٣: ٨ (مايو ١٩٢٩): ٢٩٣-٢٩٤؛ "ست الملك بنت العزيز بالله الفاطمي"، ج.ل ١٢: ٧ (أبريل ١٩٢٠)· ٢١٧-٢١٨؛ "ش.ن: ست الملك"، ف.ش ٣٠: ١ (١ اكتوبر ١٩٣٥). ٤؛ "ش.ن: كاترينا الثانية"، ف.ش ٦. ١ (١٥ أكتوبر ١٩١١). ٢-٥؛ مفيدة عبده، "ملكة التاريخ. كاترينا الثانية"، م.م ١٦: ٣ (١ مارس ١٩٣٥)· ٩٤-٩٥؛ "ش.ن: كاترينا الثانية امبراطورة ألمانيا [طبق الأصل]"، ن.ن ١٠. ٥/٦ (١ مايو ١٩٣٢): ١٥٩-١٦٠؛ "ش.ن. كاترينا الثانية إمبراطورة ألمانيا [طبق الأصل]"، ف.ش ٣٢ ٨ (مايو ١٩٣٨) ٤٤٩-٤٥٢؛ رزق الله منقريوس الصفدي، "ش.ن: زنوبيا (زينب) ملكة تدمر"، م.م ٢. ١٠ (ديسمبر ١٩٢١). ٣٩١-٣٩٤؛ "ش ن: زنوبيا (ملكة تدمر)، ف.ش ٩. ١ (أكتوبر ١٩١٤). ٢-٤؛ "ش.ن صبيحة ملكة الأندلس" ف.ش ١٠ (مايو ١٩١٦)· ٢٨١-٢٨٥؛ ترجمتي يونس لزنوبيا وكاثرين الثانية.

(٢٣٣) "ش.ن. نور جهان"، ف.ش ١١: ٧ (١٥ أبريل ١٩١٧)· ٢٨١-, ٢٨٢ وتشير "الخطبة" إلى ذكر اسم الحاكم في خطبة يوم الجمعة في المساجد، الذي يعتبر نوعًا من الاعتراف الرسمي.

(٢٣٤) "ش.ن: الملكة ثيودورا (زوجة الملك يوستنيانس"، ف.ش ٥ ٥ (١٥ فبراير ١٩١١). ١٦١-١٦٣. والمفترض أن يشير ذلك إلى الاضطرابات التي حدثت في ٥٣٢ ميلادية.

(٢٣٥) "ش ن أم البنين"، ف.ش ٢٤. ٣ (١ ديسمبر ١٩٢٩)· ١١٣-١١٥.

(٢٣٦) انظر Spellberg, ***Politics***; Mernissi, ***Forgotten Queens***; Peirce, ***The Imperial Harem***.

(٢٣٧) "ش.ن: شجرة الدر" ف.ش ٧: ٨ (مايو ١٩١٣)· ٢٨٩-٢٩٠؛ "المرأة الوحيدة بين حكام الهند صاحبة السمو بجم أوف بهوبال"، ج.ل ٩: ٣ (سبتمبر ١٩١٦) ٨١-٨٤؛ "ش.ن: شجرة الدر"، م.م ٤. ٥ (١ مايو ١٩٢٣). ٢٦٢-٢٦٣، والمقال منسوب إلى الأميرة المصرية - التركية والكاتبة قدرية حسين.

(٢٣٨) "ش.ن. شجرة الدر"، م.م ٤· ٥ (١ مايو ١٩٢٣): ٢٦٢-٢٦٣، منسوب إلى قدرية حسين.

(٢٣٩) يظهر رثاء له في س.ر ٧ ٦ (مايو ١٩٢٦): ٣١٣-٣١٨ . بعد "تربية صحيحة"، بدأ شركة لتصنيع الأخشاب في سوريا، ثم أضاف السجاد. في ١٩٢٠، عاد "إلى الشرق" بعد ثلاثين سنة قضاها بالخارج؛ وبعد سنتين بنى "قصرًا كبيرًا" في بروكلين (٣١٥).

(٢٤٠) روز حداد، "سيدة سورية تدير محلاً تجاريًا عظيمًا في نيويورك"، س.ر ٧ ٧ (٣٠ يونيو ١٩٢٦): ٣٧٧-٣٧٨ . انظر أيضًا: "ش.ن مدام تقلا باشا"، ف.ش ١٩ ١ (١٥ أكتوبر ١٩٢٤)· ٣-٥، وهناك ترجمة رثائية لأرملة مؤسس الأهرام، التي تولت منصب زوجها في رئاسة الجريدة الهامة ودار النشر، بعد وفاته. وكما في حالة تادرس، يبرز النص هذا العمل بوصفه "خدمة للوطن" ونكران للذات (٥).

(٢٤١) ماري عجمي، "ش.ن: ماري ليون"، ف.ش ٢٨: ٦ (مارس ١٩٣٤). ٢٨١-٢٨٧؛ والاقتباس ص ٢٨١ .

(٢٤٢) المرجع السابق، ٢٨٥، ٢٨٧ .

هوامش الفصل الخامس

(١) "ذكر الصديق إلى العباد. وفاة خيرة السيدات فى المهجر"، س.ر ٩. ١٠ (سبتمبر ١٩٢٨). ٧٣٩-٧٤٠ .

(٢) Armstrong, ***Desire***, 60.

(٣) Ibid., 59.

(٤) توجه إليزابيث لاجلاند Elizabeth Langland نقدًا مماثلاً فى ***Nobody's Angels: Middle-Class Women and Domestic Ideology in Victorian Culture*** (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1995), 3 n., 5.

(٥) Badran, ***Feminists***, 136، وتقول بدران إن مجلة الاتحاد النسائى المصرى **المصرية** (أسست ١٩٣٧) كانت تختلف عن المجلات السابقة "ذات التوجه المنزلى"، لأنها ركزت على دور الزوجة مثلما ركزت على دور الأم (١٣٧-١٣٨). لكن مناقشة الزواج وأدوار الزوجات (والأزواج) كانت تملأ المجلات الأقدم (والكتب أيضًا). وعندما استخدم الاتحاد النسائى المصرى مناقشات "أمومية" للدعوة من أجل عمل المرأة مدفوع الأجر، ترى بدران أن هذا كان نوعًا من *الإستراتيجية النسوية*، وهى تعتبر أن استخدام نساء أخريات للمناقشات المماثلة كانت نوعًا من "ثقافة المنزل" (١٧٥-١٧٦، ٢١٤)، على الرغم من أنهن استخدمن هذه المناقشات لزيادة وتعزيز المطالبات بالحقوق السياسية والعمل مدفوع الأجر. فإذا كانت مناقشات الاتحاد النسائى المصرى تختلف فى الجوهر، فربما كان الأمر يتصل بسياق مختلف وليس فروقًا نصية.

(٦) "تدبير المنزل"، أ.ج ٢: ٣ (٣١ مارس ١٨٩٩) ١١٠-١١٢، والاقتباس ص ١١١ .

(٧) "تدبير المنزل"، أ.ج ٢: ٤ (٣٠ إبريل ١٨٩٩) ١٥٥-١٥٧ .

(٨) Judith Newton, "'Ministers of the Interior': The Political Economy of Women's Manuals," in her ***Starting Over: Feminism and the Politics of Cultural Critique*** (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1994), 126.

(٩) حول "عقلنة" أعمال المنزل، ألقى مقال ليونور دافيدوف *الرائد* الضوء على قضايا تبناها كثير من الباحثين منذئذ للمجتمعات الأوروبية ثم لتداخل أيديولوجيات المنزلية والممارسات الإمبريالية فى العاصمة الإمبريالية والمجتمعات التى تحررت فى مرحلة ما بعد الكولونيالية. Leonore Davidoff, "The Rationalization of Housework," reprinted in her ***Worlds Between: Historical Perspectives on Gender and Class*** (New York: Routledge, 1995), 73-102.

(١٠) Glenna Matthews, "***Just a Housewife": The Rise and Fall of Domesticity in America*** (New York: Oxford University Press, 1987), xiii, also 11, xvi. وحول أسلوب الحديث حول أعمال المنزل كمهنة فى أمريكا بعد الثورة، انظر Kerber, ***Women***, chap. 7. لكن، مع ملاحظة أن "الفخر الذى عبرت عنه النساء فى دخولهن الجديد إلى التعليم كان يتوازن مع الوعد بأن القيم التقليدية سوف يتم الحفاظ عليها وضمان استمرارها" (٢١٢)، ولا تورد كربر الرسائل التى كان يمكن التوسع فيها والتى كان يمكن أن يحملها أسلوب متناقض، أو ملتبس، أو مزدوج المعانى. وقد يكون هذا مرجعه جزئيًا إلى أنها فيما يبدو تحاول أن ترى تشكل الموضوع أسبق على بنائه اللغوى.

(١١) Matthews, "Just a Housewife/' 57.

(١٢) Armstrong, ***Desire***, 9, 1.

(١٣) Matthews, "***Just a Housewife***," 34, 33.

(١٤) لا يمكننى ذكر كل الأعمال فى هذا الاتجاه؛ انظر على سبيل المثال:

Karen Tranberg Hansen, ed., ***African Encounters with Domesticity*** (New Brunswick, N.J.: ***Rutgers*** University Press, 1992), especially Jean Comaroff and John L Comaroff, "Home-Made Hegemony: Modernity, Domesticity, and Colonialism in South Africa," 37-74; Poovey, ***Uneven Developments; Levy, Other Women***; Inderpal Grewal, ***Home and Harem: Nation, Gender, Empire, and the Cultures of Travel*** (Durham, N.C.: Duke University Press, 1996); Margaret Strobel, ***European Women and the Second British Empire*** (Bloomington: Indiana University Press, 1991); Burton, ***Burdens of History***.

(١٥) Introduction," pp. 1-33 in Hansen, ***African Encounters***, 4-5. وحول تداخل الشئون المنزلية والمجتمع المدنى كمفاهيم تدخل فى تركيب التقسيم بين "العام – الخاص"، ومركزيتها فى خطاب التحسينات الذى يستخدمه القوميون الإصلاحيون الذين ينظرون إلى إنجلترا فى العهد الفيكتورى ويضعون أنفسهم فى تفرقة عن المؤسسة الإمبريالية، انظر Dipesh Chakrabarty, "The Difference-Deferral of a Colonial Modernity: Public Debates on Domesticity in British Bengal," ***in Tensions of Empire: Colonial Cultures in a Bourgeois World***, ed. Frederick Cooper and Ann Laura Stoler (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1997), 373-405.

وأجد هذه المناقشة مفيدة بالنسبة لمصر. لكن يبدو أنه يرى أن "المرأة الجديدة" ومقابلها، "الزوجة/الأم غير المتعلمة"، كمنتج بالكامل للقلق العارم عند القوميين/الإصلاحيين على المنزل كحيز للقوة القومية فى تعريفه الجديد (٣٧٨).

(١٦) Chakrabarty, "The Difference-Deferral," 373, citing Chatterjee.

(١٧) انظر الفصل السادس.

(١٨) Tate, *Domestic Allegories*, 92 .وقارن مع: LaRay Denzer, "Domestic Science Training in Colonial Yorubaland, Nigeria," *in African Encounters with Domesticity*, ed. Karen Tranberg Hansen (New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 1992). حيث يقول: "العلوم المنزلية، التى تبدو اليوم مقيدة جداً لطموحات الأنثى والمساواة، أصبحت وسيلة لزيادة مساهمة النساء فى الاقتصاد الكولونيالى ورفع مكانتهن الاجتماعية" (١٢٤).

(١٩) Ahmed, Women and Gender in Islam, chap. 8.

(٢٠) Baron, *Women's Awakening*, 155.

(٢١) زينب فواز، "اقتراح"، ف. ١: ٣ (١ فبراير ١٨٩٣)· ١١٥-١١٦ .

(٢٢) ف. ١ : ١ (٢٠ نوفمبر ١٨٩٢)، ١٤-١٥ .

(٢٣) هند نوفل، "إيضاح والتماس واستسماح"، ف. ١: ١ (٢٠ نوفمبر ١٨٩٢). ١-٦؛ الاقتباس ص ٢ .

(٢٤) نوهت ***المقتطف*** بظهور ***الفتاة*** بينما الكُتاب كانوا يؤسسون دوريات بأعداد غير مسبوقة، كانت هذه "الدرة اليتيمة بين هذه الجرائد لأنها قاصرة على ما يختص بالمرأة وفاتحة أبوابها لأقلام النساء لا غير". "الفتاة"، ***المقتطف*** ١٧ ٣ (ديسمبر ١٨٩٢): ٢٠٩-٢١٠، والاقتباس ص ٢٠٩ . ومع ذكر باب شهيرات النساء فى المجلة الوليدة، يذكر النص أن الترجمة المقدمة فى هذا العدد وهى ترجمة مورجان مأخوذة عن ***المقتطف*** (٢١٠). والنص منسوب لـ المقتطف فى ف.، وفى الهلال.

(٢٥) ترجمة ميتشيل لا تحمل اسم المؤلف عند نشرها فى ***المقتطف***، لكن فى الفهرس العام للمجلة ينسب المقال إلى صروف. انظر هيئة الدراسات العربية، الجامعة الأمريكية فى بيروت، فهرس ***المقتطف*** ١٥٧٦-١٩٥٢، مجلد٢ (بيروت· الجامعة الأمريكية فى بيروت، ١٩٦٨)، ٣٨٢ . وفى مقال "النساء الفلكيات" فى ***المقتطف*** والمنسوب ترجمته لياقوت صروف عن مقال من تأليف "مسيو لاكرانج" (La Grange?) من "جريدة السماء والأرض"، تضيف صروف جملة حول ميتشيل؛ ربما لم تكن موجودة فى الأصل. (وكذلك تتوسع صروف فى ذكر كارولين هيرشيل) "النساء الفلكيات"، ***المقتطف*** (باب تدبير المنزل) ١٠: ٦ (مارس ١٨٨٦): ٣٧١-٢٧٣؛ وإضافتها ص ٣٧٢ .

(٢٦) خسارة ربات القلم"، ***المقتطف*** ١٦: ١١ (أغسطس ١٨٩٢)· ٧٧٩-٧٨٠ .

(٢٧) "حنا بزانت والفلسفة الشرقية"، ***المقتطف*** ١٧· ٨ (مايو ١٨٩٣): ٥١٥-٥٢٠؛ "مدام بلافاتسكى والديانة السرية"، [منسوبة إلى ماكس موللر]، ***المقتطف*** ١٧ ١٠ (يونيو ١٨٩٣): ٦٦٨-٦٧٠؛ "مدام كليمنس [طبق الأصل] Augustine Royer [بالحروف اللاتينية]، ***المقتطف*** ٢٣: ٨ (أغسطس ١٨٩٩)· ٥٦١-٥٦٢ .

(٢٨) جاء معظم مادتها من دوريات إنجليزية. ونشر يعقوب صروف (زوج ياقوت) ترجمته لكتاب صمويل سمايل Samuel Smiles, ***Self-Help*** فى ١٨٨٠ . وكانت المقتطف قد التزمت الصمت إلى حد كبير بالنسبة للوجود البريطانى فى مصر. Nadia Farag, "Al-Muqtataf 1876-1900: A Study of the Influence of Victorian Thought on Modern Arabic Thought" (Ph.D. diss., Oxford University, 1969).

(٢٩) عندما تقدم الترجمة شخصية عامة (بيزان، بلافاتسكى، روير) أو تعرض ترجمة إحدى الملكات الحاكمات (فيكتوريا، كاثرين الثانية، إمبراطورة الصين)، كانت تفضل أن تضعها فى المقدمة مع الرجال. ملكة رومانيا، كاتبة ومن سيدات الأعمال الخيرية، مثل أصدقاء صروف، هى فى قسم "التدبير المنزلى". وهناك أربع عشرة ترجمة من تمام أربع وعشرين فى عام ١٩١٣ منشورة ضمن قسم "التدبير المنزلى".

(٣٠) كان باب "تدبير المنزل" موجوداً فى المقتطف منذ صدور المجلة تقريباً، ودمجت فيه تراجم النساء. لكنه فى العشرينيات فقط انضم وصف "تراجم النساء" إلى مضمون العمود، مثلا فى عدد يناير ١٩٢٦ من ***المقتطف*** (٦٨: ١، ٧١)، "باب تدبير المنزل. الاحتفال بذكرى باحثة البادية".

(٣١) ياقوت صروف، "باب تدبير المنزل: السيدة نصرة إلياس"، ***المقتطف*** ١٣ ٨ (مايو ١٨٨٩): ٥٤٩-٥٥٠، الاقتباس ص ٥٤٩ .

(٣٢) تستخدم المؤلفة نفس الفعل (تذاكر) الذى وصفت به حالة صاحبة الترجمة فى الاهتمام بـ "الدراسة العلمية" وموضوعات فى ***المقتطف***. فهى تريد الإيحاء بما هو أكثر جدية من مجرد محادثة خفيفة حول "حالة المرأة". والفعل ينطوى على معانى الحفظ والدراسة.

(٣٣) ياقوت صروف، "باب تدبير المنزل: السيدة نصرة إلياس"، ***المقتطف*** ١٣ ٨ (مايو ١٨٨٩) ٥٥٠ .

(٣٤) نشر فى المجلد الأول تحت باب "أشهر الحوادث وأعظم الرجال". نابليون بونابرت، والعديد من السلاطين العثمانيين، وكونفوشيوس، وبطرس الأكبر، وجورج واشنطن، والأمير "عبد القادر"، وفيكتور هوجو، ومحمد على، ورمسيس الثانى. فالسلسلة منذ البداية كانت تقدم شخصيات من الشرق والغرب، إلا عندما تكون المسألة خاصة بالنساء.

(٣٥) حول اتجاهات التحرير لدى زيدان وابنه، انظر: طرازى، تاريخ، ٣ ٨٦-٨٩، والذى يؤكد قدرتهما على إدراك ما يريده القارئ بصرف النظر عن طبقته أو عمره، وشهرة المجلة، واهتمام محرريها بتعليم الشباب. انظر أيضاً Vernon Egger, ***A Fabian in Egypt: Salamah Musa and the Rise of the Professional Classes in Egypt, 1909-1939*** (Lanham, Md.: University Press of America, 1986), 13-17, 69-70, 169-70. واستبعاد زيدان للنساء من تراجم ***الهلال***، ومن معجم التراجم الذى ألفه، مثير للتساؤل، حيث أن كثيراً من قصصه التاريخية تقوم البطولة فيها على البطولة النسائية.

(٣٦) هل يجب أن نربط بين الاستثناء الوحيد ومؤلفه وسلطته التحريرية، والجمهور الموجه إليه أساساً من الذكور؟ فى ***المرأة فى الإسلام*** التى أصدرها إبراهيم رمزى كانت تراجم النساء هى آخر أبواب المجلة. وكان لهذا تأثير وضعها فى إطار، لكنه جعل التراجم أقل أهمية.

(٣٧) قليل من هذه التراجم ركزت على الشأن المنزلى. ركزت ترجمة ليدى إيزابيل بيرتون (١٨٩٣) تقريبًا بالكامل على زواجها، مع توكيد تأثيرها على ريتشارد بيرتون لأنها جعلت من دورها كزوجة مهنة. وسبق هذا فى "تدبير المنزل" (١٨: ١، أكتوبر ١٨٩٣) ملحوظة حول الكاتبة جوزيفين بتلر، مقتبسة منها قولها أن البنات بحاجة لمعرفة قيمتهن وأن تكون لديهن القدرة على الاعتماد على أنفسهن ماليًا. ثم تؤكد للقارئات أنها تعتبر دورها كزوجة وأم أفضل من أى شيء آخر تفعله. وكان لفن التراجم فى المقتطف تعقيداته الخاصة التى يصعب استكشافها هنا نظراً لاعتبارات المساحة.

(٣٨) هند نوفل، "إيضاح والتماس واستسماح"، ف. ١: ١ (٢٠ نوفمبر ١٨٩٢): ٣-٤ .

(٣٩) انظر تحليلى فى "May Her Likes Be Multiplied: 'Famous Women' Biography and Gendered Prescription in Egypt, 1892-1935," ***Signs*** 22:4 (summer 1997): 872-74.

(٤٠) Personal Narratives Group, "Origins," ***in their Interpreting Women's Lives***, 5.

(٤١) Kerber, ***Women of the Republic***, 226. "إذا جمعوا قوائم النساء المنشورة تراجمهن، كان لابد أن يرجعوا إلى الماضى البعيد إلى القديسة كاثرين التى تنتمى إلى سيينا، إلى إليزابيث الأولى" (٣٢).

(٤٢) Newton, "'Ministers,'" 140-41.

(٤٣) د.م، ٥١١ .

(٤٤) ثمة إشارة إلى الابن، ولكن دون ذكر اسمه أو علاقته بها أو مهنته. تقول المجلة إن الأعداد التالية سوف تقدم تراجم للبنتين، ولكن فى الأعداد الموجودة لم أجدهما. وهناك فارق آخر هو أن فوان، مع تفصيل البرنامج التعليمى للشخصية، تشير إلى "جميع الأشغال اليدوية" فى النهاية؛ وتضيف ف.ش عبارة. "فوق ما تزينت به من الآداب والتربية"، د م، ٥١٥-٥١٦؛ "ش.ن. مريم نحاس نوفل"، ف.ش ٢: ٣ (١٥ ديسمبر ١٩٠٧) ٨١-٨٢، والاقتباس ص ٨٢ .

(٤٥) "جان أوستين"، ج.ل ١١ ٣ (سبتمبر ١٩١٨) ٣٣ .

(٤٦) المرجع السابق، ٣٢؛ "ش.ن. السيدة أدما سرسق"، ف.ش ٢. ٧ (١٥ أبريل ١٩٠٨): ٢٤٣ .

(٤٧) تلاحظ دنزر أهمية أشغال الإبرة فى إستراتيجيات الإرساليات لتعليم "فضائل الطبقة الوسطى فى العصر الفيكتورى" بقدر أهمية الدعوة الدينية. "Domestic Science Training," 118.

(٤٨) "سيرة ش.ن ماري أنيسى"، م.إ ١ ١١ (١ سبتمبر ١٩٠١). ١٧٥-٧٦ .

(٤٩) "ش ن. السيدة أدما سرسق"، ف.ش ٢. ٧ (١٥ أبريل ١٩٠٨): ٢٤٤، ٢٤٥ .

(٥٠) "ش.ن: ماري [طبق الأصل] ميتشيل الفلكية الأمريكية"، ف.ش ٥: ١ (١٥ أكتوبر ١٩١٠): ٥ .

(٥١) د.م، ٤٨٢ .

(٥٢) ينهى المؤلف بموعظة فى قالب شعرى حول خصال المرأة الصالحة. "عيسى إسكندر المعلوف، "ش.ن: هيلانة هنت جكسون الشاعرة الناثرة"، ف.ش ٥ ٨ (١٥ مايو ١٩١١) ٢٨١-٢٨٣ .

(٥٣) "المرحومة كريستينى هندية"، ف.ش ١٩ ٧ (أبريل ١٩٢٥)· ٣٢٩ .

(٥٤) جرجى نقولا باز، "ش.ن "هنا كسباني كوراني"، ف.ش ٢: ١٠ (١٥ يوليو ١٩٠٨): ٣٦٤، ٣٦٥ .

(٥٥) إن الترجمة الرثائية التى كتبتها مواطنته عفيفة كرم عن جوليا وارد هاو فى الدورية العربية التى كانت تصدرها فى أمريكا الشمالية الهدى (وقد أعيد نشر هذه الترجمة فى ف.ش) لم تحدد ما إذا كانت طريقة هاو "أفضل طريقة ممكنة للتربية فى البيت والمدرسة" كانت تتضمن التدريب على أعمال المنزل. لكن هاو عبرت عن ذلك فى مذكراتها. "ولكن بكل تأكيد، لا يجب أن يقود حب الثقافة أيًا منا إلى استصغار وإهمال الهبة والرحمة اللتان تتمثلان فى أعمال البيت. فالبيت مملكة مصغرة، وإذا كانت ملكته مخلصة، رقيقة، وحكيمة، فمن المؤكد أنها ملكة حقيقية". Julia Ward Howe, ***Reminiscences*** 1519-99 (Boston: Houghton Mifflin, 1900), 216 f., quoted in Matthews, "***Just a Housewife***, 73.

(٥٦) "ش.ن: "اليصابات ستانتون. مؤسسة النهضة النسائية الأمريكية"، ف.ش ١٩: ٤ (١٥ يناير ١٩٢٥): ١٤٥-١٤٦؛ الاقتباس ص ١٤٦؛ "ش.ن: مسز أليصابات ستانتون"، ف.ش ٢٦: ٥ (فبراير ١٩٣٢): ٢٢٥-٢٢٦؛ الاقتباس ص ٢٢٦ .

(٥٧) "ش.ن الدكتورة مارى ستوبس"، ف.ش ٢٨: ٧ (أبريل ١٩٣٤): ٣٣٧, وعندئذ، كان كتاب ستوبس الشهير ***Married Love*** قد ترجم إلى العربية مرتين: ترجمه سليم خورى، وعباس حافظ بعنوان ***جنة الزواج*** (القاهرة: مطبعة المقتطف والمقطم، ١٩٢٥)، عن الطبعة الرابعة عشرة الإنجليزية، والمقدمة بقلم جيسى موراى (جاسى مورى)، "وهى طبيبة مشهورة"؛ والترجمة الثانية جاءت فى خمس وأربعين صفحة، طبعة رخيصة، مختصرة، فردوس الأزواج، ترجمة يوسف لبيب (القاهرة: المطبعة المتوسطة، لا تاريخ).

(٥٨) "ش.ن: بعض الشهيرات فى سوريا"، ف.ش ٣٢: ٥ (فبراير ١٩٣٧): ٢٥٧-,٢٥٩ من المدهش أن يحتل هذا الموضوع كل هذه المساحة من الحيز المتاح لمراش فى مقال جمعى لكل شخصية فيه فقرة واحدة.

(٥٩) "إليزابيث باريت"، ج.ل ١١: ٢ (يونيو ١٩١٨): ١٧؛ "ش.ن. مسز براونن"، ف.ش ٣٢: ٣ (ديسمبر ١٩٣٧): ١٣٠ . ولا تذكر أيًا من التراجم الأربع لحياة براونينج فى المجلات النسائية "كيف" تزوجت.

(٦٠) ويقودها هذا لأن تختتم بقولها "فاسأل للشرق أن يتم عليه نعمته فى هذه الأيام بكثيرات يهتدين بنور تلك النجمة اليازجية التى خلدت لها ذكرًا جميلاً وكفاها فخرًا بأنها امرأة فاقت الرجال وبارت الغربيات فى أنبل مجال". "وردة العرب"، ف ١: ٧ (١ يونيو ١٨٩٣): ٣٠٢، ٣٠٥ . والمفترض أن "الساحة" كانت هى الأدب؛ ربما كانت أيضًا شخصية لا تُبارَى فى الشئون المنزلية. وبعد سنوات قلائل، تتوجه ترجمة أخرى لوردة بالدعاء: "نسأل الله أن يطيل عمرها وينفعنا بعلمها إنهُ الواهب المنان". "ش.ن. السيدة وردة اليازجى"، ف.ش ٢: ١ (١٥ أكتوبر ١٩٠٧): ٢-٧ . وقد عاشت حتى ١٩٢٤ .

(٦١) حسيب الحكيم، "ش.ن: من الكوخ إلى البرلمان: مدام بوب"، م.م ٨: ٣ (١٥ مارس ١٩٢٧). ١١٨ .

(٦٢) يعلق الكاتب: "كما يقول الغربيون فى أمثالهم، لا توجد وردة بدون شوك". وهذا المقال يرجع تاريخ "النهضة الحقيقية للنساء" فى إنجلترا إلى ١٩٠٠، ومن ثم يؤكد أنها معاصرة للنهضة النسائية فى مصر، وكذلك كان معظم المؤرخين يضعونها فى نفس الموقع.

(٦٣) "تاريخ الحركة النسائية فى بريطانيا"، ف.ش ٢٥: ١ (أكتوبر ١٩٣٠) ٦، ٦، ٧، ٨-١٣ .

(٦٤) "أشهر النساء. لوسى ستون بلكوال. زعيمة المطالبات بحقوق النساء فى أمريكا (سؤال للقارئات فى موضوع قديم"، س.ب ١: ١ (١ أبريل ١٩٠٣): ٥ . قارن بمقال فى س.ب ٢: ١٢ يحذر من خطر النساء اللائى يعملن خارج البيت.

(٦٥) انظر كلاس، ***الحركة الفكرية النسائية***، ٣٨-٤٢ .

(٦٦) "النهضة النسائية فى العالم: ليدى بيرتون"، م.م ٧: ٤ (٢٠ أبريل ١٩٢٦): ١٨٨-١٨٩ . موضوع عن النساء حول العالم، ولم تكن مثل هذه الموضوعات تركز بالكامل على شخصية واحدة.

(٦٧) انظر: Langland, ***Nobody's Angels***, 56-58، حول الزيارات المنزلية كتدريب على تعليم شئون المنزل.

(٦٨) Personal Narratives Group, "Origins," 7.

(٦٩) Matthews, "*Just a Housewife*," 28.

(٧٠) Baron, ***Women's Awakening***, 166. كان كل من "القوميين المتدينين" و"القوميين العلمانيين" يفرطون فى تمجيد الدور المنزلى للنساء (Badran, ***Feminists***, 13). وكلاهما متأثر برؤية لنوع من العصرية يمكن فيها تعريف أدوار النساء المنزلية بشكل مختلف. وترى بارون وبدران البنية النصية تصنع نوعًا من "عبادة المنزل"، الأمر الذى أدى إلى إعاقة حركة أوسع للنساء، وذلك على الرغم من أن التحليل مختلف عند كل منهما. ترى بارون أن هذا الأدب هو تقوية للنساء داخل المنزل، وأنه ليس مناقضًا تمامًا للحركة النسوية، لكنها لا ترى أنها نسوية بمعنى العمل على إعادة تحديد أو محو الحدود الخاصة بالنوع. وتقول أيضًا إن "تبنى المثقفات فى مصر للأيديولوجية المنزلية كان فى جزء منه قرارًا إستراتيجيًا" (***Women's Awakening***, 167)، وهو الأمر الذى يتفق مع استنتاجاتى. ورغم أن بارون تؤكد أن الأيديولوجية المنزلية كانت ذات قوة مقيدة، فإنها تشير إلى وظيفتها التشريعية فى النشاط النسوى القومى. انظر مقالها "Mothers, Morality, and Nationalism in Early Twentieth Century Egypt," ***in The Origins of Arab Nationalism***, ed. Rashid Khalidi et al. (New York: Columbia University Press, 1991), 271-88. أما بدران فهى تفرق النسوية عن أنواع الخطاب التى تركز على المنزل، على الرغم من أنها توافق، مستشهدة بعملى السابق، أن التراجم ربما عملت بشكل مختلف (***Feminists***, 64-65). وبينما أتفق مع أن الأدب الذى يتناول الأدوار المنزلية فى تلك الفترة كان يمكن أن يكون له تأثير مقيد على نظرة النساء لأنفسهن وعلى رؤاهن، فأعتقد أنه من المرجح أن النساء كن قادرات على استخدام كتيبات المنزل دون أن يسمحن لها بتحديد مستقبلهن بالكامل. ودون دليل على ردود الأفعال لدى القارئات لا يمكننا أن نعرف الحقيقة. وتعبير "عبادة المنزل" هو تبسيط مخل للمناقشة حول المسألة المنزلية فى كل من الصحافة النسائية والقومية. لم تكن المسألة المنزلية مجرد مثال يوعظ به ولكنها كانت وجهًا من حياة النساء لا سبيل لتجنبه. فالنساء، سوريات ومصريات، ومن كل الطوائف الدينية الموجودة فى مصر، بذلن جهودًا لسبر معناه، ودراسة مكانه فى حياتهن. وقليل من النساء اللائى يكتبن فى الصحافة، أيًا كانت أصولهن، أو عقيدتهن الدينية، أو طبقتهن، بدا أنهن ينظرن إلى المنزل بصفته المجال الأوحد للنساء، سواء بشكل عملى أو مثالى. وقد مثلت مناقشته أيضًا اعترافًا وإعادة كتابة للأوصاف التى قدمها القوميون للمرأة المصرية الوطنية. والأسلوب الفعلى المستخدم فى الخطاب حول المنزل كان يحتمل التقوية كما كان يحتمل التقييد، وكانت الرسالة المزدوجة للمسألة المنزلية والحدود الموجودة من أجل تجاوزها وانتهاكها، قائمة وثابتة فى التراجم. ويمكن أن يأخذ نفس المعلق مواقف مختلفة حول المسألة المنزلية فى سياقات خطابية مختلفة. زينب فواز، التى تعتبر بدران أنها تمثل "نقيض ثقافة المنزل" (٦٥)، وضعت مركزية المنزل فى إحدى مقالاتها الأخرى: فهى، مثل غيرها من الكتّاب، استطاعت استثمار المفهوم عند الضرورة، ومن المستحيل أن نعرف إلى أى مدى كان استخدامها له مسألة إستراتيجية. وبهذا المعنى، فإن أهمية المسألة المنزلية كموضوع فى الصحافة النسائية يتردد مع توكيد بدران (كما فى موضوع الحجاب) على أن مواقف النسويات ثابتة وعملية، وتتضافر مع التجربة الاجتماعية للحياة اليومية، كما أنها جزء لا يتجزأ منها. وأيضًا، بدأت المناقشة حول المسألة المنزلية فى مصر قبل أن تكون للنساء فرص واقعية للخروج إلى الحياة العامة (تابع: Badran, ***Feminists***, 64). وأنا أتفق مع أنها كانت جزئيًا "خطابًا للاحتواء" لكن هذا يعود بالأكثر

إلى أواخـر العقـد ١٩٢٠، بعد ظهور النسوية المنظمة ومع حركة عامة نحو المزيد من الاتجاه الاجتماعى المحـافظ فى وقت كانت فيه البرامج السياسية والصور المثالية عند القوميين قد فقدت الكثير من مصداقيتها بالتفرق واكتشاف العامة للفساد والضعف فى الطبقة الحاكمة.

(٧١) "ش.ن. مدام بلانشار"، ج.ل ٧: ١ (١ مايو ١٩١٤). ٤ .

(٧٢) "افتتاح سنة المجلة السابعة"، ج.ل ٧: ١ (١ مايو ١٩١٤). ١-٢؛ الاقتباس ص ٢ .

(٧٣) "ش.ن. مدام بلانشار"، ج.ل ٧: ١ (١ مايو ١٩١٤): ٤-٥ .

(٧٤) فعل جان بيير الكثير لنشر ركوب البالون، وقد اتسعت شهرته بسرعة عندما عبر القنال الإنجليزى فى ١٧٨٥ . وينسب النص فى ج.ل انهياره المالى إلى الإنفاق الكبير على البالونات؛ وتذكر مصادر أخرى أنه استثمر أمواله بشكل سيئ. انظر ;***Encyclopedia Britannica***, 15th ed. (1991), 2:272-73 ***Encyclopedia Americana*** (1992) 4:58. وحول صوفي، انظر Ann Hodgman and Rudy Djabberoff, ***Sky-stars: The History of Women in Aviation*** (New York: Atheneum, 1981), 6-8.

(٧٥) ش ن مدام بلانشار"، ج.ل ٧: ١ (١ مايو ١٩١٤): ٥ .

(٧٦) المرجع السابق، ٦ .

(٧٧) "ش.ن فيكتوريا ودهول"، ف.ش ١٢٠ ٢ (١٥ نوفمبر ١٩١٧): ٤١-٤٣؛ والاقتباسات صت ٤٢، ٤٢، ٤١ . وقد نشر هذا قبل عشر سنوات من وفاة وودهول، فى وقت كانت فيه قد أصبحت أكثر ميلا للاتجاه المحافظ (Uglow, ***Continuum Dictionary***, 588-89). ولكن، يظل من المدهش ما تتضمنه من أن العدوانية تجاه وودهول كانت نتيجة موقفها من المناهج والنشر (دون تفاصيل)، وعدم ذكر أى شىء عن إيمانها بحرية الحب. ويمكن أن تكون ترجمة فواز لها هى المصدر (د.م، ٤٤٥-٤٤٨).

(٧٨) "ش.ن الكسندرا ملكة الإنكليز"، ف.ش ٤٠ ١٠ (يوليو ١٩١٠). ٣٦١-٣٦٤؛ الاقتباس ص ٣٦٢ .

(٧٩) "ش.ن: الكسندرا ملكة الإنكليز"، ف.ش ٢٠: ٣ (١٥ ديسمبر ١٩٢٥): ٩٧-١٠٠، والاقتباسات صت ١٠٠، ٩٨، ٩٩، , ١٠٠ وتوجد ترجمة رثائية لألكسندرا نشرت فى نفس اليوم فى ***مجلة المرأة المصرية*** وهى أقل مباشرة، لكنها تضع مثالية ضمنية وهى تأخذ القارئة لجولة فى يوم من حياة ألكسندرا، منذ "تستيقظ.. فى الساعة العاشرة صباحًا على جلبة أولادها" إلى قراءتها الصباحية ("كانت تقرأ لنفسها، خلافًا للعادة المتبعة فى قصور الملكات والأميرات")، إلى تناول الغداء مع زوجها، "رأسًا لرأس كما يقول الغربيون، وليس فى خدمتها سوى حاجب واحد كان يقف خارج الغرفة ولا يدخل إليها إلا على صوت الجرس". "ش.ن الملكة ألكسندرا: حياتها - أخلاقها - عاداتها - أوقاتها"، م.م ٦: ١٠ (١٥ ديسمبر ١٩٢٥)؛ ٥٣٩-٥٤٢؛ الاقتباس ص ٥٤١ . والعنوان يجاور بين الترجمة، والتعليم الأخلاقى، وتحديد القدوة الذى هو من خصائص الأدب السلوكى.

(٨٠) كان يظهر توكيد صريح على العنصر المنزلى للأبوة فى الكثير من كتابات الرجال فى قضية المرأة، انظر مقالى: "المرأة فى الإسلام".

(٨١) "ترجمة الإمبراطور غليوم وقرينته"، أ.ج ١ ١١ (٣٠ نوفمبر ١٨٩٨): ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٤٤-٣٤٧ . ونشرت ف.ش نسخة مقاربة فى ١٩٢٢، لكن الفروق لها دلالاتها. تحذف ف.ش ترجمة الإمبراطور، مع وضع المزيد من التوكيد على أوغوستا، وتضيف إلى قائمة الأدوار التى تذكرها أ.ج أنها "عالمة مع العلماء ومحسنة للفقراء". وفى وصف النظام اليومى للعائلة، تقول ف.ش: إنه عندما كان الأطفال فى دروسهم، وهو مع وزرائه، كانت أوجستا "تعود هى إلى مطالعة المؤلفات المفيدة من أدبية وفلسفية وأخلاقية وموسيقية". والقراءة لديها ليست مجرد هواية تغرم بها، ولكنها "عادة"، جزء من البرنامج اليومى. فإذ تكتب ف.ش بعد الحرب العالمية الأولى، تقوم بإدخال معلومة تاريخية "كانت قدوة صالحة لنساء الألمان اللواتى تسابقن إلى الاقتداء بها وكن خير عضد لرجالهن على تحمل المصائب التى نزلت بألمانيا". لكن ف.ش، مثل أ.ج، تبقى على العلاقة بين المثالية والمسألة المنزلية. "ش.ن. الإمبراطورة أوغوسطا فكتوريا"، ف ش ١٦ ٧ (١٥ أبريل ١٩٢٢): ٢٤١-٢٤٣ . وفى ١٩٣٤ تنشر ف.ش أيضًا ترجمة أخرى تعطى تأكيدات مماثلة. بعد الزواج كانت "مثلاً أعلى للزوجة الفاضلة والأم المربية ومدبرة البيت الحكيمة". و"لا تأنف من دخول المطبخ وتجهيز بعض أنواع الطعام والحلوى بيدها". وكان هدفها "أن تدل نساء العالم على أن ما من شيء ينبغى أن يصرف المرأة عن واجباتها البيتية". وتردد فكرة الخدم "الخطرين" وتقدم خبرًا ذا دلالة "قيل أن الخدم والطباخين أضربوا فى بعض الأيام عن العمل فى القصر الإمبراطورى فقامت الإمبراطورة وبناتها بطهى الطعام على أفضل ما يكون حتى لقد صرح غليوم [ويليام] بأنه لم يذق طعامًا مثله من حيث الجودة واللذة". وتنتهى هذه الترجمة بموعظة حول تأثير النساء من خلال "حسن الخلال والسياسة الزوجية وإنكار الذات" بدلاً من – كما قد تعتقد بعض النساء – "الجمال الظاهرى". وتعدد هذه الخصال. "ش.ن. أوغوسطا فكتوريا، زوجة غليوم الثانى، إمبراطور ألمانيا السابق"، ف ش ٣٣ ٤ (يناير ١٩٣٤) ١٩٣-١٩٥ .

(٨٢) "تاريخ حياة جريتا جاربو (١)"، ف.ش ٢٨. ٧ (أبريل ١٩٣٤) ٣٦٩-٣٧٣؛ والاقتباسات صت ٣٦٩، ٣٧٠ .

(٨٣) تقدم بارون (*Women's Awakening*, 157)، مثالاً لبرنامج ذكرته إحدى الدوريات، ***السفور***، التى أسسها رجل ليبرالى لشرح الحاجة إلى "سفور" المجتمع، وليس صحيفة نسائية، بناء على ما عرفته وعلى مناقشة مع محمد عفيفى (القاهرة، ١٩٩٨).

(٨٤) يمكن الاستفادة من تحليل تشاكرابرتى الذى يرى أن التسلسل الزمنى وتسلسل الخطط كان أساسيًا بالنسبة لمفهوم ناشئ عن الحداثة الكولونيالية بين البهادرالوك البنغاليين Bengali ***bhadralok*** (طبقة متوسطة ظهرت فى البنغال فى الفترة منذ أواسط القرن الثامن عشر [المترجمة]) – يمكن الاستفادة منه على أساس ثقافى مختلف فى مصر، وهنا ينقصنى الدليل النصى لفعل ذلك. وحول استيراد المفاهيم الخاصة بالزمان والمكان لنظام يتسم بالحداثة فى مصر، انظر Timothy Mitchell, ***Colonising Egypt*** (Cambridge: Cambridge University Press, 1988). وحول تنظيم الوقت كعامل فى (وعلامة على) التربية المنزلية فى السياق الكولونيالى، انظر Chakrabarty, "The Difference-Deferral," 378.

(٨٥) "ش.ن: فكتوريا ملكة الإنكليز وإمبراطورة الهند"، ف.ش ٤: ٩ (يونيو ١٩١٠): ٣٢١-٣٢٧؛ والاقتباس ص ٣٢٧ . د.م، ٤٤٢-٤٤٦ .

(٨٦) "ش.ن: فكتوريا ملكة الإنكليز وإمبراطورة الهند"، ف.ش ١٦: ١٠ (١٥ يوليو ١٩٢٢): ٣٦١-٣٦٣ . وميل التراجم المثالية المتزايد لأن تكون أكثر تعليمية فى لهجتها بمرور الوقت يمكن أن نراه عندما نقارن هذه الترجمة بالأسلوب غير التحريرى "الموضوعى" لترجمة فيكتوريا المنشورة فى ف. عام ١٨٩٢، "جلالة فيكتوريا ملكة إنجلترا المعظمة"، ف ١: ١ (٢٠ نوفمبر ١٨٩٢): ٦-٧ .

(٨٧) "ش.ن: فيتوريا إمبراطورة ألمانيا"، ف.ش ١٥: ١٠ (١٥ يوليو ١٩٢١): ٣٦١-٣٦٢، ٣٦٤، ٣٦٢ .

(٨٨) لبيبة هاشم، "واجبات الزوجة"، أ.ج ١: ١ (٣١ يناير ١٨٩٨): ٢٤-٢٦ .

(٨٩) حسيب الحكيم، "ش.ن: من الكوخ إلى البرلمان: مدام بوب"، م.م ٨: ٣ (١٥ مارس ١٩٢٧). ١١٧-١٢١ .

(٩٠) "أشهر النساء: لوسى ستون بلاكوال: زعيمة المتطالبات بحقوق النساء فى أمريكا (سؤال للقارئات فى موضوع قديم)، س.ب ١: ١ (١ أبريل ١٩٠٣): ٥ .

(٩١) "ش.ن. السيدة زينب فواز"، ف.ش ١: ٨ (١٥ مايو ١٩٠٧): ٢٢٧-٢٢٨ .

(٩٢) "صحيفة الأدب. عائشة التيمورية"، هـ ١. ٢٠ (٦ فبراير ١٩٢٦): ٢ . وهذا النص يلاحظ أنها شغلت نفسها بإدارة المنزل وبأطفالها، لكن أيضًا أنها كانت تكتب مقالات حول تعليم البنات للنشر فى الصحافة، وكذلك الشعر.

(٩٣) Matthews, "***Just a Housewife***" 59، متحدثة عن أنطوانيت براون بلاكول.

(٩٤) Ibid., 72.

(٩٥) "ش.ن: عائشة تيمور"، ف.ش ١٧: ٣ (١٥ ديسمبر ١٩٢٢): ٨١ .

(٩٦) ف ١: ١٠ (١٥ فبراير ١٨٩٤). ٤٣٤ .

(٩٧) "الفتاة"، ف. ١: ١٠ (١٥ فبراير ١٨٩٤): ٤٣٦-٤٤٦، خاصة ص ٤٣٦ . وحول دعوة هذا المقال لقبول العمل بالنسبة للمرأة الشابة غير المتزوجة، انظر الفصل الرابع. ولكن المقال يؤيد تقسيم العمل على أساس النوع باعتباره شريعة إلهية: "أما فرض العمل الواجب على الجنسين 'الرجال والنساء'، فهو ظاهر من النص الإلهى أن الرجل يعمل فى الأرض والمرأة تلد البنين وينطوى تحت هذا العمل النسائى البيت ومتعلقاته وما يتبعه من مشاق الأعمال" (٤٤٠).

(٩٨) فى مناقشتها للمسألة المنزلية، تقدم *الفتاة* حدوداً أكثر وضوحًا للتمييز الطبقى مما تفعل المجلات المتأخرة، والتى يبدو فيها أن تنامى قوة المسألة المنزلية من خلال التصدير الأدبى لخطاب "المسألة المنزلية" يعمل على "طمس" الفروق الطبقية. بعد التمييز بين بنات "الشرق" وبنات "الغرب"، تؤكد ف. أن بنات الشرق من "الطبقة الدنيا الواطية" يساعدن الوالدين فى أعمال البيت؛ وهؤلاء هن "اللواتى يرغب الرجال فى زواجهن". فى الطبقة الوسطى، إذا لم تكن الأم قادرة على دفع أجر الخدم، فهى تعتمد على بناتها. وفى الطبقات العليا، البنات قسمين، أحدهما "أخذوا عوائد الأفرنج وقلدوهم فى تمدنهم" والقسم الآخر "باقون على المليح من عوائد السلف"؛ ومنهن من يساعدن أمهاتهن لكى يتعلمن، حيث إن "بنات الشرق لا يجدن لإدارة البيت مدرسة تعلمهن الواجب إلاّ مدرسة الأم". "الفتاة"، ف. ١. ١٠ (١٥ فبراير ١٨٩٤): ٤٣٦-٤٤٦؛ الاقتباسات ص ٤٤٥ . وربما يدل استخدام تعبير "إدارة البيت" بدلاً من "أعمال البيت" تركيزًا نخبويًا حيث المفترض هنا "إدارة" الخدم.

(٩٩) Matthews, "***Just a Housewife***" 190.

(١٠٠) "ش ن ميجان لويد جورج"، م.م ١٩. ١٠ (ديسمبر ١٩٣٨): ٤٢١، والأخرى هى إيزابيل ("بنت رمزى") ماكدونالد، وأثنى عليها لاهتمامها بالمسئولية المنزلية فى ١٠ داوننج ستريت منذ سن العشرين. ثم ذكر انتخابها فى مجلس لندن. ناصف ميخائيل، "ش.ن. إيزابيل ماكدونالد تتزوج مقاولاً"، م.م ١٩: ٣/٤ (مارس/إبريل ١٩٣٨): ١١٨–١٢٠ .

(١٠) كانت "من أشد المتحمسات للمطالبة بحرية المرأة ومساواة حقوقها بالرجل. وهى تقول فى ذلك إنه على المرأة أن تثبت بعملها لا بكلامها أنها جديرة بالحصول على هذه المساواة وأنها ليست أقل من الرجل كفاية ومقدرة" "ش.ن. ميجان لويد جورج"، م.م ١٩. ١٠ (ديسمبر ١٩٣٨): ٤٢١، ٤٢١، ٤٢٢ (الهامش).

(١٠٢) Adelman, ***Famous Women***, "Limitations of Women," 189-91.

(١٠٣) Badran, ***Feminists***, chaps. 4 and 11.

(١٠٤) رجل حر، "المصرية"، م.م ٢ ٣ (مارس ١٩٢٢): ١٠٢ . ونفس الكاتب أكد المعادلة بين سعادة العائلة ونجاح الأمة.

(١٠٥) وهكذا أنا لا أتفق مع ما تقوله غادة تلهامى، بالنسبة لأسلوب خطاب الإسلاميين فى سنوات ١٩٧٠ و١٩٨٠ فى مصر، من أنه "لأول مرة أصبح مفتوحًا للمناقشة العامة والمقالات ما كان يعتبر مجالا خاصًا". Ghada Hashem Talhami, ***The Mobilization of Muslim Women in Egypt*** (Gainesville: University Press of Florida, 1996), 145.

(١٠٦) سلسلة من المقالات نشرت فى أواخر ١٩١٤ فى ***الجنس اللطيف***، أعلنت أهمية تاريخ مؤثر للعائلة بالنسبة للتاريخ الإنسانى.

(١٠٧) انظر. Baron, ***Women's Awakening***, 158.

(١٠٨) "الأم والولد والمدارس التربية الأدبية"، س.ب ٢: ١ (نوفمبر ١٩٠٤): ٢٣ .

(١٠٩) "ش.ن. السيدة سفينة عبيد"، أ ف ١ ١ (يناير ١٩٢٦): ٦–٨ . وهذه تسبق مباشرة مقالاً بعنوان "المرأة المصرية قديمًا وحديثًا" يقدم نموذجًا مختلفًا إلى حد ما بالنسبة لدور المرأة.

> "كانت المرأة المصرية الأولى فى حرية فاضلة واستقلال شريف. كانت فى أرغد عيش وأحسن حال، فكانت تجالس الرجال فى الحفلات العمومية وكان من سمو تربية القوم أن يسمحوا للغرباء كما للأقارب بحضور تلك المجال. كان الزوجان يجلسان على منصة واحدة فى ضيافتهما حيث يستقبلان زائريهما ويرحبان بهم... هيرودوت... كان إعجابه عظيمًا لما رآه من التمدين والرقى. ولكن كان إعجابه أعظم من رؤية المرأة تغدو وتروح كالرجال تشاركهم فى أعمالهم وجميع وظائفهم بمهارة لا تقل عن مهارتهم.... كان للمرأة فى عهد الفراعنة والفرس والرومان مكانة عظمى وسلطان رفيع، فهى التى أنجبت بناة الأهرام ومشيدى الكرنك..... حازت على أوفر نصيب من العلم الصحيح فكنت تراها فى بيتها نعم الزوجة ونعم الأم ونعم المدبرة والمربية... فيا أيتها الفتاة المصرية ثابرى على نهضتك وسيرى على منوال أمك المصرية القديمة واعملى ما يعيد إليك عظمتك الأولى". (٩).

(١١٠) Baron, ***Women's Awakening***, 157.

(١١١) "حديث الأنيس"، أ.ج ٢: ٦ (٣٠ يونيو ١٨٩٩): ٢٤٠-, ٢٤١ ولم تكن هذه هى المرة الوحيدة التى يأتى فيها ذكر الخدم فى باب تدبير المنزل لصحيفة أ.ج. انظر، على سبيل المثال، "تدبير المنزل"، أ.ج ٢ ٧ (٣١ يوليو ١٨٩٩) ٢٧٧-٢٨٠ .

(١١٢) إلياس أفندى لطف الله، "مقالة فى تربية البنات"، ف.ش ١: ٦ (١٥ مارس ١٩٠٧): ١٦٧-١٦٩ .

(١١٣) "نساء الشرق والاقتصاد"، ف.ش ١ ٢ (١٥ نوفمبر ١٩٠٦)· ٣٢، ٣٦, وحقيقة أن المقال يناقش حياكة "قميص" بدلاً من "الجلابية" التقليدية، توحى بأن المؤلف (والمجلة) يتبنى نظرة متجهة للغرب.

(١١٤) Baron, ***Women's Awakening***, 120.

(١١٥) "ش.ن. السيدة أدما سرسق"، ف.ش ٢: ٧ (١٥ أبريل ١٩٠٨)· ٢٤٣-٢٤٥ .

(١١٦) Armstrong, ***Desire***, 27. يشير أرمسترونج إلى حذف عمالة المرأة فى كتب السلوكيات فى إنجلترا. "فعمل" المرأة المثالية هو الإشراف على الخدم وتنظيم الذات، وقد امتد بأمان إلى المجال العام كنوع من "الرعاية الخيرية" نحو من كانوا ضحايا مباشرين للثورة الصناعية.

(١١٧) Langland, ***Nobody's Angels***, 12.

(١١٨) مأخوذ من مقال الكاتبة الإشتراكية الأمريكية فرنسيس تريت [؟] منشورة فى ***La Clarte*** [؟]. امرأة فرنسية تعيش فى روسيا قالت لزوجها إنها إذا كانت سوف تقوم بالطبخ (أوضح المقال أنها كانت تعانى من مشكلة نقص الخدم)، فعليه أن يقوم بالغسيل. "المرأة الروسية فى العصر السوفيتى"، م.م ٣· ٣ (مارس ١٩٢٢) ١١٠-, ١١٤ وقارن المقال بين ما فعلته النساء الروسيات بالنسبة لنشوء "حركة نسائية عقيمة"، هى "نتاج" مجهودات نساء أوروبا الغربية (١١١).

(١١٩) "ش.ن باحثة البادية"، ف ش ١٣· ٣ (١٥ ديسمبر ١٩١٨) ٨١ .

(١٢٠) بلسم عبد الملك، "ش.ن تاريخ المرحومة ملك حفنى ناصف"، م.م ٢ ١ (فبراير ١٩٢١). ٣١-٣٦

(١٢١) "ش.ن مدام دى كاتل"، ف.ش ٣٢ ٦ (مارس ١٩٣٨) ٢٢١

(١٢٢) "ش.ن. الأميرة ألكسندره دى أقيرينوه فيزينوسكا"، ف.ش ١٠. ١ (أكتوبر ١٩١٥): ٢-٣ .

(١٢٣) انظر Grewal, ***Home and Harem***; Partha Chatterjee, "The Nationalist Resolution of the Women's Question," ***in Recasting Women: Essays in Indian Colonial History***, ed. Kumkum Sangari and Sudesh Vaid (New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 1990), 233-53; Chakrabarty, "The Difference-Deferral"; Baron, "Mothers"; Beth Baron, "The Making and Breaking of Marital Bonds in Modern Egypt," ***in Women in Middle Eastern History: Shifting Boundaries in Sex and Gender***, ed. Nikki R. Keddie and Beth Baron (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1991), 275-91. ويؤكد خليفة على مساهمة الطهطاوى فى مثال الزواج الرفاقى، حيث أنه أكد على أهمية الرباط الثقافى فى الزواج (***الحركة***، ٢١-٢٢).

(١٢٤) شجرة الدر، "الطلاق وتعدد الزوجات"، أ.ج ١. ٧ (٣١ يوليو ١٨٩٨): ٢٠٣-٢٠٦؛ خاصة ص ٢٠٦ .

(١٢٥) Chakrabarty, 'The Difference-Deferral," 373, 374.

(١٢٦) Baron, ***Women's Awakening***, 164-66, and her "The Making and Breaking".

(١٢٧) تعبيراً عن أن الزواج أكثر أهمية من "كيف يكون عطارد" أو وصف مدارس الفلسفة، "مما يمر على عامة القراء فى بلادنا فلا يرتسم فى أفكارهم إلا كارتسام الظل لا يلبث دقيقة حتى يزول أو لا يفهمه أحد فيذهب حبراً على ورق"، ربما تكون الكاتبة تسخر من المقتطف. "رسالة فاضل"، أ.ج ٢ ١ (٣١ يناير ١٨٩٩): ١١-١٣ .

(١٢٨) فى أحوال نادرة لا يُشار إلى العلاقة الزوجية لشخصية متزوجة من صاحبات التراجم، كما فى ترجمة ***العروسة*** لساروجينى نايدو؛ فالصحيفة تقول إنها تزوجت بعد عودتها من إنجلترا، ولا شىء غير ذلك. "عالم المرأة: زعيمة هندية تنظم بليغ الشعر باللغة الإنجليزية"، ع ٧٠ (٢ يونيو ١٩٢٦). ٦ . وفى ترجمة أخرى يذكر زواج نايدو، براهماتية، تتزوج غير براهماتى وأول من تدعو إلى "الزواج المختلط". "زهرة" [أوليفيا عبد الشهيد]، "ش.ن ساروجينى نايدو"، ف.ش ٢٦. ٧ (١ أبريل ١٩٣٢). ٣٣٧-٣٤٠ . لكن من الجدير بالذكر أنه كما كانت أخبار نايدو تتداول بشكل مبالغ فيه فى الهند، فإن زوجها كان شخصية غير مشهورة. انظر التحليل الرائع لشخصية نايدو بقلم باراما روى Parama Roy, ***Indian Traffic: Identities in Question in Colonial and Postcolonial India*** (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1998), chap. 5؛ وعن زوجها،١٤٣-٤٤ .

(١٢٩) "أسباسيا زوجة بركليس"، ج ل ١١ ٩ (مارس ١٩١٩). ١٢٩، "ش.ن: أسباسيا زوجة بركليس"، ف.ش ٧ ٥ (١٥ فبراير ١٩١٣) ١٦١-١٦٣، ١٦١ (وهى نسخة من د.م، ٢٦-٢٨، لكنها تحذف قسماً يشرح عواطف بركليس).

(١٣٠) "سيرة ش.ن السيدة نفيسة العلوية"، م.أ ١ ٥ (١ يونيو ١٩٠١): ٧٥-٧٦؛ والاقتباس ص ٧٦، د.م، ٥٢١-٥٢٤؛ "ش.ن السيدة نفيسة"، ف.ش ١٣ ٥ (١٥ فبراير ١٩١٩): ١٨٥، ف.ش تتحدث أيضاً عن كرمها وتصدقها و"جرأتها فى سبيل الحق" (١٨٦). وفى د.م وصف لبناء مقبرتها يؤدى إلى ذكر أمرأة بارزة أخرى، أم السلطان، التى كانت تتصدق بالنقود.

(١٣١) د.م، ٢٥٦؛ "ش ن. شعانين زوجة المتوكل الخليفة العباسى"، ف ش ٢٣ ٩ (يونيو ١٩٢٩): ٤٥٠ .

(١٣٢) د.م، ٢٥٥؛ "ش.ن. شجرة الدر"، ف.ش ٧ ٨ (مايو ١٩١٣). ٢٨٩ .

(١٣٣) "أول خطيبة مصرية"، ف.ش ٣ ٩ (يونيو ١٩٠١) ٣٢٣-٣٣٥؛ الاقتباس ص ٣٢٦ . وفى هذا السياق انظر أيضاً "فى سبيل إنهاض المرأة. ماذا يقال عن المرأة؟"، م م ٤ ١ (يناير ١٩٢٣) ٤-٥ .

(١٣٤) "ش.ن. زينب ابنة حيدر"، ف.ش ٣٣ ٣ (ديسمبر ١٩٣٨) ١٢٩؛ د.م، ٢٢٨-٢٢٩ .

(١٣٥) لا أريد أن أقول إن مجلات المرأة كانت تتجاهل أدوار الرجال؛ وقد سبق لى القول إن اتجاه المجلات نحو جمهور أنثوى يجعلها تميل إلى مواجهة تصرفات الرجال بدقة أكبر. وكما هو الحال دائماً، فإن اتساع هذا الحقل من المجلات يجعل الصورة أكثر تعقيداً. لكن المقالات حول الزواج (سواء كان المؤلف رجلاً أو امرأة) كانت تميل لوضع مسئولية أكبر على النساء. وإليك مثال واحد: مقال فى ف.ش يحذر بشدة النساء غير المستعدات للنظر إلى الزواج كتضحية من جانبهن؛ وتقول: "وخلاصة القول يجب أن تعامله كما تريد أن يعاملها" هى الإشارة الوحيدة إلى أن تصرفات الرجال جزء من الصورة. "واجبات

الزوجة"، ف.ش ١: ١ (١٥ أكتوبر ١٩٠٦): ١١-١٥ . وهكذا يختلف الخطاب الرئيسى حول الزواج عن ذلك الدائر حول تعليم البنات الذى فيه يتم التوكيد دائمًا على أدوار الرجال (سواء سلبية أو إيجابية). ولكن طبعًا هناك الكثير من التضافرات والتداخلات بين الموضوعين، ذلك أن المفترض أن تعليم البنات سوف يؤدى إلى خلق شخصية امرأة مثالية فيما بعد كزوجة وأم.

(١٣٦) تشير ترجمة حياة أمينة نجيب، على غير العادة مع الشخصيات المحلية واللائى تكتب لهن ترجمة رثائية بعد وفاتهن بقليل، إلى التعاسة فى الزواج: "ولا نتعرض لحياتها الزوجية، فالمعروف أنها كانت غير سعيدة". "ش.ن. السيدة أمينة نجيب فى سنتها الثلاثين (١٨٨٧-١٩١٧)"، ف.ش ٢٣ ٣ (ديسمبر ١٩٢٨): ١٠٣-١٠٥ .

(١٣٧) "ش.ن مدام دى سفينيه"، ف.ش ١٥: ٦ (١٥ مارس ١٩٢١). ٢٠١ .

(١٣٨) [بدون عنوان]، هـ ١. ٢٩ (١٠ أبريل ١٩٢٦). ٢-٣ .

(١٣٩) هناك بعض التحريف فى هذا الموضوع مصدره الشهيرة "ليلى العفيفة" (توفيت ٤٨٣ بعد الميلاد)، والتى لم تكن تريد الزواج بشخص من خارج العائلة، فقد كانت "تكره أن تخرج من قومها وتود لو أن أباها زوجها بالبرّاق ابن عمها"، ولكنها امتنعت عن الوقوف ضد رغبة أبيها عندما أراد تزويجها "ابن أحد ملوك اليمن"، و"وصانت نفسها فلقبت بالعفيفة". ولهذه القصة نهاية سعيدة؛ فليلى تتزوج من ابن عمها فى النهاية. ويقدم النص بعضًا من شعرها، لكن هذه القصة هى فى الغالب قصة رجال يتقاتلون على النساء. "ش.ن: ليلى العفيفة"، ف.ش ٧: ٤ (١٥ يناير ١٩١٢) ١٢١-١٢٢ .

(١٤٠) Badran, ***Feminists***, 127-28.

(١٤١) حول إدانة زواج الأطفال، انظر Baron, ***Women's Awakening***, 165. وقد تناول هذا النقد التغيرات التى كانت سارية بالفعل، فقد كانت البنات، على الأقل فى المدن، يتزوجن فى سن أكبر من ذلك (١٦٣-١٦٤).

(١٤٢) "ش.ن: مدام أدمون آدام"، ف.ش ١٥. ٣ (ديسمبر ١٩٢٠): ٨٣ .

(١٤٣) "ش.ن. دختَنُوس التميمية"، ف.ش ١٣. ١٠ (١٥ يوليو ١٩١٩) ٣٨٦ .

(١٤٤) "ش.ن هند أم أمير المؤمنين معاوية شهيرة فصيحة نبيلة"، ف.ش ١٨ ٤ (يناير ١٩٢٤). ٢-٤؛ د.م؛ ٥٣٧-٥٣٩ . ولاحظ أن العنوان فى ف.ش يقدم هندًا كأم وشاعرة، بدلاً من العنوان التقليدى الذى لا يذكر إلا اسمها مضافًا إلى سلسلة نسبها (هند بنت عتبة بن ربيعة بن عبد شمس بن عبد مناف القرشية) والذى تستخدمه فواز. ولست متأكدة ما الذى يمكن أن نستخلصه من مترجم آخر لسيرة هند "ولقد خيرت فأحسنت الاختيار، ورضيت الرجل الكفء ففازت وأنجبت، وكان ابنها معاوية خليفة المسلمين ومنشئ دولة الأمويين. أهل لبناتنا ووالدينا من ذلك عبرة؟"، "صحيفة الأدب"، ج، ١: ٢٠ (٦ فبراير ١٩٢٦): ٣ .

(١٤٥) "باب التربية والتعليم: اختيار الزوج. تحذير للفتيات من الفتيان"، س.ب ٢: ٩ (يونيو ١٩٠٦): ٢٤٥-٢٤٦ . والموضوعات الكثيرة التى تتناول الزواج فى هذه المجلة تميل لتقديم نصيحة محددة للفتيات المقبلات على الزواج، أكثر مما كانت تفعل المجلات الأخرى، حتى المجلات الأحدث والتى تتردد فيه الدعوة إلى أن تعمل بيديها فى بيتها، والتوجه للجمهور النسائى بشكل أساسى.

(١٤٦) "مدام دى سفينيه"، ج.ل ٧ ٢ (١يونيو ١٩١٤). ٤٣، ٤٤، ٤٥ . انظر أيضًا "ش.ن: مدام دى سفينيه"، م.م ٦ ٤ (١٥ أبريل ١٩٢٥): ١٨٦-١٨٨ .

(١٤٧) بدران ترجع هذه القضية إلى أواخر سنوات ١٩٣٠ (Feminists, 138) لكنها كانت قضية تناولتها المناقشات العامة قبل ذلك. حول الزواج "المختلط"، انظر على سبيل المثال، "شبابنا وبناتنا"، م.م ٢: ٣ (مارس ١٩٢٢): ٨٨-٨٩، "باب الرسائل: زواج على بك فهمى كامل بأجنبية!"، م.م ٤: ٤ (أبريل ١٩٢٣): ٢٠٨-٢١٠ (رسالة من ت. حمدى وإجابة المحررة). وانتقدت الرسالة لبيبة أحمد محررة ن.ن لأنها نشرت خبرًا معربًا من صحيفة فرنسية لهذا الزواج. وقد يكون هذا التعليق من قارئة المجلة نقدًا لتعدد الزوجات؛ تقول كاتبة الرسالة - وهى تصف نفسها بأنها مصرية - إن ظروف هذا الزواج "قضت على آمال زوجته المصرية الأولى" (٢٠٨). وتذكر تناقضًا ملحوظًا وهو أن هذا المقال فى ن.ن يتبعه مباشرة مقال فى قالب "مذكرات" تهاجم الزواج بأجنبيات بصفته يؤدى إلى تعاسة المرأة المصرية. والمقالات التى تتناول الطرز القومية المزعومة للمرأة تحاول إثبات نفس الشىء. انظر الشيخ على عبد الرازق، "الفتاة الإنجليزية"، ف ش ١٢: ٣ (١٥ ديسمبر ١٩١٨): ١٢٩-١٣٤ .

(١٤٨) "المصريات فى التاريخ مصرية ملكة على الإسرائيليين"، م.م ١٢: ١/٢ (يناير/فبراير١٩٣٢): ٥٠-٥١؛ الاقتباس ص ٥١ .

(١٤٩) الكاتبة هى ميشال دافيت [؟]، وترجم عنوان *الرواية* بـ "*نهاية السفر*"، والتى ظهرت "*هذا العام*" (١٩٣٨). "ش.ن. ميشال دافيت"، ف.ش ٣٣: ١ (أكتوبر ١٩٣٨): ٣-٤ .

(١٥٠) نصيف ميخائيل، "ش.ن. إيزابيل ماكدونالد تتزوج مقاولاً"، م.م ١٩: ٣/٤ (مارس/أبريل ١٩٣٨): ١١٨ .

(١٥١) "ش.ن: نور جهان"، ف.ش ١١ ٧ (١٥ أبريل ١٩١٧): ٢٨١-٢٨٢ .

(١٥٢) "ش.ن: تركان خاتون الجلالية ابنة تغفوج خان، من نسل فرسياب التركى"، ف.ش ١٠: ٤ (يناير ١٩١٦): ١٢١-١٢٣ . وترجمة د.م لتركان تقول أن أمها قامت بالمفاوضات، وأوضحت - ولم يرد هذا فى ف.ش - أن تركان كان لها الكلمة الأخيرة (د.م، ١٠٦-١٠٩).

(١٥٣) هذا المقال، على غير المعتاد من مجلة ذات إدارة غير *مسلمة*، ينسب "انحطاط" أحوال النساء إلى أنه "من مبادئ الدين الإسلامى الحجاب"، لكنه لا ينكر تعدد الزوجات. "المرأة فى مصر: أمس واليوم"، ج.ل ١: ٢ (أغسطس ١٩٠٨): ٣٧-٤٠، والاقتباس ص ٣٨ .

(١٥٤) جرجس فيلوثانوس عوض، "القسم التاريخى: المرأة المصرية قديمًا وحديثًا (عود على بدء)"، م.م ٤: ٣ (مارس ١٩٢٣): ١٤٣-١٤٦، الاقتباس ص ١٤٤ . والكاتب رأى الفلاحين المصريين قد حافظوا على العادات المصرية القديمة، حتى فى عصر كتابته للمقال "ورغما عن إباحة تعدد الزوجات والتسرى فإن الفلاحين لم يزالوا للآن محافظين على العادات المصرية باتخاذ زوجة واحدة تجنبًا للتنازع الذى يحدث بين الضرائر" وليس ثمة إشارة هنا إلى أن الفقر ربما يكون هو السبب. جرجس فيلوثانوس عوض، "القسم التاريخى: المرأة المصرية قديمًا وحديثًا (عود على بدء)"، م.م ٤: ٦ (يونيو ١٩٢٣): ٣٣٤-٣٣٥؛ الاقتباس ص ٣٣٥ . وتصوير المرأة المصرية كمثال للإغريق ترديد لدعوى القوميين المصريين أن مصر هى "المعلم الأول" للغرب.

(١٥٥) "ش.ن: "إليصابات ستانتون، مؤسسة النهضة النسائية الأمريكية"، ف.ش ١٩: ٤ (١٥يناير ١٩٢٥): ١٤٦ .

(١٥٦) "ش.ن: أسباسيا زوجة بركليس"، ف.ش ٧: ٥ (١٥ فبراير ١٩١٣). ١٦١-١٦٣ .

(١٥٧) "ش.ن. مدام نيكر"، ف.ش ١٦: ٤ (١٥ يناير ١٩٢٢)· ١٢١، ١٢٢ . وأسلوب فواز التقليدى يضع فى المقدمة مهارة نيكر فى إدارة الأعمال. "وكان زوجها يعتمد عليها فى مقابلة زوّاره وضيوفه... وأناط بزوجته تدبير منزله وأمواله فكانت تحل وتربط وتبيع وتشترى". د.م، ٤٩٧ . لكن فواز تؤكد على انغماسها فى حياة زوجها: "واتخذها معينة له ومشيرة وأحبها حبًا مفرطًا وهى كانت أهلاً لمحبته واعتباره لأنها جعلت غرضها من الحياة إرضاءه" (٤٩٦). "فحزن عليها زوجها حزنًا مفرطًا وأروى ضريحها بالعبرات وحق له الحزن والبكاء عليها لأنها رفعت لواء عزه وأنارت سبل حياته بذكاء عقلها وسموٍ آدابها" (٤٩٧).

(١٥٨) "ش.ن. إليزابيث فلاماريون"، ف.ش ١٩: ٥ (١٥ فبراير ١٩٢٥): ١٩٣-١٩٤ . وبعد تسع سنوات، تأخذ إحدى التراجم طريقًا آخر. فى سياق عمل فلاماريون على إنشاء منظمة النساء المناهضات للحرب فى فرنسا، تلقى الترجمة الضوء على رأيها أنه حيث إن النساء يقمن بالتعليم من خلال نوع خاص من التربية، فإن النساء يمكن أن يكون لهن تأثير "بما لا تستطيعه المؤتمرات الدولية". "ش.ن: مدام فلاماريون"، ف.ش ٢٨. ٥ (فبراير ١٩٣٤)· ٢٢٥ .

(١٥٩) "ش.ن. صبيحة ملكة الأندلس"، ف.ش ١٠. ٨ (مايو ١٩١٦). ٢٨١-٢٨٥؛ والاقتباس ص ٢٨١ .

(١٦٠) "الأميرة صبيحة ملكة قرطبة"، هـ ١: ٣٦ (٢٩ مايو ١٩٢٦). ٢-٣؛ الاقتباس ص٣ .

(١٦١) "ش.ن. الملكة تيتى شرى حوالى ١٦٤٠-١٥٧٠ ق.م"، ف.ش ٢٤: ١ (أكتوبر ١٩٢٩) ١-٩، الاقتباس ص ٥-٦ . ومؤلفة الترجمة وضعت اسمها فى نهاية المقال (حتحور).

(١٦٢) "ش.ن: مدام دى منتينون"، ف.ش ١٥: ٩ (١٥ يونيو ١٩٢١) ٣٢٣ .

(١٦٣) أقدم ما وجدته كان الثالث فى هذه السلسلة، وليس مذيلاً بتوقيع. "زوجات العظماء - ٣. زوجة شيانج كاى شيك"، م.م ١٩: ٣/٤ (مارس/أبريل ١٩٣٨) ١٠٤-١٠٧, انظر أيضًا أبو كوكب الصباح، "زوجات العظماء. زوجة فرانكلين روزفلت"، م.م ٢٠ ١/٢ (يناير/فبراير ١٩٣٩): ١٦-١٩؛ ومثله، "زوجات العظماء. زوجة نفيل شمبرلين"، م.م ٢٠· ٧ (سبتمبر ١٩٣٩): ٢٨٢-٢٨٦، ومثله؛ "زوجات العظماء: زوجة ديلادييه"، م.م ٢٠ ٨ (أكتوبر ١٩٣٩) ٣٣٤-٣٣٦؛ مؤرخ. "زوجات العظماء: زوجة صمويل هور"، م.م، ٢٠· ٩(نوفمبر ١٩٣٩): ٣٦٣-٢٦٥ . وترجمة للملكة مارى ملكة إنجلترا منشورة فى هذه الفترة لا تضعها فى هذه السلسلة، ولكن تعتبرها "قدوة للأمهات والزوجات" وتكرر اعتبارها قدوة مثالية فى النص. فايزة عبد الحميد أحمد، "الملكة مارى البريطانية. قدوة للأمهات والزوجات"، م.م ١٩: ١٠ (ديسمبر ١٩٣٨): ٤٢٢-٤٢٣ . وهناك إشارة فى ترجمة ديلادييه إلى ترجمة دونا راشيل موسولينى فى عدد سابق، توحى بأنها لنفس الكاتبة. ومن المحتمل أنها ليست نفس الكاتبة التى نشر لها قبل أربع سنوات: م.، "زوجات العظماء. زوجة موسولينى ولمحة تاريخية عنها وعنه"، م.م ١٦. ١٠ (١ ديسمبر ١٩٣٥) ٤٣١-٤٣٣, وهى تؤكد على ولائها للبيت والعائلة، وتركيزها على تربية الأطفال وعدم اهتمامها بالسياسة. مقالات أخرى فى هذه المجلات أكدت على هذا الدور "من وراء الستار"، وعلى سبيل المثال، "مركز المرأة"، م.م ١: ٢ (فبراير ١٩٢٠): ٤١-٤٣, أعلنت مقالة مطولة فى الجنس اللطيف بأن الرجل العظيم لابد أن تسبقه أم عظيمة، "تأثير المرأة فى مبادئ الرجل وعواطفه"، كتبتها، مدام فريد فنجرى، (ج.ل ١٢: ٧ [أبريل ١٩٢٠]: ٢١٨-٢٢١، الاقتباس ص ٢١٨). والمقال ينتقل إلى زوجات العظماء - جلادستون، سام هيوستون، نابليون، تامرلين، والخلفاء العباسيين.

(١٦٤) مؤرخ، "زوجات العظماء زوجة صمويل هور"، م.م ٢٠: ٩ (نوفمبر ١٩٣٩): ٣٦٣-٣٦٥؛ الاقتباس ص ٣٦٣ .

(١٦٥) انظر Ahmed Abdalla, ***The Student Movement and National Politics in Egypt*** 1923-1973 (London: Al Saqi, 1985), 39-40.

(١٦٦) أبو كوكب الصباح، "زوجات العظماء. زوجة نفيل شمبرلين"، م.م ٢٠: ٧ (سبتمبر ١٩٣٩). ٢٨٢-٢٨٦؛ الاقتباسات ص ٢٨٤، ٢٨٥ .

(١٦٧) "أبو كوكب الصباح زوجات العظماء: زوجة دلادييه"، م م ٢٠: ٨ (أكتوبر ١٩٣٩). ٣٣٤-٣٣٦؛ الاقتباس ص ٣٣٥ .

(١٦٨) "ش.ن: مدام لودندورف"، ف.ش ٣٢: ٧ (أبريل ١٩٣٨) ٣٨٥-٣٨٦، وهو مقال بين مقالات عديدة تؤثر على صورة زوج يسعى إلى نصيحة سياسية، ليثبت احترامه لمستوى علمها. ومثل غيرها من المطبوعات ذات التوجه القومى فى مصر، لم تجد ف.ش مشكلة فى الاحتفاء بالنساء اللائى يتصلن بالنظام النازى، فى ضوء الوجود العسكرى المستمر لإنجلترا فى مصر. قارن، ترجمة ١٩٣٥ لـ "زوجة موسولينى"، المشار إليها فى الهامش ١٦٤ .

(١٦٩) مع توجيه الشكر لقارئات المجلة وممولى ربع قرن من الدعم، أشار المجلد ٢٦ للمجلة أنها حاولت خدمة الأدب العربى بنشر موضوعات تجذب القراء و"ترشد الفتيات إلى القيام بواجباتهن المنزلية على أكمل وجه يضمن سعادة الأسر ومجد الأمة". واختتمت صفحات قليلة فى "شقاء الجمال" بأن "معاناة" النساء الجميلات "إذا كان لها رفيقات فى العمل قبيحات المنظر أو أقل جمالاً منها لسعتهن عقارب الغيرة والحسد منها وتألبن عليها" يمكن أن تنتهى بمجرد أن تتزوج "شابًا كريم الخلق". وقد تجاور هذا المقال مع آخر يتناول إنجازات النساء فى "السياسة" الانتخابية فى الولايات المتحدة وأوروبا وأستراليا. "فتاة الشرق فى سنتها السادسة والعشرين"، ف.ش ٢٦: ١ (أكتوبر ١٩٣١): قبل ص ١؛ "شقاء الجمال"، ٩-١٠؛ "النساء والسياسة"، ٢١-٢٧ . وقد جمعت الترجمة المنشورة فى هذا العدد هذه التوكيدات. الزواج كـ "مسألة خطيرة" بالنسبة لـ "الأميرات اللواتى يملن طبعًا إلى استشارة أميال قلوبهن"، لكن الإمبراطورة زيتا (ولدت ١٨٩١) إمبراطورة النمسا كانت محظوظة. كانت قارئة نهمة فى طفولتها، ووجدت الرفقة الممتازة فى الحياة الخاصة والعامة، زواج يجمع الهناء، والسياسة، والسلطة. وهى التى منعت زوجها عن التخلى عن العرش. "ش.ن: الإمبراطورة زيتا"، ف ش ٢٦: ١ (أكتوبر ١٩٣١). ١-٦ . وبعد عامين نشرت ترجمة أخرى لزيتا تتحدث عن حياتها كأرملة لاجئة إلى أسبانيا كمثال للقوة المحمودة. "ليست الفضيلة بأن يتربع المرء على عرش المجد والثراء". وزيتا قد "تحملت ... بصبر وشجاعة يرفعان مقامها بين النساء ويجعلانها فى مصاف الشهيرات اللواتى نفاخر بهن ونترنم بمديح فعالهن". "ش.ن زيتا إمبراطورة النمسا السابقة"، ف.ش ٢٨: ١ (أكتوبر ١٩٣٣): ٢-٣؛ والاقتباس ص ٢ . وقيامها بالمهام المنزلية واقتصادها فى الإنفاق هو ما يجعلها قدوة. "وهناك ترى الملكة فى كل صباح ذاهبة إلى السوق وفى يدها كيس من الشبك فتبتاع ما تحتاج إليه من الخبز واللحم والبقول وتعود إلى مطبخها فتقوم بطبخ الطعام بنفسها، فإذا انتهت من تجهيز الغداء تحولت إلى تنظيف المنزل وخياطة الملابس ورفء الجوارب وغير ذلك من الأعمال النسوية.. ولا ريب أن من يرى هذه المرأة الفاضلة فى مطبخها تقشر البصل وتقطع البطاطس بعد أن كانت جالسة على عرش يجمع تحت قوائمه جزءًا كبيرًا من أوروبا لا يستطيع إلا أن يقف خاشعًا أمامها مطأطئًا احترامًا لها" (٣).

(١٧٠) وتراجم أخرى تعبر عن فكرة "المرأة وراء الرجل" قبل أواسط سنوات ١٩٢٠ تتضمن تراجم الليدى أسقويث وليدى روبرتس في ج.ل (في ١٩١٣ و١٩١٥، بالترتيب) وجوزيفين، دى مينتينون، نيكر، ورولاند في ف.ش (في ١٩١٢، ١٩٢١، ١٩٢٢، و١٩٢٢).

(١٧١) "الجنرال جوفر وقرينته"، ج.ل ٧: ٩ (مارس ١٩١٥): ٣٠٥-٣٠٦ .

(١٧٢) بالإضافة إلى النصوص التى أشرت إليها، يتضمن هذا النوع من التراجم في م.م تراجم رولان (١٩٢٥)، زغلول (١٩٢٧، وأيضًا ١٩٢٤)، راشيل موسوليني (١٩٣٥)، مسز داروين (١٩٣٠)، الإمبراطورة وايزيرو إمبراطورة أثيوبيا (١٩٣٦)، وتحت عنوان "أمهات المشاهير": مونيكا أم سانت أوجستين (١٩٢٦)، وأم جورج واشنطن (١٩٢٦)، وكذلك مقال جمعى يتناول أمهات المشاهير (١٩٢٤). وفى مجلات أخرى تضم ترجمتان لزغلول فى ن.ن (١٩٢٧) وواحدة فى ع (١٩٣٢)؛ وترجمة لشجر الدر (هـ، ١٩٢٦)، وترجمة عن أم نابليون بونابرت قيل إنها مسز تشارلز بونابرت (أ.ف، ١٩٢٦)، وأخرى عن موسوليني (ف [ن.م]، ١٩٣٨)، ومقالان يجمعان عددًا من التراجم، حول "زوجات الرؤساء الفرنسيين" (ف.ش، ١٩٣١، فى عددين)، وحول النساء اللائى يؤثرن على الرجال العظماء (ن.ن، ١٩٢٧). وهى السلسلة التى كتبها إبراهيم، والتى تتضمن ترجمة زغلول التى ناقشناها قبلاً. محمد عبد الفتاح إبراهيم، "عظيمات النساء فى العالمين الشرقى والغربى قديمًا وحديثًا"، ن.ن ٥: ٥٠ (فبراير ١٩٢٧): ٦٢-٦٣ . والزيادة العددية الكبيرة بشكل عام فى التراجم فى ف.ش عنها فى م.م تجعل العدد الأكبر فى الأخيرة من تراجم "المرأة وراء الرجل" أكثر دلالة. وعلامة أخرى على هذا التركيز هو أن المجلات المتأخرة تشير إلى هذه الشخصيات فى عناوين التراجم أكثر كثيرًا بعنوان "زوجة فلان"، بدلاً من "بنت فلان" التقليدية التى نجدها عند زينب فواز. وعلى سبيل المثال، "ش.ن: نائلة زوجة عثمان بن عفان"، ف.ش ١٣: ٢ (١٥ نوفمبر ١٩١٨): ٤١-٤٢؛ د.م، ٥١٦-٥١٨ .

(١٧٣) الزهرة، "عظماء الرجال وقريناتهم: مسز داروين"، م.م ١١. ٧ (١٥ سبتمبر ١٩٣٠): ٢٦٢-٢٦٥ .

(١٧٤) "ش.ن: مدام كورى" ف (ن.م) ١٠ ٥ (١٨ نوفمبر ١٩٣٧): ٣٧-٣٩ . أول ترجمة لموسى (راتشيل موسوليني) تؤكد بنفس الطريقة على البساطة والقيام بأعمال المنزل بنفسها. "ش.ن: زوجة السنيور موسوليني تطعم دجاجة بيدها وتخرج إلى السوق والسلة معلقة فى ذراعها"، ف (ن.م) ١٠ ٤ (١٠ نوفمبر ١٩٣٧): ٤٣-٤٥ .

(١٧٥) Uglow, ***Continuum Dictionary***, 32. وقيل إن هذا المقال يلخص مقالاً فى "إحدى كبرى مجلات السيدات" مفترض أنها فى إنجلترا. والمقال مدهش فى توكيده على التربية؛ ومن غير الواضح إذا ما كان هذا من المقال "المترجم". بعد وصف مهارتها كزوجة سياسية، يقول إنها "أول سيدة حازت رضاء الجميع، ولا غرابة لأن تربيتها أهَّلتها لأن تكون كذلك، إذ أن والدها السير شارلس تينانت رباها لأن تكون قادرة على مجالسة السياسيين والكتاب والنبلاء وكذلك كيف تساير الخدم.. وقد نشأت ابنتها على شاكلتها مما يبشر نويها بمستقبل باهر مجيد". وفى وصف برنامجها المنزلى، تضع الترجمة القصيرة التى تميز هذا النوع من التراجم موضع المثال. فإذا كان والد مارجوت تينانت الذى رباها تربية ممتازة لتكون قادرة على القيام بدور فى المجتمع، فهى نفسها التى تربى أولادها لكى يكون زوجها متفرغًا لعمله العام. "أما عيشة اللورد فى بيته فاللادى لا تجعله يشكو من شىء لأنها تقوم الساعة الثامنة صباحًا ولا تنام إلا فى الساعة الواحدة صباحًا. هذا فضلاً عن أنها تعتنى بتربية أولادها التربية الدقيقة حتى لا تحوج زوجها لمعاونتها فى شىء ما، ثم أنها لا تقصِّر عن حضور أغلب جلسات البرلمان التى يكون زوجها مسئولاً عنها". كان أسكويث رئيسًا للوزراء من ١٩٠٨ إلى ١٩١٦؛ أى عندما ظهر هذا المقال. امرأة فاضلة"، ج.ل ٦: ٢ (يونيو ١٩١٣): ٣٣-٣٥؛ انظر ٣٣، ٣٥ هامش.

(١٧٦) "ش.ن: مرغريتا ملكة إيطاليا"، ف.ش ٢٠: ٥ (فبراير ١٩٢٦): ١٩٣-١٩٤؛ والاقتباس ص ١٩٤ .

(١٧٧) إحدى تراجم ناصف تشير إلى تشجيع زوجها لكتابتها. بلسم عبد الملك، "ش.ن. تاريخ المرحومة ملك حفنى ناصف"، م م ٢: ١ (فبراير ١٩٢١): ٣١-,٣٦ انظر أيضًا ترجمة لزينب بنت محمد على، التى، فى زياراتها للفقراء فى منازلهم ومنحها المال للمساجد والمدارس والمستشفيات: "كان همها تخفيف آلام المصابين وتجفيف دموع البائسين. تزور الفقراء فى بيوتهم وتنفحهم المساعدات بدون أن تدعهم يعرفون من هى لأنها لم تكن تطلب شهرة من وراء عملها ولا تريد شكرًا على إحسانها". "ش.ن: الأميرة زينب"، ف.ش ٢٠: ٨ (مايو ١٩٢٦). ٣٣٥-٣٣٦؛ والاقتباس ص ,٣٣٥ ولكن من المريح أن نسمع أنها "لم يشغلها كل ذلك عن الاهتمام بالسياسة التى كان لها فيها رأى محترم جعل لها مقامًا ساميًا فى دوائر البلاط العثمانى" (٣٣٦). وفى "ش.ن: وردة العرب"، ف. ١: ٧ (١ يونيو ١٨٩٣): ٣٠١-٣٠٥، التواضع من خصال صاحبة الترجمة ومن المزايا التى اتصف بها أولادها من خلال "تربيتها المثالية لأطفالها".

(١٧٨) "ش.ن: الملكة مرجريتا"، م.م ٧: ١ (١٥ يناير ١٩٢٦): ١٧-١٨ .

(١٧٩) "نساء مشاهير الرجال اللادى روبرتس"، ج.ل ٧: ١٠ (أبريل ١٩١٥): ٣٤٥-٣٤٩ . وقيل إنها "معربة ببعض تصرف عن الكاتب الاجتماعى برل أدام". ومن الجميل أن نعرف التغيرات التى أدخلت على النص! ربما من المهم الإشارة إلى أن هذا النص ظهر قبل ثورة ,١٩١٩ وكما رأينا، فإن تراجم زوجات السياسيين الإنجليز كانت تظهر فى م.م فى أواخر سنوات ١٩٣٠، ولكن ربما كن جميعًا بعيدات عن مصر، وهذا مريح. ولم أجد تراجم لنساء كن فى مصر بسبب اتصالهن بالعمل فى النظام الإمبريالى البريطانى.

(١٨٠) "نساء مشاهير الرجال: الليدى روبرتس"، ج.ل ٧: ١٠ (أبريل ١٩١٥) ٣٤٥-٣٤٩؛ الاقتباس ص ٣٤٩ .

(١٨١) على محمد ندى، "زوجة النجاشى ٢، ملخصة من كتاب ***زوجات العظماء***"، م.م ١٧: ٢/١ (يناير/ فبراير ١٩٣٦): ٧٠-٧٣ . ولم أجد هذا الكتاب.

(١٨٢) "مملكة المرأة: النهضة النسائية وجرجى باز"، س.ب ٣: ٤ (١٥ يناير ١٩٢٣). ١٨١-١٨٣ .

(١٨٣) "ش.ن: جميلة الحمدانية"، ف.ش ٢٨. ١٠ (يوليو ١٩٣٤)· ٥٠٥ .

(١٨٤) "أمهات الرجال العظام أم واشنطون وأم القديس أوغسطين"، م.م ٧: ٨ (٢٠ أكتوبر ١٩٢٦): ٤٤٧ . وهى تعريب "الأشمندريت أنطونيوس بشير" وقد يعنى هذا ترجمة مباشرة أو تعريبًا ببعض الحرية.

(١٨٥) د.م، ١٣٣؛ "ش.ن: جورج سند"، ف.ش ٤: ٦ (مارس ١٩١٠): ٢٠١-٢٠٣؛ الاقتباس ص ٢٠٣ .

(١٨٦) Kerber, ***Women***, 200.

(١٨٧) "والدات مشاهير الرجال"، م.م ٥: ٧ (١٥ سبتمبر ١٩٢٤): ٣٦٨-٣٦٩ .

(١٨٨) "ملكة أسبانيا"، أ.ج ١: ٥ (٣١ مايو ١٨٩٨): ١٣٩ .

(١٨٩) "الملوك المتصابون قدوة للآباء والأمهات"، س.ب ٢: ٧ (مايو ١٩٠٦): ١٨٥-١٨٧ . هذا المقال يرسم أفكارًا عن كينونة الأبوة أيضًا، معلنًا أن الملوك قدوة للآباء والأمهات؛ فـ "جلالة الملك إدوارد يلاعب بعض الأحيان أحفاده إلى حد التصابى"، أى أنه يجعل نفسه صبيًا مثلهم، فيلعب معهم لعبة "ركوب الخيل"، و"لم يكن نابليون ليمل ملاعبة ابنه الوحيد". وهكذا، فالنص يجعل اللعب من صفات الذكورة المثالية. وهو ينتقد الآباء الذين لا يقدمون لأطفالهم سوى التنظيم والتعليم من خلال الأوامر والتهديدات.

(١٩٠) على سبيل المثال، "الأم والولد والمدارس: التربية الأدبية"، س.ب ٢. ١ (نوفمبر ١٩٠٤): ٢٣-٢٥ .

(١٩١) ثمة استثناء هو ترجمة عفت سلطان لأليس أيرس؛ انظر الفصل السادس هامش ٧٤ . وهي تصور اتجاهًا منتشرًا في نصوص "شهيرات النساء". عندما تكون نساء الطبقة العاملة أو الفلاحات موضوعًا للتراجم فإن ذلك لأن أعمالهن تفيد الأمة كما تراها النخبة من الطبقة الوسطى. وأفضل مثال على ذلك جان دارك (انظر الفصل السادس).

(١٩٢) رزق الله أفندي خوام، "ش.ن، السيدة مريانا مراش"، ف.ش ٥. ١٠ (١٥ يوليو ١٩١١): ٣٦٢ .

(١٩٣) شكرته أڤرينوه لاهتمامه وأوصت القارئات بمراعاة تحذيراته، الأمر الذي يبدو مثيرًا للسخرية في ضوء أن لديها جواز سفر إنجليزي واهتمامًا واضحًا بالشهيرات على نطاق عالمي. "الوطنية والمرأة العثمانية"، أ.ج ١. ٧ (٣١ يوليو ١٨٩٨): ٢٠٧-٢١١ .

(١٩٤) جرجس فيلوثانوس عوض، "القسم التاريخي. المرأة المصرية قديمًا وحديثًا، (عود على بدء)"، م.م ٤. ٣ (مارس ١٩٢٣). ١٤٣-١٤٦ .

(١٩٥) "ش.ن مدام دي مانتنون"، ف.ش ١٥: ٩ (١٥ يونيو ١٩٢١): ٣٢٤-٣٢٥ .

(١٩٦) تقول بارون "إن الأدب الجديد [الذي يتناول تربية الطفل، منذ أواخر القرن التاسع عشر].... كان تركيزه على البنات أكثر مما فعل الأدب الأقدم"، (Women's Awakening, 159). وهذا صحيح، ولكن التركيز ظل أكثر على الولد، أو على الطفلة باعتبارها أمًا في المستقبل. المقالات التي تربط بين الأمومة وتربية الأطفال "الذكور" أكثر مما يمكن حصره؛ ولا يمكن التغاضي عن ذلك باعتباره نوعًا من استخدام "المذكر العام" في الاستخدامات اللغوية المتعارف عليها. وتختصر هاشم هذا التعبير في "كبسولة"، متحدثة عن مسئولية المرأة عن سعادة الأمة: "فهي التي تغذي الرجل طفلاً، وتربيه يافعًا، وترافقه شابًا، وترشده كهلاً، وتعينه شيخًا". "مقدمة السنة الثالثة"، ف.ش ٣: ١ (أكتوبر ١٩٠٨): ١-٢ . وتم تفصيل الدعوة إلى منهج دراسي لشئون المنزل: انظر مقال من قارئ يتحدث عن النتائج المنتظرة للأمة. درية إمام فهمي، "باب التربية والأخلاق. الحاجة إلى تربية البنت ومزاياها"، م م ٤ ١ (يناير ١٩٢٣): ٧١-٧٢ .

(١٩٧) توحي كربر بأن هذا التغاضي كان علامة على أيديولوجية الكينونة الجمهورية للأمومة في الفترة التي أعقبت الثورة في الولايات المتحدة أيضًا، (***Women***, 229-31).

(١٩٨) Ibid., 228; 284-85. قارن، ماثيوس "إن التقييم الجديد لـ "البيت"، و"الأم"، و"الزوجة"، كان له نتائج عميقة بالنسبة للمرأة الأمريكية. ومع النظر إلى البيت باعتباره الخط الأمامي للعمل على إنتاج مواطنين صالحين، فسوف تكون النساء بحاجة إلى تعليم كافٍ يؤهلهن للقيام بالمهام الجديدة الملقاة على عاتقهن"، ("Just a Housewife," 21) انظر أيضًا Kerber, Women, chap. 7. وتيت أيضًا، (Domestic Allegories, 14)، تضع "تسييس كينونة الأمومة" في مركز الروايات التي تدرسها، سواء كانت "محافظة أو ليبرالية". وتلاحظ كربر "الخطاب الملتبس" لتعليم المرأة في بدايات عهد الجمهورية الأمريكية: "من ناحية، دعت النظرية الجمهورية السياسية إلى مواطنات متعلمات بدرجة معقولة لتعليم الأجيال المستقبلة من الجمهوريين المعقولين؛ ومن الناحيةالأخرى، كانت التقاليد المنزلية تدين بشدة النساء المتعلمات لأنهن يمثلن تهديداً لاستقرار العائلة" (Women, 10).

(١٩٩) "مقدمة السنة الثالثة"، ف ش ٣ ١ (أكتوبر ١٩٠٨): ٢ .

(٢٠٠) Armstrong, ***Desire***, 1.

(٢٠١) "الأميرة يوليانا الهولندية"، ف.ش ٢٥. ٢ (نوفمبر ١٩٣٠) ٦٦-٦٨ .

(٢٠٢) "هاتور"، "ش.ن: الملكة تيتى شيرى حوالى ١٦٤٠-١٥٧٠ ق.م"، ف.ش ٢٤: ١ (أكتوبر ١٩٢٩): ٣ .

(٢٠٣) "ش.ن: المركيزة دى رامبويه"، ف.ش ١٥ ٤ (١٥ يناير ١٩٢١): ١٢١، "الفلاحة"، "أم البلجيك"، ج.ل ٧: ٦ (ديسمبر ١٩١٤) ١٨٥ .

(٢٠٤) يبرز دور الأم العاطفى فى ترجمة مارى ستيوارت (١٥٤٢-١٥٨٧)، التى "نشأت نشأة حميدة"، ... وفقدت أمها فى السن الثامنة: "وكانت أحوج ما يكون إليها لتتعهدها بعطفها وتحنو عليها بقلبها فخلفتها صغيرة لا تدرك من شئون الحياة شيئًا". محمد عبد الكريم السهلى، "مارى ستوارت"، ع ٢٠ ٥٨ (١٠ مارس ١٩٢٦): ٦ .

(٢٠٥) "ش.ن: جولنار هانم أو مدام أولجا دى ليبيديف"، ف.ش ١ ٧ (١٥ أبريل ١٩٠٧): ١٩٧-١٩٨؛ جرجى نقولا باز، "ش.ن: هنا كسبانى كورانى"، ف.ش ٢: ١٠ (١٥ يوليو ١٩٠٨): ٣٦٢-٣٦٦؛ "ش.ن "عمرة ابنة الخنساء"، ف.ش ٣. ٩ (يونيو ١٩٠٩). ٣٢١-٣٢٢، والعنوان يعلن أن عمرة الشاعرة هى ابنة "أمها"، وهى من أشهر الشاعرات العربيات. وقد يتعمد النص ذكر الأم. انظر "سيرة ش.ن: عائشة أم المؤمنين"، م.إ ١. ٢ (١٥ أبريل ١٩٠١) ، ٢٦ وكان هذا من الممارسات المعتادة (Roded, ***Women***, 12)، لكنه الآن وضع بشكل جديد، كما رأينا فى ترجمة صروف لمكاريوس. وحيث انتشر نص صروف، يتكرر انتقاد السكوت عن ذكر الأمهات.

(٢٠٦) "شارلوت برونته" (شارلوت برونتى Charlotte Bronte)، ج.ل ١١ ٦ (ديسمبر ١٩١٨): ٨١-٨٣؛ "ش.ن: مسز براونن (باريت براونينج E. Barrett Browning)، م.م ٨: ٦/٥ (١٥ مايو ١٩٢٧): ٢٦٠-٢٦٣ . والسكوت عن ذكر الأمهات غير المؤيدات ينم عن مقدرة الآباء الأكبر على التصرف ولكن يمكن أن يكون أيضًا نتيجة نقص المعلومات حول الأمهات.

(٢٠٧) "ش.ن. فيكتوريا ملكة الإنجليز وإمبراطورة الهند"، ف.ش ٤: ٩ (يونيو ١٩١٠): ٣٢٧، د.م ٢ ٤٤٢-٤٤٦ . "ش.ن. أحمس نفرتارى"، ف.ش ٨: ٧ (أبريل ١٩١٤) ٢٤٥ . "ش.ن. كريستيانا"، ف.ش ٢٩: ٢ (١ نوفمبر ١٩٣٤) ٥٧-٥٩ . "ملكة أسبانيا"، أ.ج ١ ٥ (٣١ مايو ١٨٩٨)، ١٣٧-١٤١ .

(٢٠٨) "ش.ن: مدام دى سيفينه"، ج.ل ٧ ٢ (١ يونيو ١٩١٤): ٤١ .

(٢٠٩) Matthews, "***Just a Housewife***," 89.

(٢١٠) Seth Koven and Sonya Michel, "Introduction: 'Mother Worlds,'" *in* ***Mothers of a New World: Maternalist Politics and the Origins of Welfare States***, ed. Seth Koven and Sonya Michel (New York : Routledge, 1993), 18-19; 24, 4-6. فى الترحيب بالأنشطة التى قد تكون نسوية أو غير نسوية، تحدد فكرة "الأمومية" مفهوم خدمة عامة نشطة فى مقابل كينونة الأمومة كفعل خاص يؤسس الأمة من موقع ينطوى على "الحماية" (والعزلة).

(٢١١) قارن Kerber، إذ يقول:

بحثًا عن سياق سياسى يمكن فيه أن تكون الفضائل الأنثوية الخاصة موجودة بشكل ملائم جنبًا إلى جنب الفضيلة المدنية التى كان ينظر إليها بشكل عام باعتبارها الفكرة الرابطة للجمهورية، وجدت بعض النساء ما كن يسعين إليه فى فكرة ما يمكن تسميته "الكينونة الأمومية الجمهورية". فالأم المنتمية للجمهورية تدخل القيم السياسية فى حياتها المنزلية. ولأنها مكرسة لتغذية الروح العامة للمواطنين الذكور، فهى تضمن إذكاء الفضيلة دائمًا فى الجمهورية.... هذه الهوية الجديدة كان لها ميزة الظهور بأنها تعقد مصالحة بين السياسة والمنزل، كانت تبرر الاستمرار فى التعليم السياسى والتعقل السياسى. لكن هذا الدور ظل دورًا محدودًا بقسوة. (**Women**, 11-12).

(٢١٢) وجه النقد لعمل بنديكت أندرسون حول القومية (والذى يعتبر حاليًا من الأعمال الكلاسيكية) لعدم اهتمامه بهذه الرابطة (Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism, rev. ed. [London: Verso, 1991]). والتعريف المحتفى به عامة الذى يجمع بين "البيت"/"الأمة" قوى بشكل خاص إذا جمعنا، من ناحية، بين مفهوم أندرسون عن "الجماعة المتخيلة" بصفتها ضرورية لـ "الأمة"، ومن ناحية أخرى، النتائج البحثية لأرمسترونج بأن حيز البيت المؤسس من خلال أنواع الخطاب الأدبى العصرية لكتب الإرشادات السلوكية وقصص المنزل، أصبحت حاسمة بالنسبة لفكرة المجتمع: "باحتلال مكان فى العقل، فإن المنزل جعل من الممكن بالنسبة لجماهير من أفراد متنوعين أن يتعايشوا مع الثقافة العصرية" (Armstrong, Desire, 258).

(٢١٣) Mitchell, ***Colonising Egypt***, 111-13; Badran, ***Feminists***, 63; Baron, "Mothers".

(٢١٤) إلى فتياتنا"، ن.ن ١: ١ (أغسطس ١٩٢١): ٧٣ .

(٢١٥) Kerber, ***Women***, 9. وبالطبع، فإن الأنظمة القانونية والأوضاع السياسية المختلفة كثيرًا كانت تشكل القضية؛ والإيحاء بأنه موضوع موجود دائمًا ليس نوعًا من اقتراح حذف الظروف التاريخية!

(٢١٦) Matthews, "***Just a Housewife***" 6-9.

(٢١٧) قمر عبده "رجل يسيء أمته وامرأة تعز قومها"، ن.ن ٤: ١ (أغسطس ١٩٢٤): ٢ .

(٢١٨) محمد عبد الفتاح إبراهيم، "عظيمات النساء فى العالمين الشرقى والغربى قديمًا وحديثًا، ٣"، ن.ن ٥: ٥١ (مارس ١٩٢٧): ٩٥-٩٦ . وقد نشرت ن.ن ترجمة صفية زغلول مرة أخرى بعد وفاة سعد، مع نص مأخوذ من البلاغ: "ش.ن: صفية زغلول"، ن.ن ٥: ٥٨ (أكتوبر ١٩٢٧)، ٣٤٨-٣٤٩ .

(٢١٩) عباس حافظ، "ش.ن: صفية زغلول كمثل أعلى للزوجات الوفيات"، م.م ٨: ٨ (أكتوبر ١٩٢٧): ٣٨٦-٣٨٩؛ الاقتباسات صت ٣٨٧، ٣٨٨ . والحيز لا يسمح لى بتحليل أسلوب هذا النص الغنى؛ ومثلاً، استخدام لفظ "زوج" دون تأنيث مع الدوال الأنثوية التى تجعل مناقشة "البطولة" منزلية الطابع.

(٢٢٠) "المرأة الوحيدة بين حكام الهند: صاحبة السمو بيجم أوف بهوبال"، ج.ل ٩: ٣ (سبتمبر ١٩١٦): ٨١-٨٤؛ دلال صفدى، "الأنسة نصرة البريدى"، س.ر ٨: ١ (٣٠ نوفمبر ١٩٢٦): ٦٠؛ عباس حافظ، "ش.ن: صفية زغلول كمثال أعلى للزوجات الوفيات"، م.م ٨: ٨ (أكتوبر ١٩٢٧): ٣٨٦-٣٨٩؛ محمد عبد الفتاح إبراهيم،

"زعيمة النساء فى العالمين الشرقى والغربى قديمًا وحديثًا ٣"، ن.ن ٥-٥١ (مارس ١٩٢٧). ٩٥-٩٦،
"ش ن صاحبة السمو أم المحسنين (منسوب تأليفه إلى "السياسة")، م.م ٤٠٨ (١٥ أكتوبر ١٩٢٣).
٤٣٤-٤٣٨، "ش.ن أم المحسنين صاحبة السمو، الأميرة الجليلة الوالدة المعظمة"، م.م ٤ ٩ (١٥ نوفمبر ١٩٢٣) ٤٧٥ .

(٢٢١) تمتعت مسز هال بنفوذ موازٍ: "قليلون من يشرق نفعهم العائد على المجتمع بوضوح أشد من تلك الملكة الرقيقة الطيبة، أم ألفريد العظيم، وباهتمامها الحنون بتعليم أبنائها [الذكور]، بعضًا من أسطع إشعاعات الضوء أشرقت على أدبنا الإنجليزى". Mrs. Matthew Hall, ***Lives of the Queens of England before the Norman Conquest*** (Philadelphia: Blanchard and Lea, 1859), x-xi.

(٢٢٢) توفيق أفندى زريق، "ش.ن: فلورنس نايتنكيل"، ف.ش ٣: ٦ (مارس ١٩٠٩) ٢٠٢ . ويردد هذا صدى نايتنجيل نفسها فى تدعيمها المدروس للصورة فى الخطاب العام (Poovey, ***Uneven Developments***, chap. 6) دلال صفدى، "الآنسة نصرة البريدى"، س.ر ٨ ١ (٣٠ نوفمبر ١٩٢٦) ٦٠

(٢٢٣) "أنا بافلوفا ١"، ف.ش ٢٥ ٦ (مارس ١٩٣١) ٢٨١-٢٨٥، الاقتباس ص ٢٨٣، ٢٨٤ (بقلم كاثرينا إيجلستون روبرتس، تعريب وشرح "الزهرة").

(٢٢٤) "الفلاحة"، "أم البلجيك"، ج.ل ٧ ٦ (ديسمبر ١٩١٤): ١٨٥، ١٨٧ .

(٢٢٥) "ش.ن. صور من رسالة المرأة فى الحياة: صديقة المساجين. إليزابيث فراى"، م م ١٥ ٣ (١٥ مارس ١٩٣٤) ١١٨-١٢١ . "ربما تطلبت الوطنية أن تترجم إلى أعمال الخير والخدمة الاجتماعية قبل أن تكتسب مصداقية بالنسبة لملايين السيدات اللائى امتلأت حيواتهن بالمسئوليات المنزلية" (Kerber, ***Women***, 111).

(٢٢٦) [بحروف أجنبية] "Miss Agnes Weston أجنس وسطن أم البحرية البريطانية"، ج.ل ٩ ٦ (ديسمبر ١٩١٦) ٢٠١-٢٠٦، الاقتباسات صت ٢٠١، ٢٠٣، ٢٠٤ .

(٢٢٧) "المثل الأعلى للمرأة الشرقية الراقية، مثل من رسالة ***"أنكروا سعدًا وصحبه المعتقلين"***، س. ٢ ٥ (مارس ١٩٢٢) ٢٩٨-٣٠١، الاقتباس ص ٢٩٨ .

(٢٢٨) Newton, "'Ministers,'" 145-46.

(٢٢٩) Armstrong, ***Desire***, 42.

(٢٣٠) Chatterjee, "Nationalist Resolution." ويحذر كانديوتى من النظر إلى تنظيم الدولة لحركة النساء العامة كامتداد للمجال الخاص ("Identity and Its Discontents"). إلا أن الأبوية العامة، بما يستتبعها من تنظيم الدولة، لها دور فى تحديد "الخاص".

(٢٣١) أدين بالشكر لـ أفسانيه نجمابادى وزخارى لوكمان Afsaneh Najmabadi and Zachary Lockman لمساعدتى فى توضيح هذا .

(٢٣٢) Badran, ***Feminists***, 38.

(٢٣٣) Grewal, ***Home and Harem***, 15, n, 7.

هوامش الفصل السادس

(١) "ش.ن: مدام تقلا باشا"، ف.ش ١٩. ١ (١٥ أكتوبر، ١٩٢٤): ٣-٥ .

(٢) "ش.ن: المسز مرغريت ونترنجهام: المرأة الثانية فى مجلس العموم البريطانى"، م.م ٢: ٩ (نوفمبر ١٩٢١). ٣٥٩-٣٦٢؛ الاقتباس ص ٣٦٢ .

(٣) الإشارات إلى الإمبريالية فى الصحافة النسائية قليلة، ولكنها تزداد بمرور الوقت. وللاطلاع على مثل نادر انظر مقال "شرور القرن التاسع عشر"، أ.ج ٢ ٢ (٢٨ فبراير ١٨٩٩): ٤٨-٥٢ . وبعد ١٩١٩، اتخذت ف ش موقفًا مؤيدًا للقضايا الوطنية. وثمة خطبة ألقتها هاشم على دار جمعية الأدب، ولخصت فى "النهضة القومية بين التقاليد والعادات"، ف.ش ٢٠. ٨ (مايو ١٩٢٦). ٣٤٩-٣٥٤، تشير إلى "حراسة ثروة البلاد من طمع الأجانب" (٣٤٩). ج.ل، والتى تديرها مصرية وموجهة إلى المصريات، أقل حذرًا. انظر سيدات مصر، "شموس الحياة: صفحة من أعمال سيدات اليوم"، ج.ل ١٢ ٤ (يناير ١٩٢٠): ١٢٧-١٣٥، وهو تقرير حول لقاء الوطنيين فى الكاتدرائية القبطية؛ ويذكر المتحدثون نيتوكريس، عائشة بنت أبى بكر، والخنساء، "أفضل مثال"، حيث إنها ضحت بأبنائها الأربعة وتحمد الله. انظر تقرير ج.ل حول مظاهرة النساء فى القاهرة فى ١٢ ٤ (يناير ١٩٢٠) ١٤٣-,١٤٤ و"العجوز" فى م.م تسأل أحفادها كيف يمكن أن يروا أن عصرهم هو زمن الحرية رغم أن البلد تحت الاحتلال. "باب الرسائل. من العجوز إلى حفيدها ا ف"، م.م ٤ ٢ (فبراير ١٩٢٣). ٩١-٩٤ . "ألم تنقل إليكم جيوشا قضت على حريتكم واستلبتكم الحق الذى يجب أن يتمتع به كل مخلوق... مهدت سبيلها بالقضاء على أخلاقكم؟... فهل تعلم أننا كنا أحرارًا يتولى حكامنا شؤوننا؟... ما كنت سجينة على عهدى فإننا كنا أحرارًا مستقلين، ولكننى سجينة على عصرك؛ وأريد أن أرجع إلى عهد الحرية عهد الفضيلة الذى انقضى وكان آخر عهدى به احتلال الإنجليز لبلادى العزيزة". تربط هذه الكاتبة بين الاحتلال السياسى والإمبريالية الثقافية، وأيضًا باستخدام أسلوب التعبير عن كينونة الأمومة لتأكيد المساهمة النشطة للنساء فى مجتمع عقود مضت.

(٤) Yuval-Davis, ***Gender and Nation***, 12.

(٥) "إكرام كاتبة مسلمة للقديسة جان دارك"، ***المشرق*** ١٩. ٢ (فبراير ١٩٢١): ١٠٨ . وهذا النص لم ينشر فى مصر، ولكنه إعادة لنص نشر أولاً فيها، ***والمشرق*** كانت تقرأ فى مصر. وبيانات الميلاد والإقامة تكرار لصفحة العنوان فى د.م.

(٦) "خطاب الأستاذ مجد الدين أفندى ناصف"، م.م ٤٠ ٧ (سبتمبر ١٩٢٣). ٣٥٢-٣٥٥؛ الاقتباس ص ٣٥٢ . ولكن فى نفس الوقت، يقدم المتحدث هدى شعراوى أولاً باعتبارها ابنة وزوجة لرجلين عظيمين، وبعد ذلك فقط باعتبارها "زعيمة النهضة النسائية اليوم".

(٧) من التراجم الستة عشرة التي نشرت في المجلات قبل ١٩٤٠ في مصر، خمس ظهرت في مجلات أسستها سوريات مسيحيات، وأربع في مجلات أسستها مصريات مسيحيات، واحدة في جريدة مدرسية حكومية، وست في مجلات أسستها مصريات مسلمات. وإذا أضفنا نحاس وفواز، نجد أنه من بين المؤلفين المذكورة أسماؤهم، هناك اثنان سوريان مسيحيان (وأربع تراجم منشورة في مجلات إدارتها سورية مسيحية لا يرد اسم المؤلف فيها)، وواحدة (فواز) سورية مسلمة، وواحدة مصرية مسيحية (وثلاثة نصوص منشورة في مجلات مصرية مسيحية لا يرد اسم المؤلف فيها)، وست مصريين مسلمين (بالإضافة إلى نص دون توقيع في جريدة مصرية ذات إدارة مصرية مسلمة). ومن تراجم الأخريات التي تذكر جان، واحدة في مجلة ذات إدارة مصرية مسلمة، ن.ن؛ وواحدة في مجلة ذات إدارة سورية مسيحية هي س.ر، وثلاثة في مجلة ذات إدارة سورية مسيحية، هي ف.ش، على الرغم من أن واحداً من هذه المقالات منسوب إلى نص من إستنبول (ولكن بالعربية) هي المجلة ذات الإدارة المسلمة ***الاتحاد العثماني***؛

(٨) كانت هذه مدرسة البنات الثانوية الأميرية بالحلمية الجديدة، القاهرة، من أولى مدارس الدولة الثانوية للبنات، والتي تمت ترقيتها إلى مدرسة ثانوية من مدرسة ابتدائية.

(٩) محمد مختار يونس، "شمس التاريخ ٢ جان دارك 'لا بوسيل' في القرن الخامس عشر"، ن.ن ٢: ٤ (١ نوفمبر ١٩٢٢). ١٠٤–١٠٥؛ علامات التنصيص في الأصل.

(١٠) In "A Working Girl" ***New York Review of Books***, June 25, 1981, 7, quoted in Bonnie S. Anderson and Judith P. Zinnser, ***A History of Their Own: Women in Europe from Prehistory to the Present, vol. 1*** (New York: Harper and Row, 1988), 160.

(١١) محمد مختار يونس، "جان دارك 'لا بوسل' في القرن الخامس عشر"، ن.ن ٢ ٤ (١ نوفمبر ١٩٢٢): ١٠٤–١٠٥.

(١٢) Felski, ***Gender of Modernity***, 18-19.

(١٣) جان دارك"، في مريم ابنة جبرائيل نصر الله النحاس، قرينة نسيم نوفل الطرابلسية السورية، "مثال لكتاب معرض الحسناء في تراجم مشاهير النساء" (الإسكندرية مطبعة جريدة مصر، ١٨٧٩)، ؟ [٧] – ١١ . زينب فواز، "جان دارك"، د.م، ١٢٢–, ١٢٤ "أشهر الحوادث وأعظم الرجال: جان دارك، فتاة أورليان"، الهلال ٤ ٤ (أكتوبر ١٨٩٥). ١٢١–١٢٨؛ ٤ ٥ (نوفمبر ١٨٩٥). ١٦٦–١٦٨ . ***[فرح أنطون]، "اشهر النساء: جان دارك: فتاة أنقذت وطنها بالحرب"، س.ب ١ ٢ (مايو ١٩٠٣): ٣٧–, ٣٩ "ش.ن: جان دارك"، ف.ش ٥: ٤ (يناير ١٩١١)· ١٢١ ١٢٣ . "إكرام كاتبة مسلمة للقديسة جان دارك"، ***المشرق*** ١٩ ٢ (فبراير ١٩٢١). ١٠٨–١١٤ . زينب صادق، "جان دارك، فتاة أورليان"، ف.م.ف ١: ٣ (يونية ١٩٢١): ١٠٩–١١١). مصطفى بهيج، "جان دارك"، ن.ن ١: ٥ (ديسمبر ١٩٢١). ١٢٠–, ١٢١ محمد مختار يونس، "شمس التاريخ ٢· جان دارك "لا بوسيل" في القرن الخامس عشر"، ن.ن ٢. ٤ (نوفمبر ١٩٢٢): ١٠٤–١٠٥ . "ش.ن: جان دارك"، م.م ٦. ٥ (مايو ١٩٢٥): ٢٧١–, ٢٧٣ "جان دارك، أو الفتاة الشهيرة" أ.ف ١· ٥ (مايو ١٩٢٦). ٩٧–٩٩ . حسن محمد نور، "جان دارك"، ن.ن ٤: ١٢ (نوفمبر ١٩٢٦): ٤٠٥–٤٠٦ . الآنسة ح. م. س.، "جان دارك أو فتاة أوريان"، ن.ن ٦: ٧١ (نوفمبر ١٩٢٨): ٣٨٦–٣٨٧ . "جان دارك"، ع ٢٢٥ (٢٢ مايو ١٩٢٩)· ٣–٤ . سنية زهير، "من التاريخ: جان دارك منقذة فرنسا"، م.م

٤/٣٠١٤ (مارس/إبريل ١٩٣٣) ٩٩-١٠١ . "جان دارك"، ***شهيرات نساء التاريخ فى الشرق والغرب مع ٢٠ قصة غرام لأشهر العاشقات فى التاريخ.*** [ملحق روائى لجريدة الصباح] (القاهرة: مطبعة الصباح، لا تاريخ [أوائل سنوات ١٩٣٠])، ١٤-١٥ . "The Heroine Joan of Arc"، ***المجلة السنوية لمدرسة الأميرة فوزية الثانوية للبنات*** [قسم اللغة الإنجليزية] ٢ (١٩٣٤): ٤. "عظمة الوطنية الحقة، أو جان دارك"، م.م ١٨. ٣ (مارس ١٩٣٧)· ٨١-٨٤ . أحمد صادق موسى، "بطولة فرنسية فى صحائف رائعة من تاريخ فرنسا المنقذة"، ***المهرجان*** ٢. ١٢ (يونيو ١٩٣٨) ٦٥-,٧١ بنت أنس الوجود، "قصة بطولة نسوية: قديسة شهر مايو التى طردت الإنجليز من بلادها"، ***الأمل*** ١. ١ (٦ مايو ١٩٥٢)· ٧-,٨ وهناك نصوص أخرى تذكر جان، منها "أحقًا أحرقت جان دارك؟"، ***روز اليوسف*** ١. ٣ (٩ نوفمبر ١٩٢٥): ٧ . "ش.ن. فتاة قرقاريش"، ف.ش ٦: ١٠ (يوليو ١٩١٢) ٣٦١-,٣٦٣ "ش.ن: جان دارك العربية"، ف.ش ١٤. ٢ (نوفمبر ١٩١٩) ٤١-٤٢ . "ش.ن· كريستين دى بيزان"، ف.ش ٦ ٤ (يناير ١٩١٢) ١٢١-١٢٣، منسوب إلى "الرقيب". النابغة المصرية الآنسة زكية عبد الحميد سليمان"، ن.ن ٤ ١٢ [٤٨] (نوفمبر ١٩٢٦) ٤١٢-٤١٤ . عبد الفتاح السرنجاوى، "بطلات التاريخ"، م.م ٨ ١ (يناير ١٩٢٧): ٥١-٥٣ . "نابغة التركيات أول وزيرة فى العالم مرأة [طبق الأصل] شرقية: السيدة خالدم أديب هانم وزيرة المعارف"، س.ر ٥٠ ٢ (ديسمبر ١٩٢٣) ٢٣-٢٥ . وهناك ثلاث موسوعات "لشهيرات النساء" على الأقل فى سنوات ١٩٥٠ تتضمن جان دارك، صوفى عبد الله، ***نساء محاربات*** (١٩٥١)، مبارك إبراهيم، ***نساء شهيرات*** (١٩٥٢)، وأنور الجندى، شهيرات النساء (١٩٥٨). وفى العقد التالى ظهرت ترجمة فى كتاب كامل، عبد اللطيف محمد الدمياطى، ***جان دارك: عرض وتحليل وتعقيب*** (القاهرة مطبعة الدار المصرية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٦٦)، وهذا الكتاب يتجاوز حدود هذه الدراسة. فى ١٩٣٣، نشر غانم محمد ***جان دارك فى سبيل الوطن*** (القاهرة دار الطباعة الأهلية)، وذلك وفقًا لما تذكره عايدة إبراهيم نصير فى كتابها ***الكتب العربية التى نشرت فى مصر*** ١٩٢٦-١٩٤٠ (القاهرة، الجامعة الأمريكية بالقاهرة، ١٩٨٠). ولم أجد هذا النص. ولأننى فى هذا الفصل أكرر الإشارة إلى النصوص القليلة المذكورة أعلاه، فإننى سأعطى إشارات مختصرة بدلاً من الإشارات الكاملة المكررة فى مكان آخر من الكتاب.

(١٤) Agnes Kendrick Gray, "Jeanne d'Arc after Five Hundred Years," ***American Magazine of Art 22 (1931): 369.***

(١٥) Natalie Zemon Davis, "Women on Top," in her ***Society and Culture in Early Modern France: Eight Essays,*** 124-51 (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1975),131,133,144، وتحتج ديفز بأن اتباع عادات الجنس الآخر "يمكن أن تقلل كما يمكن أن تقوى... القبول المجتمعى [على التراتبية القائمة للأبنية الاجتماعية] من خلال صلتها بالظروف اليومية خارج الوقت المميز للكرنفالات والتمثيل المسرحى... إن صورة المرأة المتمردة لم تقم دائمًا بوظيفة حبس النساء على أماكنهن" (١٣١)، وبعكس "المرأة غير العادية" التى من خلال استثنائيتها تعزز الوضع القائم باستخدام "قوتها لدعم وتأييد قضية مشروعة، وليس لرفع القناع عن حقيقة العلاقات الاجتماعية" (١٣٣).

(١٦) كما سبق لى القول، معظم هذه النصوص غير منسوبة لمؤلف، ومن ثم فإنها حسب المصطلح عليه مسئولية هيئة التحرير ولكن نسبة أعلى من تراجم جان دارك منسوبة لمساهمين معينين أكثر مما نجد فى تراجم "شهيرات النساء" فى المجلات النسائية بوجه عام.

(١٧) لبناء "أسلوب سياسي بديل للتوجه الجمهوري"، تبنت "الحركة الفرنسية" أو Action française، جان كـ "مثال التكامل القومي" المؤسس على دولة ملكية. لقد أضفى نقاء جان الأسطورى وإيمانها، هالة على قضية العداء للجمهورية، وبينما أفادت "الحركة الفرنسية" أيضًا من إعادة بعث جان كقديسة والاحتفالات التى عمت البلاد بمناسبة مرور خمسمائة عام منذ ظهورها وتضحيتها. قدمت صورة جان وسيلة للمشاركة الأنثوية فى القضية، فالنساء كن مستفيدات رئيسيات، ومنظمات "صدقة جان دارك"، التى أمدت جنود "الحركة الفرنسية" من الشباب بالدعم المادى. Martha Hanna, "Iconology and Ideology in the Idiom of the Action francise, 1908-1931," ***French Historical Studies*** 14:2 (1985): 215-39; 216.

وأدين لناتالى زيمون ديفز Natalie Zemon Davis التى أرشدتنى إلى هذا المقال.

(١٨) Maurice Barrès, ***Autour de Jeanne d'Arc*** (Paris: Librairie ancienne Edouard Champion, 1916). See especially, in this collection of essays, "Jeanne d'Arc et les jeunes filles de Paris". وحول جوان كرمز أثناء فترة "فرنسا فيشى" (بعد هزيمة فرنسا أمام ألمانيا النازية وتوقيع اتفاقية تقسيم فرنسا فى بلدة فيشى [المترجمة])، انظر التعليقات المختصرة فى David O'Connell, "1920: Bourgeois Sin (Jeanne d'Arc Is Canonized)", in ***A New History of French Literature, ed.*** Denis Hollier (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1989), 855-61. وبعد ذلك بعدة عقود، أصبحت جان "الرمز القومى المحبوب" للسياسية العنصرية واليمينية المتطرفة جان مارى لو بن Jean-Marie Le Pen، وكانت صورتها تتراوح بين نضالات يسار اليمين للسيطرة على فكرة الولاء القومى. Steven Laurence Kaplan, ***Farewell, Revolution***: Disputed Legacies, France, 1789-1989 (Ithaca, N.Y: Cornell University Press, 1995), 53

(١٩) Ann Bleigh Powers, "The Joan of Arc Vogue in America, 1894-1929," ***American Society Legion of Honor Magazine*** 49:3 (1978): 177; 178; 18o; illus. 179

وقد شهدت تلك الفترة "أعمالاً تدور حول جان لحوالى ثلاثين مؤلفًا أمريكيًا" (١٨٠).

(٢٠) Powers, "The Joan of Arc Vogue," 185. On the troops' song, see Polly Schoyer ***Brooks, Beyond the Myth: The Story of Joan of Arc*** (New York: Harper Collins, 1990), 160. See also Helen Harriet Sails, "Joan of Arc in English and American Literature," ***South Atlantic Quarterly*** 35 (1936): 173,176,178, 180. وهى تقتبس من كاتب المسرح الأمريكى بيرسى ماكاى Percy MacKaye قوله، فى مقدمة الطبعة الثامنة (١٩١٨) لمسرحيته التى ظهرت لأول مرة فى ١٩٠٦ بعنوان جان دارك ***Jeanne d'Arc***، "قبل ١٩١٤، كانت ذكرى جان تؤثر فينا كأسطورة جميلة، كشرارة من الخيال' أما اليوم، والحرب العظمى لا يزال أوارها يغلى، فإن صورتها تسرع إلينا بالبطولات المعاصرة، كشرارة من الواقع" (١٨٠).

(٢١) إن كان الاهتمام بجان دارك فى مصر يتزامن مع هذه اللحظات، فأى المصادر اعتمدت عليها الكاتبات والكتاب فى مصر؟ إن التراجم المتأخرة لجان فى مصر تردد التراجم الأسبق ولكن مع مراجعة للتفاصيل، لمحة توحى بتغير الضرورات الملحة. وإذا كانت المصادر الأوروبية هى البارزة هنا، فإن

المؤلفين لم يذكروها أبداً. (وكما رأينا، فى قليل من تراجم "شهيرات النساء" ذكرت المصادر الأوروبية، ولكن لم تذكر إلا مرة واحدة فى إحدى تراجم جان، فى "فتاة قرقاريش"، والتى سيأتى ذكرها، حيث نجد دافعًا معينًا لذكر المصدر). كان بعض المحررين يقرأون الإنجليزية، والأغلب الفرنسية؛ وبعضهم (خاصة المسيحيين السوريين) كانوا يسافرون وتربطهم علاقات عائلية بالجاليات العربية فى أوروبا وأمريكا الشمالية والجنوبية. ويوحى استعارة اسم جان من الفرنسية ("جان دارك"، وليس الاسم الإنجليزى "جوان أوف آرك") بأن مصادر المعلومات كانت فرنسية؛ ولكن الكثير من الكتاب فى الإنجليزية كانوا يستخدمون الصيغة الفرنسية لاسم جان أيضًا. "جهان".

هل الأفلام الأولى التى قدمت الكثير لشعبية جان دارك عرضت فى مصر؟ كانت الأستوديوهات الكبرى مثل بارامونت لها وجود تجارى فى مصر (معلومات شخصية من والتر أرمبروست وروبرتا دوفرتى Walter Armbrust and Roberta Dougherty، فبراير، ١٩٩٦)، ولكن لو كان هذا يزيد من احتمالية أن يكون فيلم دوميل قد عرض (من إنتاج بارامونت)، فلم أجد دليلاً مباشرًا على وجود صورة جان السينمائية فى دور السينما بالقاهرة والإسكندرية. وللاطلاع على قائمة مختارة من الأفلام، انظر Nadia Margolis, ***Joan of Arc in History, Literature, and Film: A Select, Annotated Bibliography*** (New York: Garland, 1990), 393-402.

وفى ضوء اهتمام القوميين المصريين باليابان كمثال غير غربى بعد هزيمتها لروسيا فى ١٩٠٥، فهل كان يمكن لأى شخص فى مصر أن يعرف بترجمة كانيتشى أوايا Kanichi Awaya لمؤلف جانيت تاكى Janet Tuckey فى ١٨٨٠، بعنوان ***Joan of Arc, the Maid***، والذى كان عملاً باللغة الإنجليزية "شديد التأثير ويلقى الاحترام فى عصره"؟ أو بعد ذلك بكثير، رواية جون إيشيكاوا Jun Ishikawa، بعنوان ***Fugen*** (١٩٣٩)؟ انظر Margolis, ***Joan of Arc in History, Literature, and Film***, 135. ولا يُذكر فى هذه الدراسة من الأعمال غير الغربية حول جان سوى العملين اليابانيين. وربما كان كتاب تاكى أحد المصادر التى رجع إليها الكُتّاب فى مصر.

(٢٢) الصفحات الست الأولى التى تلى صفحة العنوان مفقودة فى النسخة الخاصة بجامعة القاهرة، وهى النسخة الوحيدة التى وجدتها. وتبدأ ص٧ فى وسط سياق سياسى ربما كان الجزء الأول من ترجمة جان دارك. ويبدو من المحتمل أن هذه كانت أول ترجمة تلى ترجمة جاشام Jasham؛ وتليها ترجمة كاثرين الأولى أوف روسيا، وليلى بنت حذيفة بن شداد.

(٢٣) هند نوفل، "إيضاح والتماس واستسماح"، ف ١: ١ (٢٠ نوفمبر ١٨٩٢)، ٣ .

(٢٤) د.م، ١٢٢ .

(٢٥) Marina Warner, Joan of Arc: ***The Image of Female Heroism*** (New York: Knopf, 1981), 33-43. وتبين وارنر أن جان فى أوروبا كان ينبغى أن تمنح وجوداً مادياً من خلال الكتابة والصروح المرئية التى أقيمت لذكراها. وكان "الجمال" علامة على فضيلة جان (٣٧). وكانت إعادة كتابة جان دارك فى ما بعد النهضة لتحويل صورتها الأمازونية إلى بطلة رومانتيكية، يعطى أهمية بارزة للطبيعة النسوية (٢١٣-١٤).

(٢٦) فرج، "المقتطف"، Beth Baron, "Unveiling in Early Twentieth-Century Egypt: Practical and Symbolic Considerations," ***Middle Eastern Studies*** 25 (1989): 370-86.

(٢٧) فى السيرة التى كتبها موريس بوتيه دى مونفيل Maurice Boutet de Monvel فى ١٨٩٦ للأطفال، يتحول شعر جان الطويل البنى إلى غطاء رأس قصير بمجرد أن تحدد مهمتها. Maurice Boutet de Monvel, ***Joan of Arc***, introduced and translation edited by Gerald Gottleib (New York: Pierpont Morgan Library and Viking Press, 1980). وتذكر وارنر الشعر الطويل كموتيفة ظاهرة وعلامة على جمال جان(***Joan of Arc***, 213-1428).

(٢٨) د.م، ١٢٢ .

(٢٩) المرجع السابق.

(٣٠) تقدم نحاس لترجمتها بتاريخ سياسى لفرنسا فى القرن الخامس عشر، لكن حيث إن الجزء الأول من النص مفقود، فمن غير الممكن أن نعرف إستراتيجية افتتاحيتها بالتحديد. والموجود من النص يبدأ فى وسط هذا التلخيص للأحداث. ثم تقدّم نحاس جان بطريقة دراماتيكية ربما لم تضعها فواز فى اعتبارها، عندما تتخيلها نحاس وقد جلست تحلم فى الغابة الخضراء القريبة من منزلها (٧). وربما تكون قد تتبعت مصدرًا أوروبى اللغة؛ ومن المحتمل أن تكون ملحوظة فواز بأن عمل نحاس كان "مرتبًا على نسق القواميس الأفرنجية" يدل على الإستراتيجية السردية والنظام الذى اتبعته نحاس فى معجمها (د.م.، ٥١٥؛ وتقول فواز هنا إن نحاس كانت قد تعلمت الإنجليزية فى المدرسة). والتباين بين هاتين السيدتين فى ترجمة كل منهما لجان دارك يلقى الضوء على الفارق التعليمى بينهما - إحداهما تعلمت فى مدارس الإرساليات المسيحية الأوروبية فى لبنان، والأخرى تعلمت فى سن كبيرة على يد دارسى الأدب العربى الكلاسيكى.

(٣١) نحاس، مثال، ٧ . ويتبع ذلك ذكر عدد من أسماء النساء المحاربات.

(٣٢) المرجع السابق، ٩ .

(٣٣) Warner, ***Joan of Arc***, 213-17; 236-38. وحول تغير صورة جان من القرن السادس عشر حتى القرن التاسع عشر، من الصورة الأمازونية فى عصر النهضة، إلى الطفلة التى أنقذت الأمة، انظر وارنر، وأيضًا Régine Pernoud, ***Joan of Arc***, trans. Jeanne Unger Duell (New York: Grove Press; London: Evergreen Books, 1961), chap. 1.

(٣٤) نحاس، مثال، ٧، ٩-١٠؛ فواز، د.م، ١٢٢-١٢٣؛ "جان دارك"، الهلال، ١٢٣-١٢٤؛ **[فرح أنطون]، "جان دارك"، س.ب، ٣٧-٣٨، وتكرس الهلال للمشهد السياسى مساحة أكبر نسبيًا من تاريخ حياة جان، أكثر مما تفعل المجلات النسائية والمعاجم السيرية. وهو ما يتماشى مع اتجاه المجلات ذات الاهتمامات العامة إلى إخضاع الحياة الشخصية للبطلات من النساء للاتجاهات الثقافية والفكرية التى يمكن أن تكون على صلة بها.

(٣٥) فواز، د.م، ١٢٢ . تقول فواز إن الإنجليز عندما رأوا جان ترتدى رداءها الأبيض، على جوادها الأشهب، وتمسك راية بيضاء، "استولى الرعب على قلوب الإنكليز، وقالوا ما هذه بشر إن هى إلا ملك كريم أو ساحر أثيم، فروا من أمامها كأنهم حمر مستنفرة فرت من قسورة" (١٢٣).

(٣٦) "جـان دارك"، الهـلال، ١٢٥ . وبعـد سنة من ذلك، اسـتـخـدم مـارك توين Mark Twain فى مـذكـراته الساخرة عن جـان استعارة مماثلة. "لأكثر من ثلاثة أرباع القرن كانت مخالب إنجلترا مغروزة فى لحم [فرنسا]". Jean Francois Alden [Mark Twain], ***Personal Recollections of Joan of Arc, by the Sieur Louis de Conte (Her Page and Secretary), Freely Translated Out of the Ancient French into Modern English from the Original Unpublished Manuscript in the National Archives of France*** (New York: Harper and Bros., 1896), 6.

(٣٧) صادق، "جان دارك، فتاة أورليان"، ف.م.ف، ١ ٣، ١٠٩، ١٠٩، ١٠٩، ١١٠ .

(٣٨) هذا التعبير يعنى أيضًا "يعامل باحتقار وإذلال"

(٣٩) بهيج، "جان دارك"، ن.ن، ١٢١ وهذه واحدة من المرات الكثيرة لبهيج التى يقتبس فيها من فواز ولكن ليس بأمـانة كاملة. تقول فواز إن جـان "كان عليهـا أن تقطع ١٥٠ فرسـخًا فى أقطار مشـحونة بدبابة الإنجليـز ومـحـفوفة بالمكاره والأهوال.. فتـزيت بزى فـارس وعلت جوادها بعـد أن تقلدت حسـامًا بتارًا واخترقت تلك المهامه" (د.م، ١٢٢). ويضيف بهيج الدبابات.

(٤٠) يونس، "جان دارك 'لا بوسيل'"، ن.ن، ١٠٥ .

(٤١) "جان دارك"، م.م (١٩٢٥)، ٢٧١، ٢٧٢ .

(٤٢) Gottleib, "Introduction," Boutet de Monvel, ***Joan of Arc***, 10.

(٤٣) لم تكن شـخـصـية جـان كبطلة مـعـادية للإمبـريالية غيـر مسـبوقـة. وربما اسـتلهم الكتـاب فى مـصـر من مـسـرحـيـة الكاتب الأيرلندى جـون دالى بيـرك John Daly Burke ***وطنية نسوية: أو مـوت جـان دارك*** ***Female Patriotism or: the Death of Joan of Arc*** (1798)، والتى يصـفـهـا باورز بأنـهـا "كومة السباب الموجه للإنجليز" (Powers, "***The Joan of Arc*** Vogue," 180).

(٤٤) "جان دارك"، ع، ٣ . قارن، Hanna, "Iconology," 219-21, 234-37، حول الرسائل السياسية المقنعة التى أنتجها استخدام "الحركة الفرنسية" لجان.

(٤٥) "جان دارك"، ع، ٣ .

(٤٦) Marilyn Booth, ***Bayram al-Tunisi's Egypt: Social Criticism and Narrative Strategies*** (Reading, U.K.: Ithaca, 1990), 58، [وقـد ترجم هذا الكتـاب إلى العـربية بـعنوان ***أرض الحبايب بعيدة: بيرم التونسى، رحلة فى حياته وأعماله***، ترجمة سحر توفيق، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٢، والاقتباس المشار إليه ص ٨٢]. آنسة ح م س، "جان دارك أو فتاة أورليان"، ن.ن ٦. ٧١ (نوفمبر ١٩٢٨): ٣٨٦ .

(٤٧) Hourani, ***Arabic Thought***, 78-79.

(٤٨) Ibid., 79; 195-200.

(٤٩) فى سجلات محاكمة إدانة جان ومحاكمة رد الاعتبار إليها ما يشير إلى أنها ذهبت "إلى فرنسا" (من المحتمل أن يكون المقصود منطقة إيل دو فرانس Ile de France) من "بلدها" لورين، والتى كانت لها علاقة ملتبسة بفرنسا. Regine Pemoud, ***Joan of Arc by Herself and Her Witnesses***, trans. Edward Hyams (New York: Stein and Day, 1966; reissued, Lanham: Scarborough, 1982), 145-46, 18o, 184, 247.

(٥٠) نحاس، مثال، ١١ . والخاتمة تؤكد على بزوغ الوعى بالوطن من خلال استخدام الوصف "وطنى"، والتى تعبر عن الوطنية والقومية، حيث أصبحت الوطنية توجهًا قوميًا.

(٥١) "جان دارك"، س.ب، ٢٧، ٣٧، ٣٧، ٣٨ .

(٥٢) "جان دارك"، ف ش (١٩١١)، ١٢٣ . وفى ترجمة كريستين دى بيزان فى نفس المجلة بعد عام واحد تمامًا، تذكر جان – شخصية آخر عمل أدبى لـ دى بيزان – باعتبارها بطلة عظيمة للوطن وضحية الوطنية. "ش.ن: كريستين دى بيزان"، ف.ش، ٦ ٤ (يناير ١٩١٢)· ١٢١ .

(٥٣) د.م، ١٢٢؛ "إكرام كاتبة"، ١٠٨ واستخدمت مجلة ***المشرق*** أيضًا كلمة "وطن" فى العنوان الجانبى الافتتاحى لنص فواز "أصل جان دارك ودعوتها إلى خلاص وطنها" (١٠٨)، وفى هامش ينتقد فواز لـ "المبالغة" فى حالة الارتباك لدى جان بعد إصرار تشارلز على عودتها إلى دومرمى. (١١٢، هامش ٢).

(٥٤) زينب صادق، "جان دارك، فتاة أورليان"، ف.م.ف، ١٠٩ .

(٥٥) المرجع السابق، ١١٠ . لكن التبادل والتداخل بين الكلمتين المتقاربتين فى المعنى، واستخدامهما لمفرد كلمة "وطن" بدلاً من الجمع "أوطان" للإشارة إلى فرنسا ككل يوحى أيضًا بأن الجمع "بلاد" قد اتخذ الآن معناه للمفرد الخاص بالقرن العشرين بمعنى "البلد" وليس مجرد "المناطق" أو "المدن" ("فلما رأت ما حل ببلادها من الدمار والخراب والسلب والنهب" [١٠٩]؛ "أعملت جهدها على.... تبديد شمل الإنجليز وطردهم من البلاد الفرنسية" [١١٠]). لكن الاستخدامات الأقدم أكثر تماسكًا: "تاقت نفس جان إلى العودة إلى بلادها لرؤية أهلها ومواطنيها" (المقصود هنا أهل بلدتها وليس "أهل فرنسا") (١١١). وعندما يذكر فى النهاية أنها "ضحت نفسها فى سبيل بلادها" فهو هنا يعود إلى الاستخدم الأوسع للمعنى (١١١).

(٥٦) بهيج، "جان دارك، ن.ن، ١٢١ .

(٥٧) المرجع السابق، ١٢٢، ١٢٢؛ يونس، جان دارك لا بوسيل"، ن.ن، ٢٧٣ .

(٥٨) Hourani, ***Arabic Thought***, 194.

(٥٩) رسم جان يحمل التنويه بأنها أنقذت وطنها ("جان دارك"، م.م، ٢٧٠).

(٦٠) "جان دارك"، م.م، ٢٧١، ٢٧١ . تقول جان للملك: "ما أنا إلا عذراء بتول فى قلبى وطنية بريئة؛ أريد أن أخلص وطنى وبلادى المعذبة. أريد حرية فرنسا المسكينة" (٢٧٢). وكانت كلماتها "هى السحر"، ليس سحر السحرة، وإنما سحر "نار الوطنية الحقة" (٢٧٢).

(٦١) المرجع السابق، ٢٧٣ .

(٦٢) عظمة الوطنية الحقة أو جان دارك"، م م (١٩٣٧)· ٨١ . وتظهر كلمتا وطن ووطنية أكثر من عشر مرات؛ وتضحية جان بنفسها هى تضحية وطنية. وهذه "الوطنية الحقة" أرغمت جان على "أن تضحى بحياتها فى سبيل إنقاذ بلادها" (٨١)؛ ولم يرفع صوت واحد لإنقاذها "وكان دفاعها عن وطنها هو كل جريمتها... ورحم الله شهيدة الوطنية والوفاء" (٨٤).

(٦٣) Warner, ***Joan of Arc***, 239-42.

(٦٤) Anderson and Zinnser, ***A History of Their Own***, 160; also 213; Warner, ***Joan of Arc***, 240-45.

(٦٥) محاضرتها الخامسة عشرة والتى ألقيت فى ١٠ فبراير ١٩١٠، ونشرت بعد ذلك فى: Couvreur. La ***Femme***, 249-66.

(٦٦) تلاحظ تراجم قليلة أن "الفرنسيين باعوا جان للإنجليز"، لكن الإنجليز أشرار على الإطلاق فى كل هذه المجموعة من النصوص. وبشكل عام فإن المحاكمة والإعدام لم يتم تصويرهما كفعل للكنيسة الإكليريكية الفرنسية بالتحالف مع الإنجليز. ولكن تم تصويرهما دائمًا "لطخة فى صفحات تاريخ الإنجليز"، "وصمة عار فى جبين الاستعمار" (موسى، "بطولة فرنسا"، ***المهرجان*** [١٩٣٨]، ٧١؛ "جان دارك"، ***ملحق الصباح***، ١٥). ويضع صادق المزيد من اللوم على الفرنسيين. وبعد أن "دب دبيب الحسد والبغضاء فى قلوب رؤساء الجيش" (ربما تكون هذه إشارة ضمنية إلى صعوبة وجود فتاة فى موقف جان)، "فساءت حالها، وأفل نجمها، وتركوها (الفرنسيون) أسيرة فى أيدى الأعداء" ("جان دارك، فتاة أورليان"، ف.م.ف، ١١) ويقول يونس "فأسرها أهل برغند؟! وباعوها للإنجليز، خيانة منهم لبلادهم، وجناية على فتاة مخلصة" ("جان دارك 'لا بوسيل"، ن.ن، ١٠٥). لكنه ينشر هذا ليؤكد أن هذه "الجريمة" لم تحدث إلا لأن جان انتهكت الحدود التقليدية بين الجنسين ("ولا جريمة لهذه الفتاة فى نظر أولئك السفلة إلا أنها قامت بأعمال الرجال وهى فتاة").

(٦٧) "جان دارك أو الفتاة الشهيرة"، أ.ف (١٩٢٦)، ٩٧, وفرنسا هى "وطنها المحبوب" (٩٨).

(٦٨) المرجع السابق، ٩٩ .

(٦٩) "جان دارك"، م.م (١٩٢٥)، ٢٧٢ .

(٧٠) المرجع السابق، ٢٧٣ .

(٧١) أسعد أفندى أرقش، "تلك جان دارك إنما تركية"، ف.ش ٢. ١ (أكتوبر ١٩٠٨). ٢٢-٢٤ .

(٧٢) Fenoglio-***Abd el Aal, Défense***, 95-96,119.

(٧٣) "عظمة الوطنية الحقة، أو جان دارك"، م.م (١٩٢٧)، ٨١ .

(٧٤) مع اختيار حالفه الحظ لصفة يرن معناها المزدوج، توصف هيلانة عبد الملك، وهى تاجرة قبطية فى طنطا، بأنها: "السيدة 'العصامية' والمصرية الوحيدة التى اشتغلت بالتجارة ونجحت فيها نجاحًا يسر الخاطر ويشرح الناظر". وقد نشأت فى طنطا، ولم تتلق تعليمًا "إن الأيام لم تترك لها ميراثًا تستعين به على شئون هذه الحياة غير نفس متقدة وعزيمة وثابة وهمة لا تعرف الكلل ولا الملل". ويأتى وصف مساعدتها للفلاحين برفع أسعار القطن على عكس التجار الآخرين، قبيل الإعلان عن مشاركتها الفعلية فى الحركة القومية بفتح "شونتها الواسعة لتكون محلا لاجتماع السعديين". "هيلانة عبد الملك"، م.م ٥: ٦ (١٥ يونيو ١٩٢٤)، ٣٢٤ . وهذه الترجمة تؤيد أيضًا المجلة فى ملاحظة مساهمة الأقباط فى الأمة مع إلقاء الضوء على عمل الشخصية من أجل المجتمع القبطى: فقد "قصدت... إلى زيارة القدس الشريف. وناضلت عما حل بالأقباط هناك من الحيف". ويوب أيضًا شخصية أخرى من الطبقة العاملة، وقد أثنى عليها، كما ذكرت من قبل، لمساعدتها نساء الطبقة العاملة ولكن فى نفس الوقت لأنها رفعت نفسها إلى الطبقة الوسطى.

حسيب الحكيم، "من الكوخ إلى البرلمان. مدام بوب"، م.م ٨: ٣ (١٥ مارس ١٩٢٧): ١١٧-١٢١ . وتوجد ترجمة مكتوبة بشكل درامى لشخصية تدعى أليس أيرس (توفيت ١٨٨٥)، وصفت كخادمة منزلية لأحد أعضاء البورجوازية الإنجليزية، تقول الترجمة إنها "ضحت حياتها عن طيب خاطر فى نجاة من هم غرباء عنها"، فقد أنقذت "أبناء العائلة (وفقدت حياتها) أثناء حريق وتفتتح الترجمة بعظة أخلاقية تصف التضحية من أجل المجتمع – سواء كان هو العائلة أو الأمة. عفت سلطان، "التضحية أليس أيريس. فتاة إنكليزية باسلة"، أ.ج ٧ ٨ (فبراير ١٩١٥). ٢٦٥-٢٦٩؛ والاقتباس ص . ٢٦٥ وتظهر موضوعات مماثلة فى ترجمة فريدة لـ "مصرية عادية"، "الست أم محمد"، م.م ٧. ٥ (٢٠ مايو ١٩٢٦): ٢٦٧ . إشارة واضحة لتوجه طبقى تختتم ترجمة كاثرين الأولى إمبراطورة روسيا: "من أعظم النساء شرفًا وأدبًا على الرغم من ضعة أصلها وخمول نسبها". كاترينا الأولى إمبراطورة روسيا"، ف.ش ٣. ٢ (نوفمبر ١٩٠٨). ٤١-٤٣؛ والاقتباس ص ٤٣ . مثل هذه العبارات تجرى على نمط الأسلوب المعتمد فى معاجم التراجم الكلاسيكية وتلقى الضوء على الانحياز النخبوى لهذا الجنس الأدبى.

(٧٥) "نابغة التركيات أول وزيرة فى العالم مرأة [طبق الأصل] شرقية: السيدة خالدة أديب هانم وزيرة المعارف"، س.ر، ٤ (ديسمبر ١٩٢٣) ٢٤-٢٥ . وربما تقوى المقارنة بجان دارك مع نشر صورة خالدة (٢٤)، تمسك بعنان جوادها، رأسها مغطى ولكن وجهها سافر

(٧٦) Warner, ***Joan of Arc***, 97, 246.

(٧٧) Ibid., chap. 12. وترجمة بوتيه دى مونفيل مليئة بصور الأطفال، وهى تعزز صورة جان كطفلة فلاحة.

(٧٨) التراجم فى نحاس، ***والهلال***، وفواز، وس.ب، وف.ش (التى تقول إنها ولدت لأبوين فقيرين ولم تتلق تعليمًا). وتوجه ***الهلال*** نقدًا لكل من "الرجل العظيم [طبق الأصل]" ولـ "الارتياب" لدى الناس العاديين (فلاحين أو حضريين لم يتم تعيين ذلك، على الرغم من أن السياق هو ما اضطر أهل القرية أن يقولوه عن جان) وعند ذكر أن العلامات المزعوم ظهورها عند مولد جان ليست إلا دليلاً على زيفها "فإنك قلما تقرأ ترجمة رجل عظيم ولا سيما القواد والأبطال إلا رأيت فيها حوادث يقولون إنها وقعت قبيل ولادته أو ساعة الولادة تدل على سبوق التنبؤ بمجيئه.... وقد لا يكون فى تلك الروايات من الصحة إلا عبارة قالتها الوالدة أو الجارة أو الداية" (١٢٢). وهذا النقد الموجه للنوع يبدو انعكاسًا للهجوم فى الصحافة وفى الأدب القصصى فى وقت كان "التصديق الشعبى" شديد الأهمية لقوة الأمة ولاقتصاد الأمة.

(٧٩) يونس، "جان دارك 'لا بوسيل'"، ن.ن، ١٠٤ .

(٨٠) المرجع السابق، ١٠٥ .

(٨١) "جان دارك"، م.م، ٢٧١

(٨٢) تدعو وارنر والدها "عمدة" القرية (Warner, ***Joan of Arc***, 58). فى ١٤٢٣، كان والد جان هو القروى الذى وقع على اتفاق مع قائد عصابة من الجنود، وفرضت ضريبة سنوية على كل بيت حتى لا يكون هناك سلب" (Anderson and Zinnser, ***A History***, 116). ومن الواضح من الشهود فى ذلك الوقت أن العائلة كانت تملك بعض الأرض ولكنها لم تكن ثرية، وكانت موضع احترام من الفلاحين كـ "فلاحين شرفاء ومحترمين وكاثوليكيين حقيقيين ذوى سمعة طيبة". انظر Pernoud, ***Joan of Arc by Herself***, 16-20; quote on 17.

(٨٣) هذه النصوص تدمج شخصيتى "الراعى" و"الفلاح"، وليسا نفس الشيء؛ ولا يمكن دمج دوريهما فى سياق البيئة والمجتمع المصرى.

(٨٤) ترى أ.ف (١٩٢٦)، أن جان "فتاة راعية، حسنة الخلق والخلق، تعيش عيشة أولئك القرويين الخالية من التكلف" ("جان دارك"، ٩٧-٩٨). أما فى مجلات أخرى، فهى ببساطة. "ترعى غنم أبيها وقطعانه" ("جان دارك"، ع، ٣). انظر أيضًا سنية زهير، "من التاريخ: جان دارك منقذة فرنسا"، م.م (١٩٣٣). "وكان عملها الذى تقوم به رعاية غنم أبيها" (٩٩).

(٨٥) ربما كان دافعه الأصلى هو إخفاء شخصيته، فالصورة المريبة لكاتب قصصى لم تكن تتسق مع مهنته كمحام. وفى الطبعات المتأخرة ظهر اسمه على صفحة العنوان. انظر Roger Allen, ***The Arabic Novel: An Historical and Critical Introduction***, 2d ed. (Syracuse, N.Y.: Syracuse University Press, 1995), 33-35.

(٨٦) Badran, ***Feminists***, 92.

(٨٧) زينب صادق، "جان دارك، فتاة أورليان"، ١٠٩-١١٠ . ولا شك أن الكتاب فى مصر التقطوا هذه الصورة من مصادر أوروبية؛ والواقع أنه كان يمكنهم أخذ صفحة مباشرة من دى مونفيل: "كان أهل قريتها أناسًا طيبين صادقين، من الفلاحين البسطاء الذين يعيشون من كدهم... وكانت فتاة جميلة بسيطة، صالحة. وكان الجميع يحبونها، لأنهم جميعًا كانوا يعلمون طيبة قلبها، وكانت أفضل فتاة فى القرية. ولأنها كانت عاملة مجتهدة، كانت تساعد عائلتها فى أعمالهم. أثناء النهار كانت تقود الحيوانات إلى المرعى، أو تساعد أبيها فى أعماله الشاقة؛ وفى المساء كانت تجلس بجوار أمها تغزل وتساعدها فى أعمال البيت". Boutet de Monvel, Joan of Arc, 13.

(٨٨) وهذا يناسب أسلوب ف.م.ف تمامًا. والواقع أن نفس المؤلفة كتبت عن النساء اللائى يضحين بأنفسهن، وأنهن لابد أن يتعلمن من أجل من حولهن. ورعاية النفس أيضًا كانت واجبة، من أجل الآخرين. زينب صادق، "واجب المرأة نحو نفسها"، ف.م.ف ١: ٥ (أغسطس ١٩٢١). ١٥٤-١٥٦ .

(٨٩) د.م، ١٢٢ . س.ب، ف.ش (١٩١١) لا تذكران والدها. ومنذ سنوات ١٩٢٠، انظر بهيج، "جان دارك"، ن.ن، ١٢٠؛ صادق، "جان دارك فتاة أورليان"؛ "جان دارك"، أ.ف. وبعض المجلات فى هذا العقد تختصره فى "عائلة قروية مشهورة بالتقوى والصلاح". ويونس أكثر تعقيدًا؛ حيث جان "هاربة من ابيها الراعى" ("جان دارك لا بوسيل"، ١٠٤). والأب مركز موقف نقدى ضمنى للعائلة الريفية؛ وقد يوحى هذا بنظرة كلاسيكية من جانب المؤلف.

(٩٠) "جان دارك"، ملحق الصباح، ١٤ . وهناك اختلاف حول ما إذا كانت العلاقة بين جان وعائلتها كانت تتسم بالتعاطف. وتستخلص برنود Pernoud من وثائق المحاكمة أنها كانت كذلك، وأن والدها كان يشعر باهتمام ومحبة تجاهها (***Joan of Arc by Herself***, 126)، ولكن، كما تلاحظ، هناك آراء تقول بالعكس.

وتقدم قصة جان مجالاً لنقد الزواج المدبر. بعض التراجم المصرية تروى رفض جان الموافقة على خطبة (وهذا الحادث لا تؤكده المصادر، لكنه لا شك فيه فى هذه النصوص). وكان دور والد جان أساسيًا كوسيط فى هذه الخطبة، بدلاً من الشاب كخطيب (نحاس، مثال، ٨؛ *الهلال*، ١٢٣). والخط فى هذه القصة يحبط الأب غير المؤيد الذى يحاول أن يجعل ابنته تتخلى عن طريقها بإدخالها إلى النظام المنزلى المعتاد.

(٩١) أحمد صادق موسى، "بطولة فرنسية"، ٦٦ .

(٩٢) المرجع السابق.

(٩٣) Margolis, ***Joan of Arc in History, Literature, and Film***, 243; Pernoud, Joan of Arc by Herself, 213; Warner, ***Joan of Arc***, 105; Frances Gies, ***Joan of Arc, the Legend and the Reality*** (New York: Harper and Row, 1981), 21.

(٩٤) يلاحظ وارنر أنه بالنسبة للمرأة فى العصور الوسطى التى "تنتهك الخضوع المفروض على جنسها"، مثلاً بأن ترتدى ثياب الرجال، فإن هذا الثوب قد يصبح "درعًا، يحميها ويعرضها للاعتداء عليها فى آن"؛ وفى نفس الوقت، كان يمكنها استخدام فكرة المنزل لحماية نفسها (Warner, ***Joan of Arc***, 153). جان "لم تصر عليه سوى مرة واحدة" أثناء محاكمتها (١٦٠): "اتركنى أمام أية امرأة فى روان لأغزل وأخيط الثياب" (Pernoud, Joan ***of Arc by Herself***, 16).

(٩٥) صادق، "جان دارك فتاة أورليان"، ف.م.ف، ١١٠ . وهذا غير دقيق فى سياق القصة، فقد كان قائد قلعة فاكولير، وهى أقرب قلعة لدومرمى، وهو الذى ذهبت إليه جان أولاً.

(٩٦) المرجع السابق، ١١١ .

(٩٧) "جان دارك"، م.م، ٢٧١ ، ويقول هذا النص إن جان "أبدت... ثباتًا يبرهن على صدق عزيمة المرأة وشجاعتها الأدبية" (٢٧٢). وهذه التعميمات تفتح الباب لاحتمالية وجود تفسير آخر لكيف يبنى النص الصراع بين الضعيف والقوى، باختصار ثنائية المستعمِر/المستعمَر فى ثنائية ذكر/أنثى، وهى ثنائية معروفة جيدًا فى دراسات ما بعد الكولونيالية.

(٩٨) فواز، د.م، ١٢٣ .

(٩٩) Warner, ***Joan of Arc***, 158.

(١٠٠) Ibid., 147. الآنسة ح.م.س.، "جان دارك أو فتاة أورليان، ن.ن ٦: ٧١ (نوفمبر ١٩٢٨): ٣٨٧ . ويلاحظ وارنر أنه فى القرن السادس عشر (وبعد ذلك) كانت معالجات الأوروبيين لجان، كان "رداؤها الرجالى لامعًا صقيلاً. كانت مسلحة ومدرعة كإجراء عملى. ولم يكن ثمة استجواب لهذه الازدواجية الغريبة والعميقة لحاجة جان إلى ارتداء ثياب الرجال بعيداً عن ميدان المعركة" (٢١٣). وفى التراجم المصرية، كانت عودة جان إلى ارتداء ملابس الرجال بعد سجنها تفسر كخدعة من آسريها، وليس بناء على رغبتها.

(١٠١) هناك مقال فى ***روز اليوسف***، يتخذ موقفًا من الجدل حول ما إذا كانت جان قد أحرقت على الوتد فى ١٤٣١، لكن هذا المقال ليس ترجمة. "أحقًا أحرقت جان دارك؟" روز اليوسف ١٠٠ ٣ (٩ نوفمبر ١٩٢٥). ٧ .

(١٠٢) قارن، استنتاج أحد الباحثين حول تأثير تراجم معينة لجان باللغة الإنجليزية فى أوائل القرن العشرين: "تظهر فتاة أورليان كفتاة حقيقية وعبقرية أيضًا، يشع شبابها الأنثوى الغض ويسمو فى مهمتها إلى لون أبيض يفوق الوصف". انظر Helen Harriet Sails, "Joan of Arc in English and American Literature," ***South Atlantic Quarterly*** 35 (1936): 175. انظر الصور الريفية التى أعيدت طباعتها فى ***Warner, Joan of Arc***, between pages 176 and 177; Pernoud, ***Joan of Arc***, 12-19, 52. ومرة أخرى، هناك أساس فى الوثائق يؤكد رمزية اللون الأبيض (Pernoud, ***Joan of Arc by Herself***, 83,112).

(١٠٣) تحتج وارنر بأن هناك حركة شكلت صورة جان دارك عقب القرن السادس عشر فى فرنسا: "كان لابد من تنعيم الصورة الأمازونية لجان لتهدأ تماماً. رداؤها الرجالى، درعها، انتهاكها للحدود المتعارف عليها، كل ذلك كان لابد أن يُقدم فى التحليل النهائى [قرباناً] على مذبح التفوق الذكورى... حياة جان قدمت كهدية للمجال التقليدى للرجل، باعتباره مناقضاً لذلك الخاص بالمرأة... أصبحت جان تعويذة تحتضن القضايا التى يقودها الرجال... [ولكن] لأنها كانت امرأة بلا منازع، فقد كانت مثالاً رئيسياً لجانب المرأة فى مرحلة واحدة من النضال الأبدى" (Warner, ***Joan of Arc***, 217-18). وربما هذا هو السبب فى أنها كانت جذابة للكتابة القومية الذكورية فى مصر.

(١٠٤) "جان دارك"، م.م، ٢٧٢ . وهذا الاستطراد [خارج الموضوع] يضفى إلحاحاً على التلخيص الذى سبق اقتباسه، من نفس الترجمة، حول قوة عزيمة النساء.

(١٠٥) بهيج، "جان دارك"، ن.ن، ١٢٠ .

(١٠٦) المرجع السابق.

(١٠٧) الاقتباسات كلها من المرجع السابق، ١٢١ .

(١٠٨) فواز، د.م، ١٢٣ . وفى سنوات ١٩٢٠ أيضاً، يلخص هذا فكرة الفلاح الوطنى السعيد: "وبعد ذلك ارادت الرجوع إلى عيشتها الأولى بين الأغنام والحقول وسكان قريتها العزيزة" (نور، "جان دارك"، ن.ن [١٩٢٦] ٤٠٥ . ومرة أخرى، استخدم الكتاب فى مصر موتيفاً شائعاً فى محاكمة رد الاعتبار السياسى لجان فى فرنسا (Warner, ***Joan of Arc***, 217).

(١٠٩) وكانت سيرة هذه الفتاة نقية طاهرة ولم تتدنس بسفك الدم" ("جان دارك"، ف.ش، ١٢٣؛ وأيضاً "جان دارك"، ع، ٣؛ "جان دارك"، أ.ف، ٩٨). لكن الهلال ادعت أنها "قتلت منهم سبعمئة جندى" فى أحد الحصون (جان دارك، فتاة أورليان"، ١٢٦). موسى أيضاً تظهرها فى غمرة القتال ("بطولة فرنسية"، ٧٠).

(١١٠) "جان دارك، فتاة أورليان"، الهلال، ١٦٧ .

(١١١) صادق، "جان دارك، فتاة أورليان"، ف.م.ف، ١١٠ . إن تصوير أشغالها فى فترة الطفولة يدعم ويغذى دورها فى المعركة. "كما كانت تواسى الضعفاء وتعنى بالمرضى" (نور، "جان دارك"، ن.ن، ٤٠٥). وكذلك يفعل التوكيد الوصفى المتزايد الوضوح على الدور المنزلى: فعندما كانت فتاة ترجع إلى البيت من رعى الغنم، "فإذا عادت إلى منزلها جلست بجانب أمها تخيط الملابس وتطرز الأقمشة وتصغى إلى قصص الحروب" ("جان دارك"، ع، ٣). وقارن، Boutet de Monvel's treatment (***Joan of Arc***, 28, 36, 40).

(١١٢) Pernoud, ***Joan of Arc by Herself***, 17-20, 65; 64, 86, 92.

(١١٣) سنية زهير، "جان دارك منقذة فرنسا"، م.م، ٩٩ .

(١١٤) المرجع السابق.

(١١٥) المرجع السابق، ص١٠٠ .

(١١٦) المرجع السابق. إن استخدام اسم الفعل "إغراء"، مع التوكيد على أنوثة جان، يجعل من الصعب تجاهل مضامينه الأخرى؛ ولا يظهر هذا المصطلح فى أية ترجمة أخرى.

(١١٧) Pernoud, ***Joan of Arc by Herself***, 63; see also 62, 65, 84; Warner, ***Joan of Arc***, 7.
وتقول وارنر "لم تنسب براعة جان لمهاراتها العسكرية حتى رد الاعتبار إليها فى ١٤٥٦.. ولكن تم التوكيد على الجانب المعجز فى انتصاراتها، حتى من جانب أعدائها" (٨٠). كانت الأسطورة قوية الحبك حتى أن أحد الكتاب فى سنوات ١٩٣٠، والذى كان متشوقًا لاستعادة "جان الحقيقية التى ظهرت تدريجيًا من ضباب الأسطورة والظلم" (Sails, "Joan of Arc in English and American Literature," 168)، أطلق عليها "قائدة جيش فى السابعة عشرة من عمرها" (١٦٧).

(١١٨) زهير، "جان دارك منقذة فرنسا"، م.م، ١٠٠ .

(١١٩) كان الغزو الإيطالى على ليبيا وقع سياسى هائل على المنطقة، وهو ما لم يتوقف على الجمهور المحلى. "سرعان ما أصبح تكامل دفاع الإمبراطورية]العثمانية [فى ليبيا قضية شعبية سياسية فى جميع أنحاء العالم الإسلامى". Lisa Anderson, "Ramadan al-Suwaylihi: Hero of the Libyan Resistance" in ***Struggle and Survival in the Middle East***, ed. Edmund Burke III (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1993), 120.

(١٢٠) Badran, ***Feminists***, 50.

(١٢١) Anderson, "Ramadan al-Suwaylihi," 121.

(١٢٢) ش.ن: فتاة قرقاريش"، ف.ش ٦: ١٠(يوليو ١٩١٢) ٣٦١-٣٦٣، ٣٦١ .

(١٢٣) "ش.ن جان دار [طبق الأصل] العربية"، ف.ش ١٤: ٢ (١٥ نوفمبر ١٩١٩): ٤١-٤٢، ٤٢ .

(١٢٤) "ش.ن. "فتاة قرقاريش"، ٣٦٢-٣٦٣ .

(١٢٥) إن كون "فتاة قرقاريش" مجهولة الاسم، فإن كل امرأة يمكن أن توصف بأنها "جان دارك" أو "خولة" تعزز هذا التوكيد الجمعى.

(١٢٦) كانت كلمة "عرب" فى البداية تدل على البدو، وربما هذا هو المعنى المقصود هنا، أضفيت عليه معانى الصيغتين، ويبدو أن المعنى الأوسع للصيغة الأحدث له أسبقية هنا .

(١٢٧) "النابغة المصرية الآنسة زكية عبد الحميد سليمان"، ن.ن ٤: ١٢ [٤٨] (نوفمبر ١٩٢٦): ٤١٢-٤١٤، الاقتباس ص ٤١٢ .

(١٢٨) Badran, ***Feminists***, 42. ويجعل النص مثالاً من التناول الجاد للقضايا التى يمكن لنصوص "شهيرات النساء" أن تنجزها. ومن الأسباب التى جعلت قضية تعليم البنات تثير جدلاً وآراء متضاربة أنها كانت تستهلك تمويلاً محدوداً. وكان تمويل الحكومة المصرية للبعثات التعليمية بالخارج لبنات مثل سليمان أكثر إشكالية. وعلى مدى قرن، كان الشباب من الرجال (الذين يمكن أن يصبحوا من كبار الموظفين) يرسلون إلى أوروبا؛ وأول فتاة أرسلت فى ١٩٠١، لتتدرب على التدريس. وقد لاقى ذلك معارضة حامية: "عارض المحافظون فكرة إرسال نساء مسلمات إلى بلدان مسيحية لنيل درجة أعلى من التعليم" (Baron, ***Women's Awakening***, 131). ولفترة لم يكن يرسل سوى غير المسلمات، ولكن تدريجيًا بدأت المسلمات يلحقن بالركب (١٣١-٣٢). ونشر مجلة لبيبة هاشم، ن.ن، لترجمة إحدى أولئك الطالبات بتعبيرات مؤيدة يوحى بمدى صعوبة إلحاق أوصاف تحليلية ثابتة فى تلك الفترة.

(١٢٩) وتكرر أخبار أخرى مثالية زكية:

في لندن، فتاة إنجليزية [زميلة زكية] - أخبرتها بزهو وكبرياء أن إنجلترا هي التي ألغت العبودية. فأجابتها زكية بلهجة "المحقة المؤنبة: ولكنها هي التي استحلت رق الشعوب". أخذت الفتاة وحاولت تغيير الموضوع. "أتعرفين أكبر من هذا الملك؟ فأجابتها [زكية] على البديهة. قلب المصرية المتقدمة". فسكتت الفتاة.

وكانت زكية تجلس مع سيدة إنجليزية في لندن، والتي سألت في معرض الحديث: "لماذا تطلب مصر الحرية وهي من أفقر الأمم إلى العلم؟ فأجابتها الآنسة من فورها· من أجل ذلك تطلب الحرية. في هذه النوادر التي يعرف لذات المترجم لها مئات من أمثالها، منها تتجلى نفسيتها الملتهبة حبا لوطنها وغيرة عليه ومغالاة به ونضالاً عنه". (النابغة المصرية الآنسة زكية عبد الحميد سليمان"، ن.ن ٤: ١٢ [٤٨] [نوفمبر ١٩٢٦]، ٤١٢-٤١٣).

(١٣٠) Powers, "The Joan of Arc Vogue", 178.

(١٣١) Warner, ***Joan of Arc***, 259; Ida B. Wells, ***Crusade for Justice: The Autobiography of Ida B. Wells***, ed. Alfreda M. Duster (Chicago: University of Chicago Press, 1970), 3. وأنا مدينة لأليس ديك Alice Deck التي لفتت نظرى إلى ويلز.

(١٣٢) Badran, ***Feminists***, 13.

(١٣٣) Yuval-Davis, ***Gender and Nation***, 11.

(١٣٤) Armstrong, Desire, 23.

(١٣٥) Eve Sedgwick, "Nationalisms and Sexualities in the Age of Wilde," in ***Nationalisms and Sexualities***, ed. Andrew Parker, Mary Russo, Doris Sommer, and Patricia Yaeger (New York: Routledge, 1992), 241.

(١٣٦) "الغرض من إنشاء هذه المجلة"، ج.ل ١. ١ (يوليو ١٩٠٨)· ٥-٨؛ والاقتباس ص ٦ .

(١٣٧) مقال في فتاة الشرق مأخوذ عن "صحيفة جان دارك"، وأرسله المسيو شزل، رجل أوروبي أو أمريكي كان يتأهب للذهاب إلى الصين مع الإرساليات، ويعطى في مقاله رد فعل موظف صيني رفيع المستوى على سؤال "عما يرتئيه قومه في منقذة فرنسا". فأجاب· "تعود القوم في أوروبة أن يتمثلوا الصين بلاداً متسكعة في ظلمات الهمجية، غير أنه وإن لم تكن بلادنا الآن قد بلغت ما بلغته أوروبة من التمدن فهي مع ذلك تسير سيراً حثيثاً في هذا السبيل ولا تلبث أن تصير من عديد الأمم الراقية". إن العامة في الصين لا يعرفون شيئًا عن جان دارك، أما كبار قومنا فإنهم يعرفون "وما من أحد من علمائنا وإن كان أكثرهم من أتباع كونفيشيوس إلا ويعتقد بمهمة جان الإلهية... وبهذا يبرهن همج الشرق الأقصى على أنهم أدق نظراً من بعض المؤرخين الأوروبيين". "مقتطفات: رأى الصينيين في جان دارك"، ف.ش، ٤: ٦ (مارس ١٩١٠): ٢١٩-٢٢٠ .

(١٣٨) "عظمة الوطنية الحقة"، ٨١ .

(١٣٩) بنت أنس الوجود، "قصة بطولة نسوية: قديسة شهر مايو التى طردت الإنجليز من بلادها"، *الأمل* ١ ١ (٦ مايو ١٩٥٢): ٧-٨ . وهذا هو العدد الأول من الإصدار الجديد (هامش ١٤٤).

(١٤٠) *المرجع السابق*، ص ٨ .

(١٤١) نحاس، مثال، ١١ .

(١٤٢) بنت أنس الوجود، "قصة بطولة نسوية"، ٨ . وهذه هى الترجمة الأولى فى المجلد، ولم يتم وضعها فى سلسلة تراجم. أعلنت افتتاحية العدد "قرر تحرير الأمل أن ينشر تباعًا - فى باب *التاريخ السياسى* بعض لمحات من تاريخ الاستعمار البريطانى [طبق الأصل] فى فرنسا" (٧).

(١٤٣) Badran, ***Feminists***, 153 . وحول برنامج الأمل، انظر خليفة، *الحركة*، ٦٥-٦٦، ١٧٢ . وكانت ثابت هى أول سيدة مصرية تتخرج من مدرسة القانون الفرنسية بالقاهرة، وأول صحفية تحصل على شهادة جامعية (خليفة، الحركة، ١٣٢). وقد أسست الأمل فى ١٩٢٥ لتشن هجومًا وفديًا على رئيس الوزراء الذى عينه الإنجليز، أحمد زيور باشا (١٦٩). ولكن الجريدة كانت تؤكد على حاجات النساء وحقوق الإنسان، حاملة شعار "جريدة للدفاع عن حقوق النساء"، وتدعو بصراحة *إلى حقوق النساء السياسية*. وأغلقت المجلة فى ١٩٢٦، ثم استأنفت الصدور تحت الشعار الجديد، فى ١٩٥٢، عندما بدا أن طبيعة الدولة اتخذت أسبقية بالنسبة لحقوق النساء. أقول هذا وأنا مترددة إلى حد ما، حيث أننى لم أر كل أعدادها.

(١٤٤) لم يعكس هذا البورتريه صورة فاروق بين العامة. انظر: Berque, ***Egypt***, 660-61. لكنه من الطيب أيضًا أن نذكر أنه كان هناك تقليد طويل العهد فى الصحافة المصرية، ذو دوافع عملية غالبًا، بإظهار التكريم والاحترام للعائلة الملكية، الذين كانت هذه المطبوعات تصدر فى *الغالب* تحت رعايتها.

هوامش الفصل السابع

(١) العروسة ٣: ١٠٤ (٢٦ يناير، ١٩٢٧): ١ .

(٢) نشرت المجلة اللقاء محرراً ضمن باب "شهيرات النساء" – وهو مثال آخر للتعقيد فى نسبة النص لمؤلفه. "ش.ن السيدة العظيمة حرم زغلول باشا"، م.م ٥: ٨ (١٥ أكتوبر ١٩٢٤) ٤٠٥–٤٠٧؛ انظر ٤٠٥ .

(٣) أمام الصفحة الأولى (ص ٥٧ من المجلد) من م.م ٧. ٢ (١٥ فبراير ١٩٢٦).

(٤) "السنة الثانية للحسان"، *الحسان* ٢. ١ (١ أكتوبر ١٩٢٦)· ٢٢ .

(٥) "الملكة كرستينا الأسوجية: نبذة من تاريخ حياتها المفعمة بالحوادث"، ع ٧. ٣١٥ (١١ فبراير ١٩٣١)· ٣، ٨ . وقد أثنى على الشخصية لأنها كانت حكيمة وتكب على قراءة الكتب، لكن هذه الصفات فقدت فاعليتها بالعودة إلى نفس الفكرة· "ولكنها على الرغم من تباين نزعاتها وتضارب أميالها كانت تبدى شذوذاً غريباً لا يصدر عن عقل نير وفكر ثاقب مثل عقلها الكبير وفكرها الناضج" (٣). وفى ترجمة أخرى تقول المجلة إنها الملكة التى لم تستحم طوال حياتها، "ملكة لم تستحم طول حياتها"، ع ٧. ٣٤٧ (٢٣ سبتمبر ١٩٣١). ٢ .

(٦) "عالم المرأة. شهيرات المجرمات: إميلى لورنس· اللصة التى أتعبت رجال البوليس"، ع ٢. ٥٨ (١٠ مارس ١٩٢٦). ١٠–١١ .

(٧) "عالم المرأة. شهيرات المجرمات· مارى ليفى القاتلة"، ع ٢. ٦٠ (٢٤ مارس ١٩٢٦)· ١٠ .

(٨) "عالم المرأة شهيرات المجرمات: لوسى فايرز"، ع ٢: ٦١ (٣١ مارس ١٩٢٦)· ٣ .

(٩) "عالم المرأة: شهيرات المجرمات"، ع ٢ ٦٤ (٢١ أبريل ١٩٢٦): ١٠–١١، الاقتباس ص ١١ .

(١٠) على الرغم من ذلك فقد برعت مارى راينهارت Mary Reinhart فى كل من دراسة القانون والتمثيل بعد أن لم تترك لها الثورة الروسية أحداً من أعضاء عائلتها لإعالتها. "فتاة منفية تعد اليوم نابغة المسرح الفرنساوى"، ع ٨· ٤٠٢ (١٢ أكتوبر ١٩٣٢). ٣ .

(١١) "راكيل ميلر أجمل ممثلات أوروبا تعزم على دخول الدير"، ع ٢. ١١٦ (٢٠ أبريل ١٩٢٧): ٨ .

(١٢) "حكمت فهمى حواء المراقص"، ع ١٠ ٤٩١ (١ أغسطس ١٩٣٤) ١٧ .

(١٣) "أوتيرو الحسناء الإمرأة التى عشقها إمبراطوران، والتى خرب بسببها المئات"، ع ٢: ١١٩ (١١ مايو ١٩٢٧)· ٢ .

(١٤) "عالم المرأة: جميلات التاريخ: قد يكون الجمال شؤماً على المرأة"، ع ٢: ٨٨ (١٦ أكتوبر ١٩٢٦): ٣ .

(١٥) "الزعيمة المصرية إستير فهمى ويصا"، ع ١: ١ (٢٨ يناير ١٩٢٥): ,١٢ وعن ويصا فى الاتحاد النسائى المصرى، انظر Badran, ***Feminists***, 80, 81.

(١٦) صناعات النساء فى مصر. خمسة ملايين امرأة يشتغلن ليكسبن"، ع ١٠ ٢ (٤ فبراير ١٩٢٥): ٣ .

(١٧) "زعيمة النهضة النسائية المصرية السيدة هدى هانم شعراوى"، ع ١: ٣ (١١ فبراير ١٩٢٥): ١ .

(١٨) "النابغة السورية فى فن الغناء الأوروبى - فلورنس أسترال"، ع ١. ٦ (٤ مارس ١٩٢٥): ١ . وهذه الترجمة لا تركز على عائلتها كما فعلت ترجمة فواز فى ١٩٢٣ لفلورنس، والتى نشرت فى س.ر.

(١٩) سليم، ***المرأة المصرية***، الفصل الرابع.

(٢٠) "شهيرات النساء اللواتى حكم عليهن بالموت"، ع ١: ٣ (١١ فبراير ١٩٢٥): ١٠-١١ .

(٢١) "ش.ن: كاترينا سفورزا"، ع ٥: ٢٦٤ (١٩ فبراير ١٩٣٠): ١٥ ,

(٢٢) Jeanne Marques, "Martyre de la science, Madame Curie est morte," ***L'Egyptienne*** 10:104 (July-Aug. 1934): 2-5; 2.

(٢٣) "The Heroine Joan of Arc,"، المجلة السنوية لمدرسة الأميرة فوزية الثانوية للبنات ٢ (١٩٣٤): English Section," 4."

(٢٤) عائشة عبد الرحمن، "رابعة العدوية، أديبة شاعرة"، حوليات كلية البنات بجامعة عين شمس ١ (يوليو ١٩٥٨). ٢٧-٤٥ .

(٢٥) خليفة، "الصحافة النسائية فى مصر من سنة ١٩٤٠ إلى ١٩٦٥"، ٤١-٥٠ . وتقول إجلال خليفة إن ***أنا وأنت*** لم تصبح "جريدة نسائية" حتى ١٩٤٢ (٤١-٤٣).

(٢٦) على سبيل المثال، "مذكرات عادلة"، ن.ن ٤ ١ (أغسطس ١٩٢٤): ١٦-١٧, وعلى الغلاف الخلفى تذكر المجلة القراء بأن وزارة التعليم، والمجالس المحلية، ووزارة التعليم العراقية كلها رخصت توزيع المجلة فى مدارسها .

(٢٧) "من هُنَّ زعيمة النهضة النسائية؟ الآنسة نبوية موسى تحدثنا عن نشأتها الأولى!: لماذا ترفض الزواج؟" ع ٢. ٢٧٠ (٢ أبريل، ١٩٣٠) ٢ .

(٢٨) See Badran, "Expressing Feminism."

(٢٩) See Badran, ***Feminists***, 39-45

(٣٠) على سبيل المثال، الأعمال التى ذكرتها لرادواى وبرونشتاين. حول السيرة الذاتية، والقصص، و"تطوير الشخصية"، انظر Kali A. K. Israel, "Writing inside the Kaleidoscope: Rerepresenting Victorian Women Public Figures," ***Gender and History*** 2:1 (spring 1990): 40-48.

(٣١) يحضرنى هنا خاصة عمل ألفت الروبى. وعملى الخاص عن زينب فواز أيضاً يحاول وضع هذه القصص الأولى داخل منظور قضية المرأة.

(٣٢) كانت الشخصيات النسائية، والمبنية غالبًا على شخصيات تاريخية، من بين أولى البطولات للروايات العربية. وهناك روايتان من الروايات المسلسلة نشرهما سليم البستانى فى ***الجنان***، وهما زنوبيا (مجلد ٢، ١٨٧١)، وبدور (ابنة أحد الخلفاء الأمويين، مجلد ٣، ١٨٧٢). ومن ثم فإن البستانى غطى جانبين من جوانب الهوية العربية: السامية القديمة، والإسلامية.

(٣٣) "مقدمة واضعة المذكرات"، زينب محمد، ***مذكرات وصيفة مصرية: عاشق أخته***، "وضعت فى شكل روائى وصححت ونقحت على يد الكاتبين الشهيرين، محمد بك أحمد البهيدى، ومحمود أفندى كامل فريد" (القاهرة: محمد مرسى حسين، لمكتبة النشر والتأليف، لا تاريخ، [١٩٢٧])، ٢ . وقد ظهرت خمس حلقات على الأقل. والثلاثة التى حصلت عليها كلها تحمل "مقدمة" تؤكد على فوائد العمل الأخلاقية والإصلاحية. وثمة إعلانات تعلن عن ***نساء الأعلام، مذكرات عامل فى بقاع العاهرات، ومذكرات ممثلة***، بقلم سارة برنار. ومن هذا النوع أيضًا ***مذكرات عريجى، ومذكرات مومس. انظر مقالى*** "Roman or Reform? Confessional Memoirs and Educating the Populace in 1920s Egypt" (paper delivered at "The Arts in Arab Societies: Culture in a Transnational Era," Center for Contemporary Arab Studies, Georgetown University, Washington, D.C., April 1999).

(٣٤) فايزة عبد المجيد، ***المرأة فى ميدان الكفاح*** (القاهرة: المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٦٧)، ٦٧ .

(٣٥) عبد المجيد، ***المرأة فى ميدان الكفاح***، ٦٧ . وهنا تثار فكرة مهمة مقدسة، لكن الهدف الأسمى الأول هو الهدف القومى. "مع طاقة من الإيمان بمهمتها الوطنية المقدسة... التى لا تقهر" (٦٨). تشير المؤلفة إلى "وحدة الوطن" وتبرر تتويج تشارلز باعتباره مهمة مقدسة أرسلها الله بها "صوتًا لوحدة الوطن" (٧٠). "أوكانت الشدائد إلا مربية الشعوب، أو كانت المحن إلا موحدة الأمم؟ أجل فما أن تعالى منها النداء، حتى نفذ إلى القلوب، وبعث فيها كوامن الإيمان، وشد العزائم فطارت إليها الجموع، وترك المزارعون زرعهم وتخلى الرعاة عن أغنامهم، ونسجهم الخطر الداهم" (٧٠). فالنص مشبع بالعبارات المجازية الناصرية. "وانحاز إليها العمال والصناع وأتاها النصر" (٧١). كافحت جان "حتى جلا الإنجليز عن وطنها" (٧١). ولولا نضال جان، "لما تسنى للفرنسيين أن يجدوا القوة أو الإيمان بالكفاح للحرية ووحدة الصفوف، والتكتل من وراء الفكرة، أو يجدوا الوسائل التى تساعدهم على التخلص من عسف الأجنبى، ومن عبودية تذل لها الرقاب" (٧٢).

(٣٦) عبد المجيد، المرأة فى ميدان الكفاح، ٧٠ .

(٣٧) يحضرنى أعمال إميلى نصر الله، وروز غريب، ونادية نويهد، وأعمال تسبق ذلك، وداد سكاكينى، وإميلى إبراهيم. ولا شك أن هذه ليست الأمثلة الوحيدة.

(٣٨) لقاء المؤلفة مع إميلى نصر الله، القاهرة، ١٩٩٠ .

هوامش الفصل الثامن

(١) خالد محمد السعداوى، ***نساء مثاليات*** (القاهرة: مكتبة التراث الإسلامى، ١٩٩٢)، ١١-١٥ .

(٢) Deniz Kandıyoti, "Islam and Patriarchy: A Comparative Perspective," in ***Women in Middle Eastern History: Shifting Boundaries in Sex and Gender***, ed. Nikki R. Keddie and Beth Baron (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1991), 23.

(٣) دلال البزرى، ***دنيا الدين والدولة: الإسلاميون والتباسات مشروعهم*** (بيروت: دار النهار، ١٩٩٤)، ٢١٥، تستشهد بـ F. Azari. Caria Makhlouf, ***Changing Veils: Women and Modernisation in North Yemen*** (London: Croom Helm, 1979), 91; William R. Darrow, "Woman's Place and the Place of Women in the Iranian Revolution," ***in Women, Religion, and Social Change***, ed. Yvonne Y. Haddad and Ellison B. Findly (Albany: State University of New York Press, 1985), 311-12, 316; Yvonne Y Haddad, "Islam, Women and Revolution in Twentieth-Century Arab Thought," pp. 275-306 in Haddad and Findly, ***Women***, 295. المفكرون السلفيون الجزائريون "يحثون النساء على الاقتداء فى سلوكهن بزوجات وبنات نبى الإسلام وصحابته. وهم ينشرون تراجم هؤلاء النساء التى تؤكد على إيمانهن، وشعورهن بالواجب، وروح التضحية لديهن" Marnia Lazreg, "Gender and Politics in Algeria: Unraveling the Religious Paradigm," Signs 15:4 (1990): 763.

(٤) سيرة شهيرات النساء. خديجة بنت خويلد زوجة النبى عليه الصلاة والسلام"، م.إ ١: ١ (٢٥ مارس ١٩٠١)، ١٤-١٦ .

(٥) وهكذا فإن هذه التراجم بقلم عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) تحتفظ بمكانة استثنائية فى الترتيب الزمنى الذى استخدمه. فقد نشرت أولاً فى أوائل سنوات ١٩٥٠ فى كتاب ***الهلال***، السلسلة التى تصدر شهريًا عن دار الهلال، وأعيد نشرها مرارًا، وغالبًا مع مقدمة جديدة بقلم الناشر الجديد. وهناك مجموعات أخرى من سنوات ١٩٥٠ أعيد نشرها. وعلى سبيل المثال، صوفى عبد الله، ***نساء محاريات*** (القاهرة، دار المعارف، ١٩٥١، ١٩٩١). ولأن تناولى يهتم بسياق النشر الفعلى والتلقى كعنصرين مفتاحيين للمعنى النصى، فإننى ألقى نظرة على تلك المجموعات التى يُعاد نشرها داخل سياق أول نشر/تلقى لها (سنوات ١٩٥٠)، وكذلك فى سياق سنوات العقدين ١٩٨٠ و١٩٩٠ . ويسرى هذا خاصة على أعمال بنت الشاطئ واسعة الانتشار. وبينما لا أناقش هذه الأعمال صراحة، يمكن النظر إليها كجزء من المشهد التراجمى المعاصر لـ "شهيرات النساء"؛ بسبب تواجدها المنتشر فى الأسواق. انظر تحليل ستوفاسر لهذه

الأعمال في Stowasser, ***Women in the Qur'an, chap.*** 10، حيث تؤكد كثرة أسلوب "القص" والتوكيد على المسألة المنزلية (١٢٠) التي تضعها في دور الريادة بالنسبة للنصوص التي أتناولها هنا. لكنني أختلف مع المعنى الذي تضمنه ستوفاسر بأن تعبيري "النظرة العصرية"، و"المسألة المنزلية" يستخدمان كمصطلحين متعارضين في النصوص (١٢٠).

(٦) See Talhami, ***Mobilization***, 124.

(٧) دلال البزري، "المرأة اللبنانية والصحوة الإسلامية"، في كتاب البزري، دنيا، "١٩٥-٢٢٦". ومع توكيد عصرية "كل 'التوجهات الأصولية'" – حيث إن الخطاب العصري هو الذي يحدد ما يمكن وصفه بالأصولية، يربط سامي زبيده تاريخ الإسلام السياسي في مصر بمفهوم الدولة – الأمة: "في مصر بدأ الإسلام السياسي الحديث في النصف الثاني من القرن التاسع عشر بتوقع دولة عصرية على غرار نموذج الدول الأوروبية، وهو نموذج كان يلقى الترحيب غالبًا، ولكن مع رسم صورته والتعبير عنه بمصطلحات الإسلام 'الأصلي'، باعتباره المضاد للدين المتسفسخ لسياسة الأسرة الحاكمة التي يعارضها. واتخذت الحركات المتعاقبة في مصر نموذج الأمة العصرية وسعت سياسيًا وثقافيًا إلى أساليب لأسلمة هذا النموذج"، Sami Zubaida, ***Islam, the People and the State: Essays on Political Ideas and Movements in the Middle East*** (London: Routledge, 1989), 39; on "fundamentalism" and modernity, 38.

(٨) ترجمتان تم تعديلهما، ولكن الدليل الظرفي يوحي بأنهما كتبتا في سنوات "١٩٨٠ أو ١٩٩٠". خديجة القمة، ***نساء الإسلام: المجاهدات في سبيل الله*** (لا ذكر لدار الطباعة أو مكانها [طباعة خاصة]، لا تاريخ)؛ محمد إبراهيم الكويفي، ***نساء فاضلات*** (لا ذكر لمكان الطباعة، منشورات دار النصر، لا تاريخ). ولا يعني ذلك بأن المجموعات التي أناقشها هنا هي الوحيدة من هذه النوعية. فبينما يذهب هذا الكتاب إلى المطبعة، أعثر على المزيد كل يوم.

(٩) تنتج المطابع الحكومية وشبه الرسمية سلاسل تراجم لمؤلفين من الشباب توازي السلاسل التي تصدرها مطابع الإسلاميين، مثل "زوجات النبي"، دار الدعوة، "نساء في طريق الجهاد"، المركز العربي للتوزيع، "نساء وراء الأحداث"، دار الاعتصام. وكل هذه المطبوعات تستحق دراسة لا أجد لها مكانًا هنا. وسلسلة دار المعارف "عظماء عاشوا بالأمل"، تتضمن تراجم لهيلين كيلر، وإليزابيث باريت براوننج ضمن أربع عشرة شخصية (غربيات وعربيات). وأعادت دار الهلال إصدار دراسة مي زيادة عن ملك حفني ناصف وعائشة تيمور (يوليو ١٩٩٩). انظر أيضًا. نخبة من الكاتبات والباحثات، ***مصريات رائدات ومبدعات*** (القاهرة. الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٥). ويمكن أن تعتبر هذه الأعمال محاولات لمقابلة موجة التراجم الإسلامية بتراجم شعبية لنساء مصريات ذوات تعليم علماني. وبالطبع، ظهرت تراجم بحثية لمثل هذه الشخصيات وغيرهن من النساء المشهورات؛ وهذه الكتب لا تشملها دراستي هنا.

(١٠) ذكر الباحثون بروز تراجم نساء المسلمين الأوائل في المقالات المعاصرة حول النوع، ولكن لم يستكشفوا النصوص نفسها، فيما عدا التعليقات العامة حول الشخصيات المختارة. ومن هؤلاء الباحثين: أحمد، تلهامي، بدران، والمذكورون في هامش ٢. وتحلل ستوفاسر وسبيلبرج تراجم قليلة، لكنهما يركزان أساسًا على الفترة قبل الحديثة.

(١١) واضح أن الفترة ١٩٧٥-١٩٩٥ تم اختيارها عشوائيًا كفترة حدثت خلالها تغيرات اجتماعية واقتصادية هائلة. ولكن من ناحية تاريخ مصر الحديثة، تعرض هذه الفترة أيضًا نوعًا من الاتساق فى الاتجاهات الأيديولوجية والسياسية والاقتصادية؛ وبالإضافة إلى ذلك، يمكن القول بأنها فترة شملت جيلين من الكتاب. ويمكن لتحليل أكبر لهذه الأعمال الحديثة أن يغطى المزيد من النصوص ويميز بين العقود المختلفة. ولكن هذا ليس هو هدفى هنا.

(١٢) وبالإضافة إلى ذلك: "من الخصائص العامة للخطاب الإسلامى محاولته إعادة خلق مجتمع مسيطر، من خلال إعادة بناء الماضى الذى فقدت تعريفاته وصراعاته الثقافية أهميتها السياسية. وبمحاولة امتلاك اختيارى لهذا الماضى، وإضفاء القدسية عليه وفرضه على الحاضر، فإن صراع الطبقات والجماعات المحرومة اجتماعيًا يبتعد عن مراكز الهيمنة إلى مساحات صراع "متخيلة"، Hala Shukrallah, "The Impact of the Islamic Movement in Egypt" ***Feminist Review 47*** (summer 1994): 15-32; quotation on 16.

(١٣) Felski, ***Gender of Modernity***, 3.

(١٤) Ibid., 13, 15.

(١٥) محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، ٨. ١٥-١٦ .

(١٦) Spellberg, ***Politics, Gender, and the Islamic Past.***

(١٧) وعلى سبيل المثال، تصر البزرى على أن الإسلاميين المحدثين يتسمون بالحداثة و"التغريب"، بينما تعترف بوجود تنويعات كثيرة فى وجهات نظر وبرامج جماعات معينة؛ ولأن "الإسلاميين" اليوم يعملون فى لحظة تاريخية مختلفة، فلابد أن يكونوا مختلفين من الناحية السياقية، ومن الصعب استخدام نفس المصطلحات الخاصة بزمن أقدم، ولكن، لم أجد بديلاً مناسبًا. وهنا أستخدم مصطلح "إسلاميين" بدلاً من "محافظين" كما فعلت قبلاً لأبين مسارًا شديد الخصوصية يتصل بالسياسات المعاصرة.

(١٨) ومن المؤكد أننى لست أول من اقترح ذلك. ومن بين السابقين إليه الأعمال العديدة والملهمة لمارجوت بدران، ليلى أبو لغد، ومحمد تفاكولى، وأفسانيه نجمابادى.

(١٩) من الجدير بالملاحظة استخدام عنوان تحتى يؤكد الخصال الأخلاقية فى كل المجموعات المعاصرة، على الرغم من أن هذا الكتاب قد يكون أشد النماذج وضوحًا. وهذا يمثل إستراتيجية بديلة موجهة لجمهور ضمنى لتؤكد لهذا الجمهور الدور التعليمى للتراجم الواردة فى الكتاب.

(٢٠) أميمة محمد على، ***زوجات الرسول، أمهات المسلمين، عفة، شرف، طهارة*** (القاهرة: دار الروضة للنشر والتأليف، لا تاريخ [١٩٩٣])، ٥-٦ .

(٢١) عبد العزيز الشناوى، ***زوجات الصحابة*** (المنصورة: مكتبة الإيمان، لا تاريخ)، ٥ . ويتبع الشناوى إستراتيجية مختلفة فى هذه المجموعة من تراجم زوجات النبى وبناته. فهو يكتب مقدمة لهن باقتباسات مختارة بعناية من القرآن، الآيتان ٢٨-٢٩ من سورة الأحزاب، "يأيها النبى قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحًا جميلاً، وإن كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة

فإن الله أعد للمحسنات منكن أجراً عظيماً"؛ عبد العزيز الشناوى، ***زوجات الرسول*** (المنصورة. مكتبة الإيمان، لا تاريخ [١٩٩٤])، ٧، والآية ٥٩، "يأيها النبى قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدنى أن يُعرفن فلا يؤذَيْن وكان الله غفوراً رحيماً"؛ عبد العزيز الشناوى، ***بنات الرسول*** (المنصورة: مكتبة الإيمان، لا تاريخ [1995])، ٣ .

(٢٢) وأعيد نشر هذه التراجم تحت عنوان "قبس من مؤمنات" فى كتاب. ***الداعية زينب الغزالى: مسيرة جهاد وحديث من الذكريات*** من خلال كتاباتها؛ تحرير ابن الهاشمى (القاهرة: دار الاعتصام، لا تاريخ [١٤٠٩/١٩٩٨])، ١٦٩-١٨٨ . وعلى صفحة ٢٢٦ سُجلت تواريخ أعداد الجريدة التى ظهرت فيها هذه التراجم (فى ترتيب يختلف عن الترتيب الذى ظهرت به عند إعادة نشرها فى الكتاب). وتتكون هذه التراجم من سبع تراجم لنساء من المجتمع الإسلامى الأول، وترجمة من ثلاثة أجزاء لخولة بنت الأزور، ونشرت فيما بعد ترجمة لهاجر.

(٢٣) على سبيل المثال، كما هو مقتبس فى دلال البزرى، دنيا، ٢٣٦-٢٣٧ .

(٢٤) ***الداعية***، ١٦٩ . وهناك تناقض بين القول بأن هذا هو أول نشر والتواريخ التى تم إثباتها. ولم أستطع أن أعثر على أعداد لهذه الجريدة لمقارنة النصوص أو ما يدل على تاريخ نشرها.

(٢٥) بوث، "المرأة فى الإسلام".

(٢٦) ونفس الشيء فى كتاب ***أمهات الصحابة***، لنفس المؤلف (الشناوى)، إذ يقول "وكتاب أمهات الصحابة الذى أقدمه للقراء يعرض نماذج من النساء اللاتى رفعهن الإسلام إلى عليين ليكن نبراساً فى الاقتداء، فإن العيب ليس فى الشمس إذا كان مكفوف البصر لا يراها"، (٥).

(٢٧) عبده غالب أحمد عيسى، ***نساء مؤمنات*** (بيروت دار ابن زيدون، ١٩٨٧)، ٥٠-٥١ (وهو منشور فى بيروت ويوزع فى القاهرة). أو انظر مقدمة سعداوى لترجمته للسيدة خديجة: "فتعالوا بنا نتعرف على هذه الشخصية المؤمنة" (نساء مثاليات، ١١) والخاتمة. "ألا تستحق منا كل التقدير والاحترام" (١٧).

(٢٨) هذه المجموعات يمكن وضعها تحت نوع واحد من المؤلفات تعتمد تقريباً بالكامل على مقتطفات من الأحاديث، وبدرجة أقل على القرآن؛ وتؤلف كنوع من الحكايات أو السرديات القصصية باعتماد كبير على الحوار. (وبالطبع تحتوى أحاديث كثيرة على حوار أو تتكون من حوار، وكذلك كثير من آيات القرآن، ومن ثم فإن النوع الأدبى الذى يتبع هذه المصادر لن يخلو من الحوار). ومن الكتب التى تستخدم هذه الطريقة، بعضها يفيض فى الشرح، فيبدو جلياً أنها تفترض جمهوراً شديد الجهل بكثير من مفردات القرآن والحديث، وفى ***نساء مؤمنات***، يتقدم عيسى بهذا الأسلوب إلى أقصاه، إذ يضع معانى المفردات الصعبة فى هامش أسفل الصفحة ويشرح حتى المصطلحات الأساسية مثل "منافقون" (٢٢)، و"أنصار" (٤٠).

(٢٩) عيسى، نساء مؤمنات، ٢٦-٢٧ . قدم هذا فى سياق رواية حياة عائشة. وتنتهى الترجمة بنماذج من تقواها العظيمة وهى كبيرة السن، ولا يشير على الإطلاق إلى أنشطتها السياسية الإشكالية. قارن. Spellberg, ***Politics***، حول قدرة المعلقين على مر العصور على تجاهل الأحداث السياسية أو المثيرة للتساؤلات فى حياة عائشة عندما يكون ذلك مطلوباً.

(٣٠) انظر ملاحظاتى فيما يلى حول الأدوار التى تلعبها الشخصيات الذكورية فى تلك التراجم. فى الفترة المبكرة من القرن العشرين كان هناك توكيد على دور الأب، كما رأينا، ولكن الآن دور الزوج هو السائد.

ووجهة نظرى أن ذلك يتوازى مع ما كان فى أوائل القرن من توكيد فى خطاب القوميين على التشكيل فى فترة الطفولة وأهمية التعليم المبكر فى النجاح فى الحياة، فى مقابل اهتمام أعظم فى خطابات الإسلاميين المعاصرين على الأدوار الاجتماعية للبالغين.

(٣١) ويتماشى ذلك مع الأسلوب التعبيرى المعتاد لكثير من الإسلاميين المعاصرين الذين يدعون لأنفسهم سلطة التحدث بحذف الفرق بين "مسلمين" و"إسلاميين" (انظر على سبيل المثال البزرى، دنيا، ٢٣٢-٢٣٦). ولنستدع إلى ذاكرتنا أن معظم هذه المجموعات من تأليف رجال.

(٣٢) ويعبر ذلك عن توكيد الإسلاميين على الإعلان عن سيادتهم "بالمعروف"، وليس بالقوة (البزرى، دنيا، ٢٠٥-٢٠٦).

(٣٣) بنت الهدى، ***بطولة المرأة المسلمة***. ولا يحمل الكتاب تاريخ النشر أو مكانه أو اسم الناشر؛ أو رقم الجزء ضمن السلسلة (رقم ١٠)، لكن صفحاته تحمل أرقامًا من ٢٠٧-٢٣٦ .

(٣٤) والقدوة السلبية فيما عدا ذلك نادرة، وهذا لا يثير الدهشة فى جنس أدبى يختص بالقدوة المثالية، كما أن نفس الشيء كان يحدث فى الجزء الأول من القرن العشرين. والقدوة السلبية غالبًا تعزز الرسالة التى تنقلها الترجمة المثالية: "كما فى الرجال غواة وضلال يعمون عن الحق وإن كانوا بين أيد نورانية مشرقة كذلك فى النساء من تكابر وتتأبى على الهداية، فهاتان امرأتان فى بيت النبوة [امرأة نوح وامرأة لوط]، كل منهما امرأة رسول كريم تملأ بيته أنوار الله وتروح عليه الملائكة وتغدو وهى تشهد كل هذا وتحضره ثم هى لا تنتفع بهذا النور بل تسلك مسلك العناد والكفر وتتحول عن زوجها إلى الجهة المعادية فحقت عليها كلمة العذاب" (خطاب، ***عشرون امرأة***، ١٢؛ والرأى يعبر عن وجهة نظرى). ولاحظ أن هذا يوضع فى صيغة نساء يرفضن الهداية؛ فإن ما تتحول عنه المرأة هنا هو "زوجها" (وليس الله) - وهو إلماح إلى أنه لا انفصام بين الواجب الاجتماعى والدينى (طاعة الزوج واجب دينى).

(٣٥) خطاب، عشرون امرأة، ٧ .

(٣٦) مجدى فتحى السيد، ***نساء عرفن الله: قصة إسلام ثلاث عشرة امرأة من شهيرات أوروبا*** (طنطا: دار الصحافة للتراث، ١٩٩٢).

(٣٧) ***Lila Abu-Lughod, "Movie Stars and Islamic Moralism in Egypt," Social Text 42 (1995) 153-67.***

(٣٨) محمد مختار يونس، "بنت الأزور"، ن.ن ٢: ١١ (١ يونيو ١٩٢٣): ٢٩٩.

(٣٩) انظر على سبيل المثال، عيسى، ***نساء مؤمنات***: "حبذا لو اطلع كل مسلم ومسلمة على هذه السيرة الطيبة المباركة لتكون له نوراً يهتدى به" (٥).

(٤٠) فإذا كن ينتمين إلى زمن تالٍ، فكلهن تقريبًا من أصول عربية. وهناك استثناء يبدو أنه يثبت القاعدة لدى الكويفى فى كتابه: ***نساء فاضلات***، الذى يتضمن نساء قليلات من أصول هندية - فارسية؛ ومن ضمن اثنتين وسبعين امرأة وردت تراجمهن فى هذه المجموعة، لا توجد إلا مارى كورى فقط غير مسلمة، ولا "شرقية".

(٤١) ***أعلام النساء فى عالمى العرب والإسلام***، ٥ مجلدات (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٤).

(٤٢) الكويفى، *نساء فاضلات*، ٥ والواقع أن تراجمه تبدو نسخًا طبق الأصل أو أقرب ما يكون إلى الأصل، من تلك التى وردت فى كتاب الكحالة، مع حذف التنويعات المختلفة من الأحاديث التى يقدمها كحالة، ومن ثم يخلق سردًا أكثر مباشرة وأسهل للقراءة. ومسألة استخدام المؤلفين للمصادر هنا، وكذلك بالنسبة للفترة الأسبق، شديدة الجاذبية. وبخاصة، استخدام المؤلفين لأعمال كحالة وعائشة عبد الرحمن، ومواقفهم الواضحة تجاه هذه الأعمال، وهى استخدامات ومواقف تستحق المزيد من البحث، غير أن هذا مستحيل هنا نتيجة ضيق المساحة المتاحة. وهذا الموضوع متشابك مع قضية المواقف تجاه جمهور ضمنى، أو تصور هذا الجمهور الضمنى. والكويفى نموذجى فى رغبته الوصول إلى "أكبر رقم من الفتيات والأمهات" [طبق الأصل - وبالطبع هذه التعبيرات بخاصة لها دلالتها!]. ويظهر بعض المؤلفين الآخرين هذه البنية لجمهور شعبى كبير بالاهتمام باستخدام أسلوب بسيط ومباشر وشرح الكلمات المأخوذة من القرآن والأحاديث.

(٤٣) انظر الاقتباس من الحديبى فى Ahmed, ***Women and Gender in Islam***, 195

(٤٤) الاستثناء الوحيد هو ترجمة السعداوى لكبيشة بنت معن. فهو يؤكد على الخدمة التى قدمتها للنساء بذهابها إلى النبى للسؤال عما إذا كان يمكنها أن تتزوج مرة أخرى. ويقول السعداوى، "انظروا... ها هى كبيشة تقف بين يدى رسول الله (ﷺ)، تشرح قصتها، وتعرض قضيتها، وقضية بنات جنسها" (٤٢). ولكن كما فى كثير من تراجم السعداوى، فإن القضية ليست هى أن تمدح امرأة لما قامت به من أجل قضية النساء الأخريات بقدر ما يجب رسم أحد "أصحاب النزول"، أى من نزلت فيهم آيات قرآنية. إن ما ترمى إليه تراجم النساء هنا هو توجيه القارئات فى الخلفية الضرورية لقراءة القرآن بذكاء.

والانتقال من تعزيز الفرد إلى التوكيد على الجماعية مسألة مقررة سلفًا. وهى لا توحى فقط بتبرير أيديولوجى مقبول لخروج المرأة لعمل غير منزلى ولكن أيضًا يمكن أن ينظر إليها كحركة مقاومة ثقافية ضد عقيدة الفردية الغربية المفهومة، وعلاوة على ذلك، قد تشبع حاجة نفسية اجتماعية. وكما لاحظت ليلى أحمد، فإن الالتحاق بجماعة من الإسلاميين يَعدُ بـ "راحة" المجتمع فى سياق اقتصادى/اجتماعى مفعم بالاغتراب وعدم الانتماء (***Women and Gender in Islam***, 223). وفى هذه التراجم المزدحمة بالشخصيات، يظهر توكيد ضمنى على الإسلام كمجتمع. وخلال ذلك، هناك هذا الحل السحرى الذى يجعل لك دورًا محددًا. فيمكن للتراجم أن تؤدى وظيفة نفسية مهمة بتقديم سبيل مباشر و"حقيقى" إلى السعادة، مع الاطمئنان الذى تقدمه أيديولوجيات الإسلاميين للكثيرين (البزرى، دنيا، ٢٠٣).

(٤٥) زينب الغزالى، أيام من حياتى (بيروت: دار الشروق، ١٩٨٦)، نشر لأول مرة فى ١٩٧٧، وصدرت له طبعات متعددة.

(٤٦) *الغزالى، الداعية*، ١٨١ .

(٤٧) المرجع السابق، ١٨٢ .

(٤٨) المرجع السابق، ١٨٣ .

(٤٩) البزرى، *دنيا*، ١٤، ٢١٤ . ويتوازى هذا مع خطاب الإسلاميين حول عمل المرأة خارج البيت. فهو مبرر فقط لسد حاجة مؤقتة للمال، أو إذا كانت الحركة بحاجة إلى قوة المرأة، ولكنه ليس مبررًا كحالة دائمة أو لتحقيق الذات. فعمل النساء السياسى يتم توضيح أنه "تفاهة" (البزرى، *دنيا*، ٢١٠). وتظهر هذه الفكرة فى المقال المذكور لبنت الهدى.

(٥٠) المرجع السابق، ٢١٤ .

(٥١) الغزالى، *الداعية*، ١٦٩ .

(٥٢) المرجع السابق، ١٧١ .

(٥٣) عيسى، *نساء مؤمنات*، ٣٦، الكحالة، أعلام النساء، ٤ ١١٠ .

(٥٤) يؤكد السعداوى آراء أم سلمى باعتبار أن لها أهميتها بالنسبة لزوجها، النبى، بادئًا ترجمته بمقولة تعميمية.

> هناك من يهملون رأى المرأة، ويحجرون على فكرها... إلى هؤلاء أسوق هذا الموقف، ومع من؟ مع رسول الله (ﷺ). .... [وهنا يلى وصف للموقف التالى لصلح الحديبية، عندما تأزم الموقف برفض المسلمين تنفيذ أمر الرسول بأن يحلقوا وينحروا]. وهنا برز دور المرأة المسلمة، وتجلى أثرها فى القضاء على هذا الخطر، دور جليل يذكره التاريخ الإسلامى ويقدره. دخل رسول الله على زوجته أم سلمة، وقص عليها ما حدث. أتعرفون ماذا كان موقف أم المؤمنين؟ وكيف كان عقلها وفكرها ومشاركتها فى هذه الأزمة؟ .... رسول الله يحكى لزوجته، لامرأة، يستشيرها فى أمر خطير، ويستمع إليها، ويأخذ برأيها، ولا يرى غضاضة فى ذلك، وهو سيد الرجال، ونبى الله. .... أليس ذلك يا أصدقاء مشاركة من المرأة بفكرها ورأيها، فى مشاكل مجتمعاه؟ ولم يحجر عليها رسول الهدى! ويحدثنا التاريخ عن نساء كنّ نوات رأى وفكر وعقيدة، وقفن مواقف مشرفة سجلها لهن التاريخ (*نساء مثاليات*، ٢٣-٢٥).

(٥٥) Talhamı, ***Mobilization***, 140.

(٥٦) لاحظ الإشارة للدور الأنثوى المقبول فى المعركة، والذى يُقدم مرارًا وتكرارًا، كما كان فى أوائل القرن. لكن الفارق بين حينئذ والآن، أن نفوذ هذا الدور تدعمه صور نساء محاربات - والآن هن مسلمات حصرًا، وفى السابق كان من ضمنهن بوديكا، وجان دارك، وأخريات.

(٥٧) السعداوى، *نساء مثاليات*، ٤٨-٤٩ .

(٥٨) ويعلق تلهامى "من المتوقع أن تتعاون النساء مع أزواجهن، فعدم طاعة أى من رؤوس المؤسسة سوف يدمر نظامها ويعوق التقدم". (***Mobilization***, 131).

(٥٩) Ibid., 133, citing the polemicist Mahmoud A. H. Muhammad.

(٦٠) Ibid., 133-34.

(٦١) تقتبس البزرى من محمد الغزالى فى ندوة بالقاهرة فى ١٩٨٦: "إذا احتاج الرجل والأولاد إلى إعداد طعام أو تهيئة راحة، ظلت المرأة فى بيتها ولم يجز لها الذهاب إلى المسجد وترك البيت مهملاً، ضائعًا، ولها ثواب الجماعة التى تخلفت عنها لعذر شرعى" (*دنيا*، ٢٠٩).

(٦٢) السعداوى، *نساء مثاليات*، ٣٠ .

(٦٣) أميمة محمد على، *زوجات الرسول*، ص٨ .

(٦٤) هنا يأتي تعليق يبدو موجهًا إلى المناخ السياسي المعاصر: "عاد من رحلته موفقًا سالمًا، لم يمسه أذى من يهود..".

(٦٥) أميمة محمد علي، ***زوجات الرسول***، ٩-١٩ .

(٦٦) التعليقات التعميمية حول عواطف النساء وعاداتهن إحدى علامات هذه النصوص: "وأدرك عائشة ما يدرك النساء من الغيرة" (الشناوي، ***زوجات الرسول***، ٤٩). "أقبلت [ساره] في صرخة وضربت وجهها كما يفعل النساء عند التعجب وقالت يا ويلتا، وهي كلمة تخف على أفواه النساء إذا طرأ عليهن ما يعجبن منه" (عبد الحميد كشك، ***أمهات الأنبياء*** [القاهرة: دار المنار، ١٩٩٥]).

(٦٧) الشناوي، ***بنات الرسول***، ١٣ . ويصور هذا النص أيضًا الأفكار الداخلية لزينب كحيرة عاطفية. نفس القصة تحدث، ولكن دون حوار أو تفاصيل درامية. والتأكيد على الحيرة الداخلية نجده أيضًا في رواية الشناوي لحياة خديجة بنت خويلد (***زوجات الرسول***، ٥).

(٦٨) ثم يقتبس المؤلف الحديث الذي تسأله فيه أم سليم أن مهرها هو إسلامه، ويفعل. وباقي الترجمة تركز على كيف عملت من أجل سعادة ابنها، وسؤالها الرسول الدعاء له. والدليل على ذكائها المرتفع هو أنها أخذت ابنها لخدمة النبي عندما جاء إلى المدينة. (عيسى، ***نساء مؤمنات***، ٤٧).

(٦٩) البزري، ***دنيا*** ، ١٩٩-٢٠٠ .

(٧٠) زينب الغزالي، اقتباس منها في: Ahmed, ***Women and Gender in Islam***, 199.

(٧١) الغزالي، ***الداعية***، ١٧٧ .

(٧٢) المرجع السابق، ١٧٨, وبنفس الطريقة، تشرح الغزالي أن رميسة، وهي شخصية مفضلة عند مؤلفي التراجم المعاصرين ولا يكاد يأتي ذكرها عند منعطف القرن، كانت ترد خطابها لأنها كانت تريد التركيز على تربية ابنها (١٧٩-١٨٠).

(٧٣) الشناوي، ***أمهات الصحابة***، ٥ .

(٧٤) المرجع السابق، ٧، ١١, وبالمثل، كتاب كشك حول أمهات الأنبياء يركز على قصص الأنبياء أنفسهم، عبر موضوع الأمهات. فالنساء وسيلة لرواية قصة عن الرجال. في هذا السياق، نجد أن الاستراتيجيات الوصفية لبعض مؤلفي التراجم أحيانًا أجمل مما نتخيل. "توارى وجه الشمس وراء جبال أم القرى كعذراء تستتر في خدرها عندما قدمت القافلة من الشام. كانت تسعمائة راحلة موفرة الأحمال. فأسرع ميسرة إلى سيدة نساء قريش يبشرها بمقدم قافلتها التي تعدل قوافل مكة كلها".

(٧٥) كشك، أمهات الأنبياء، ٥ .

(٧٦) Talhami, ***Mobilization***, 70 ff.

(٧٧) Ibid., 137. وكانديوتي تؤكد ذلك أيضًا.

(٧٨) مما يستحق الذكر هنا أن تراجم كشك بشكل خاص (ولكن ليس حصريًا) تحوي الكثير من الإشارات الصريحة إلى الأحوال السياسية الجارية حاليًا في مصر. وترجمته لأم موسى تغلف استطرادًا مطولاً يدور فقط حول الحكم وعقاب الله للحكام الظالمين، وذلك في تجاور مع صورة للحاكم الصالح الذي لا يخالف أحكام الله. ويحذر المؤلف قائلاً: لا تظن الله جاهلاً بالفساد في البلاد (١٩-٢٢). انظر أيضًا

ص٢٨-٣٠، حيث يؤكد الكاتب الطبيعة المطلقة للتحكم الإلهى فى الأحداث ويصرح بحتمية الخضوع لمشيئته. إلا أن عقاب الطاغية لا منـاص منه أيضًا، لكن الصـبر ضرورى. وفى هذا الكتـاب، "المؤمن" هو الرجل، أما النساء فهن "الأوعية التقية". فما أن تلد المرأة، تخرج من الصورة.

(٧٩) الشناوى، ***زوجات الصحابة***، ٥ .

(٨٠) Talhami, ***Mobilization***, 131-32. وتقول إن هذا يتصل بالخلافات حول مكانة الديمقراطية داخل النظام الإسلامى، إذ إن الثوريين يدعونها أنظمة مضادة.

(٨١) تميل هذه التراجم (مع بعض الاستثناءات) إلى دعم أجندة أكثر محافظية إلى حد ما عما نجده فى كتابات بعض "المتحدثين الإصلاحيين"، مثل محمد الغزالى (وعلى سبيل المثال، انظر وصف تلهمى لكتاباته. (***Mobilization***, 125 ff.)، فمثلاً، من منطلق اقتصار النساء على البيت، وعدم الرغبة فى عملها خارج البيت فى مهنة دنيوية (ص١٣٠). إلا أن هذه التراجم تميل إلى اتباع الغزالى (الذى يستحث اتخاذ نساء المسلمين الأوائل كقدوة مثالية) فى السماح للنساء بالعمل داخل مجال الدعوة (Talhamı, ***Mobilization***, 130-31,133).

(٨٢) كما يقول تلهمى، فى هذه الكتابات المثيرة للجدل "لا ينصب التوكيد على حقوق النساء، وإنما على صلة هذه الحقوق بصالح المجتمع" (***Mobilization***, 128). عبد المعز خطاب يوضح هذه الأزمة عندما يقول فى مقدمته لكتاب ***عشرين امرأة فى ضوء القرآن***: "لعل أهم ما قصدته فى كتابى هذا هو أن أوضح أن للمرأة مسئولية مستقلة عن الرجل، وأنها تتحمل التبعة وحدها مهما كانت صلتها بالرجل سواء كان رسولاً أو طاغية، فأمام العقيدة تتقطع الروابط ويأتى الإنسان وحده أمام خالقه". لكن تراجمه (وهى أكثر تعقيداً من بعض ما أشرت إليه هنا) تظل تميل إلى تفضيل أدوار النساء فى البيت. خطاب، ***عشرون امرأة***، ٧ . ويسبق هذه المقدمة إهداء مؤثر لأخت المؤلف الراحلة، والتى يثنى عليها، قبل كل شىء، لتقواها.

(٨٣) Mernissi, ***Forgotton Queens***. On Egypt, see my "Coming to Light: Nour Publishing House and the Production of Gendered Knowledge," ***Middle East Women's Studies Review*** 12:1 (March 1997): 7-8. وفى توجهها إلى مؤسسة الشرق الأوسط لدراسات المرأة، ألقت ثريا التركى الضوء على دور مؤسسة نور، ومنتدى المرأة والذاكرة فى إنتاج معارف بديلة للسجل التاريخى. Soraya Altorki, "Change from Within: Retrospect and Prospect in the Study of Arab Women" (paper presented at the Middle East Studies Association Thirty-first Annual Meeting, San Francisco, November 22, 1997).

(٨٤) على سبيل المثال، انظر محمد الجوادى، ***مذكرات المرأة المصرية*** (القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٠). انظر كلاس، الحركة الفكرية، ٣٨-٤٢ .

(٨٥) البزرى، ***دنيا***، ٢٢١-٢٢٣ .

مراجع مختارة

١ - دوريات

أدب الفتاة.

أمهات المستقبل.

أنيس الجليس.

الجنس اللطيف.

الحسان.

حوليات كلية البنات بجامعة عين شمس.

الرجاء.

روز اليوسف.

الريحانة.

السفور.

العروسة.

الفتاة.

الفتاة (نبوية موسى).

فتاة الشرق.

فتاة النيل.

فتاة مصر.

فتاة مصر الفتاة.

اللطائف

المؤيد

المجلة السنوية لمدرسة الأميرة فوزية الثانوية للبنات

مجلة السيدات والبنات

مجلة السيدات/السيدات والرجال

مجلة المرأة المصرية

مجلة النهضة النسائية

المرأة الجديدة

مرآة الحسناء

المشرق

المصرية

المقتطف

المنار

الهلال

The Ladies' Respository

L'Egyptienne

٢ - مصادر أخرى

أ. مراجع عربية:

ابن خلكان، ***وفيات الأعيان***، مجلدات ١-٨، تحرير إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة، لا تاريخ.

ابن سعد، محمد. ***الطبقات الكبرى لابن سعد***. بيروت: دار صادر ودار بيروت، ١٩٥٨ .

ابن عساكر، الحافظ. ***تاريخ مدينة دمشق: تراجم النساء***. تحرير سكينة الشهابى، دمشق، دار الفكر، ١٩٨٢ .

البزرى، دلال. ***دنيا الدين والدولة: الإسلاميون والتباسات مشروعهم***. بيروت، دار النهار، ١٩٩٤ .

بنت الهدى. ***بطولات المرأة المسلمة*** (لا مكان، لا دار نشر، لا تاريخ).

الجوادى، محمد. ***مذكرات المرأة المصرية***. القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٠ .

حسين كامل، قدرية. ***شهيرات النساء فى العالم الإسلامى***. ترجمة عبد العزيز أمين الخانجى. القاهرة: حسين حسنين، ١٩٢٤ .

خليفة، إجلال هانم محمود. "الصحافة النسائية فى مصر من سنة ١٩٤٠ إلى ١٩٦٥". رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة القاهرة، ١٩٦٩ .

ـــــــ "الصحافة النسائية فى مصر، ١٩١٩-١٩٣٩". رسالة ماجستير، جامعة القاهرة، ١٩٦٦ .

خليفة، إجلال. ***الحركة النسائية الحديثة: قصة المرأة العربية على أرض مصر***. القاهرة: المطبعة العربية الحديثة، ١٩٧٣ .

خورى، يوسف ق.، محرراً. ***مدونات الصحافة العربية***. الأجزاء ١-٢ . بيروت، معهد الإنماء العربى، ١٩٨٥ .

داغر، يوسف أسعد. ***مصادر الدراسات العربية***. مجلد ٢، بيروت، ١٩٥٦ .

ذهنى، محمد. **مشاهير النساء**. مجلدان. القاهرة: دار الطباعة الأميرية، ١٢٩٤ هـ [١٨٧٧]، ١٢٩٥ - ١٢٩٦ [المجلد الثانى يحدد عام ١٢٩٦ لنهاية الطباعة].

زخورا، إلياس. **كتاب مرآة العصر فى تاريخ ورسومات أكابر رجال مصر**. المجلدات ١-٣ . القاهرة: المطبعة العمومية، ١٨٩٧ .

ـــــــ ***السوريون فى مصر***. مجلد ١ . القاهرة: المطبعة العربية، ١٩٢٧ .

الزركلى: خير الدين. ***الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين***. مجلدات ١-٨ . بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٠ .

زيدان، جرجى. ***تاريخ مشاهير الشرق فى القرن التاسع عشر***. القاهرة: دار الهلال، ١٩٠٠ .

السبكى، آمال. ***الحركة النسائية فى مصر ما بين الثورتين ١٩١٩ و١٩٥٢*** . القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦ .

السخاوى، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن. ***الضوء اللامع لأهل القرن التاسع***. مجلد ١٢، "كتاب النساء". بيروت: دار مكتبة الحياة، لا تاريخ.

السعداوى، خالد محمد. **نساء مثاليات**. القاهرة: مكتبة التراث الإسلامى، ١٩٩٢ .

سليم، لطيفة. ***المرأة المصرية والتغير الاجتماعى***. القاهرة: الهيئة العامة للكتاب، ١٩٨٤ .

السيد، مجدى فتحى. ***نساء عرفن الله: قصة إسلام ثلاث عشرة امرأة من شهيرات أوروبا***. طنطا: دار الصحابة للتراث، ١٩٩٢ .

الشناوى، عبد العزيز. **بنات الرسول**. المنصورة: مكتبة الإمام، لا تاريخ [١٩٩٥].

ـــــــ ***زوجات الرسول***. المنصورة: مكتبة الإمام، لا تاريخ [١٩٩٤].

ـــــــ ***زوجات الصحابة***، المنصورة: مكتبة الإمام، لا تاريخ.

شهيرات نساء التاريخ فى الشرق والغرب مع ٢٠ قصة غرام لأشهر العشيقات فى التاريخ. ملحق روائى لجريدة الصباح. القاهرة: مطبعة جريدة الصباح، لا تاريخ.

طرازى، فيليب دى. ***تاريخ الصحافة العربية***. مجلدات ١-٤ . بيروت: المطبعة الأدبية، ١٩١٣-١٩١٤ .

عبد الله، صوفى. ***نساء محاربات***، القاهرة: دار المعارف، ١٩٥١؛ الطبعة الثانية، لا تاريخ [١٩٩١] .

عبد المجيد، فايزة. ***المرأة فى ميدان الكفاح***. القاهرة: المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٦٧ .

العسقلانى، ابن حجر. ***الإصابة فى تمييز الصحابة***. المجلدان ١٢-١٣، مرفقات بكتاب ابن عبد البر أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، ***الاستيعاب فى معرفة الأصحاب***، تحرير طه محمد الزينى. القاهرة: مكتبة الكلية الأزهرية، ١٣٩٧/١٩٧٧ .

ـــــــ ***تهذيب التهذيب***. "كتاب النساء". بيروت: دار صادر، لا تاريخ.

عطارة، قسطاكى، ***تاريخ تكوين الصحف المصرية***. الإسكندرية: مطبعة التقدم، ١٩٢٨ .

على، أميمة محمد. ***زوجات الرسول، أمهات المسلمين: عفة، شرف، طهارة***، القاهرة، دار الروضة للنشر والتوزيع، لا تاريخ [١٩٩٣] .

علية، فاطمة. [فاطمة على]. ***نساء المسلمين: حوار بين كاتبة تركية مسلمة وراحلة فرنسية وفيلسوفة إنجليزية حول المبادئ الإنسانية والعقيدة الإسلامية***، تحرير محمد إبراهيم سليم. القاهرة: مكتبة القرآن، لا تاريخ.

عيسى، عبد غالب أحمد. ***نساء مؤمنات***. بيروت: دار ابن زيدون، ١٩٨٧ .

الغازى، نجم الدين. ***الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة***. تحرير جبرائيل سليمان جبور. بيروت: محمد أمين دماج وشركاه، لا تاريخ.

الغزالي، زينب. ***أيام من حياتى***. بيروت: دار الشروق، ١٩٨٦ [١٩٧٧].

ـــــــ "قبس من مؤمنات" فى الداعية زينب الغزالى: ***مسيرة جهاد وحديث من الذكريات من خلال كتاباتها***، تحرير ابن الهاشمى. القاهرة، دار الاعتصام، لا تاريخ [١٤٠٩/١٩٨٨] .

فكرى، على. ***عزة النساء***. القاهرة: مطبعة الواعظ، ١٩٠٥ .

فهمى، زكى. ***صفوة العصر فى تاريخ ورسوم مشاهير رجال مصر***. القاهرة: مطبعة الاعتماد، ١٩٢٦ .

فواز العاملى، زينب بنت على بن حسين بن عبيد الله بن حسن بن إبراهيم بن محمد بن يوسف. ***الدرّ المنثور فى طبقات ربات الخدور***، القاهرة: بولاق: المطبعة الأميرية، ١٣١٢ هـ [١٨٩٤].

ـــــــ ***كتاب الرسائل الزينبية***. القاهرة: المطبعة المتوسطة، لا تاريخ [١٩٠٥].

قصة الملكة مارى أنطوانيت. القاهرة: مطبعة جريدة الصباح، لا تاريخ.

القُمة، خديجة. ***نساء الإسلام: المجاهدات فى سبيل الله***. لا مكان، لا دار نشر، (طباعة خاصة)، لا تاريخ.

كاترين الثانية، أشهر الخاطئات من صاحبات التيجان. القاهرة: مطبعة الهلال، ١٩٢٢ .

كامل، محمود. ***عبده الحامولى: زعيم الطرب والغناء (١٨٤١-١٩٠١)***. القاهرة: محمد الأمين، لا تاريخ [١٩٧١].

كحالة، عمر رضا. ***أعلام النساء***. مجلدات ١–٥ . بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٢ .

كشك، عبد الحميد. ***أمة الأنبياء***. القاهرة: دار المنار، ١٩٩٥ .

كلاس، جورج. ***الحركة الفكرية النسوية فى عصر النهضة ١٨٤٩–١٩٢٨*** . بيروت: دار الجيل، ١٩٩٦ .

الكويفى، محمد إبراهيم. ***نساء فاضلات***. لا مكان: منشورات دار النصر، لا تاريخ.

مارى ستوبس [Stopes, Marie] ***فردوس الزواج***، ترجمة يوسف لبيب. القاهرة: المطبعة المتوسطة، لا تاريخ.

ـــــ ***جنة الزواج***. ترجمة سليم خورى وعباس حافظ. القاهرة: مطبعة المقتطف والمقطم، ١٩٢٥ .

محمد، زينب. ***مذكرات وصيفة مصرية: عاشق أخته***. تحرير محمد بك أحمد البهيدى ومحمود أفندى كامل فريد. القاهرة: محمد مرسى حسين، لمكتبة النشر والتأليف، لا تاريخ [١٩٢٧].

المرادى، محمد خليل. ***سلك الدرر فى أعيان القرن الثانى عشر***. بغداد: مكتبة المثنى، لا تاريخ.

المهيبى، محمد أمين بن فضل الله. ***خلاصة الأثر فى أعيان القرن الحادى عشر***. بيروت: مكتبة خياط، لا تاريخ.

ناصف، ملك حفنى. ***النسائيات***. القاهرة، ١٩١٠ .

ـــــ ***النسائيات***. ط٢ . (١٩٢٥). القاهرة: ملتقى المرأة والذاكرة، ١٩٩٨ .

النحاس الطرابلسية السورية، مريم ابنة جبرائيل نصر الله، قرينة نسيم نوفل. ***مثال لكتاب معرض الحسناء فى تراجم مشاهير النساء***. الإسكندرية: مطبعة جريدة مصر، ١٨٧٩ .

نصـر الله، إمـيلى. ***نسـاء رائدات من الشـرق ومـن الغـرب***. مـجلد١-٢ . بيـروت: مؤسسة نوفل، ١٩٨٦ .

نصـير، عـايدة إبراهيم. ***الكتب العـربيـة التى نشـرت فى مـصـر ١٩٢٦-١٩٤٠*** . القاهرة: دار نشر الجامعة الأمريكية بالقاهرة، ١٩٨٠ .

نصير، عايدة. ***الكتب العربيـة التى نشـرت فى مـصـر فى القـرن التـاسع عشـر***. القاهرة: دار نشر الجامعة الأمريكية بالقاهرة، ١٩٩٠ .

النمنم، حلمى. ***الرائدة المجهولة (زينب فواز ١٨٦٠-١٩١٤)***. القاهرة: دار النهار، ١٩٩٨ .

نويهد، نادية. ***نساء من بلادى***. بيروت: المؤسسة العربية للدراسة والنشر، ١٩٨٦ .

هيئة الدراسات العربية، الجامعة الأمريكية فى بيروت. ***فهرس المقتطف ١٨٧٦-١٩٥٢*** . المجلد ٢ . بيروت: الجامعة الأمريكية ببيروت، ١٩٦٨ .

(ب) مراجع أجنبية

a/b: ***Auto/Biography Studies, Special Issue on Feminist Biography***, 8:2 (fall 1993).

Abdalla, Ahmed. ***The Student Movement and National Politics in Egypt***, 1923-1973. London: Al Saqi, 1985.

Abu-Lughod, Lila. "Movie Stars and Islamic Moralism in Egypt." ***Social Text*** 42 (1995): 53-67.

Adams, H. G., ed. ***Cyclopaedia of Female Biography***; consisting of Sketches of All Women Who Have Been Distinguished by Great Talents, Strength of Character, Piety, Benevolence, or Moral Virtue of Any Kind. London: George Routledge and Sons, 1869.

Adburgham, Alison. ***Women in Print: Writing Women and Women's Magazines from the Restoration to the Accession of Victoria***. London: Allen and Unwin, 1972.

Adelman, Joseph. ***Famous Women: An Outline of Feminine Achievement through the Ages with Life Stories of Five Hundred Famous Women***. New York: John L. Rogers, 1926.

Ahmed, Leila. ***Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate.*** New Haven, Conn.: Yale University Press, 1992.

Allen, Roger. ***The Arabic Novel: An Historical and Critical Introduction***. 2d ed. Syracuse, N.Y. :Syracuse University Press, 1995.

Altorki, Soraya. "Change from Within: Retrospect and Prospect in the Study of Arab Women." ***AMEWS Address***. Middle East Studies Association Thirty-first Annual Meeting, San Francisco, November 22, 1997.

An American Lady. ***Sketches of the Lives of Distinguished Females, Written for Girls, with a View to Their Mental and Moral Improvement***. New York: 1. & 1. Harper, 1833.

Amoretti, B. Scarca. " 'Im al-Ridjal" EI" III, 1150-52.

Anderson, Benedict. ***Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism.*** Rev. ed. London: Verso, 1991.

Anderson, Bonnie S., and Judith P. Zinnser. ***A History of Their Own: Women in Europe from Prehistory to the Present***. Vol. i. New York: Harper and Row, 1988.

Anderson, Lisa. "Ramadan al-Suwaylihi: Hero of the Libyan Resistance." ***In Struggle and Survival in the Middle East***, edited by Edmund Burke III, 114-28. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1993.

Armstrong, Nancy. ***Desire and Domestic Fiction: A Political History of the Novel.*** Oxford: Oxford University Press, 1987.

Armstrong, Nancy, and Leonard Tennenhouse. "The Literature of Conduct, the Conduct of Literature, and the Politics of Desire: An Introduction." In ***The Ideology of Conduct: Essays in Literature and the History of Sexuality***, edited by Nancy Armstrong and Leonard Tennenhouse, 1-24. London:

Methuen, 1987.

Badran, Margot. "Expressing Feminism and Nationalism in Autobiography: The Memoirs of an Egyptian Educator." In ***De/Colonizing the Subject: The Politics of Gender in Women's Autobiography***, edited by Sidonie Smith and Julia Watson, 270-93. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1992.

------- ***Feminists, Islam, and Nation: Gender and the Making of Modern Egypt.*** Princeton, N.J.: Princeton University Press 1995.

Badran, Margot, and Miriam Cooke, eds. ***Opening the Gates: A Century of Arab Feminist Writing***. London: Virago, 1990.

Ballard, George. ***Memoirs of Several Ladies of Great Britain Who Have Been Celebrated for Their Writings or Skill in the Learned Languages, Arts and Sciences***, ed. Ruth Perry. Detroit, Mich.: Wayne State University Press, 1985 [1752].

Baron, Beth. "The Construction of National Honour in Egypt." ***Gender and History*** (1993): 244-55.

------- "The Making and Breaking of Marital Bonds in Modern Egypt " In Women in ***Middle Eastern History: Shifting Boundaries in Sex and Gender***, edited by Nikki R. Keddie and Beth Baron, 275-91. New Haven, Conn.: Yale University Press, 1991.

------- "Mothers, Morality, and Nationalism in Early Twentieth-Century Egypt." In ***The Origins of Arab Nationalism***, edited by Rashid Khalidi et al., 271-88. New York: Columbia University Press, 1991.

------- "Unveiling in Early Twentieth-Century Egypt: Practical and Symbolic Considerations." ***Middle Eastern Studies 25*** (1989): 370-86.

------- ***The Women's Awakening in Egypt: Culture, Society, and the Press***. New Haven, Conn.: Yale University Press, 1994.

Barrès, Maurice. ***Au tour de Jeanne d'Arc***. Paris: Librairie ancienne Edouard Champion, 1916.

Bell, Susan Groag, and Marilyn Yalom, eds. ***Revealing Lives: Autobiography, Biography, and Gender***. Albany: State University of New York Press, 1990.

Bennett, Shelley M. "Changing Images of Women in ***Late Eighteenth-Century England: The 'Lady's Magazine***,' 1770-1810." Arts Magazine 55:9 (May 1981): 138-41.

Berkey, Jonathan. "Women and Islamic Education in the Mamluk Period." In ***Women in Middle Eastern History: Shifting Boundaries in Sex and Gender***, edited by Nikki R. Keddie and Beth Baron, 143-57. New Haven, Conn.: Yale University Press, 1991.

Berque, Jacques. Egypt: ***Imperialism and Revolution***, trans. Jean Stewart. New York: Praeger, 1972.

Bolton, Sarah K. ***Lives of Girls Who Became Famous***, rev. ed. New York: Thomas Y. Crowell, 1923.

Booth, Marilyn. ***Bayram al-Tunisi's Egypt: Social Criticism and Narrative Strategies***. Reading, U.K.: Ithaca, 1990.

------- "Biography and Feminist Rhetoric in Early Twentieth-Century Egypt: Mayy Ziyada's Studies of Three Women's Lives." ***Journal of Women's History*** 3:1 (1991): 38-64.

------- "Coming to Light: Nour Publishing House and the Production of Gendered Knowledge." ***Middle East Women's Studies Review*** 12:1 (Mar. 1997): 7-8.

ـــــــ "المرأة في الإسلام: الرجال والصحافة النسائية في مصر". ***أبواب*** ٢٤ (٢٠٠٠): ١١٤-١٣٠

------- "May Her Likes Be Multiplied: 'Famous Women' Biography and Gendered Prescription in Egypt, 1892-1935." ***Signs*** 22:4 (summer 1997): 827-90.

------- "Role Models, Conduct Manuals, and Political Consciousness: The Struggle over Women's Status in Egypt." Unpublished ms., 1989.

------- "Roman or Reform? Confessional Memoirs and Educating the Populace in 1920s Egypt." Paper presented at "The Arts in Arab Societies: Culture in a Transnational Era," Center for Contemporary Arab Studies, Georgetown University, Washington, D.C., April 1999.

------- "Women's Biographies and Political Agendas: Who's Who in Islamic History." ***Gender and History*** 8:1 (Apr. 1996): 133-37.

Brooks, Polly Schoyer. ***Beyond the Myth: The Story of Joan of Arc***. New York: HarperCollins, 1990.

Browne, William Hardcastle. ***Famous Women of History, Containing Nearly Three Thousand Brief Biographies and over One Thousand Female Pseudonyms***, Philadelphia, 1895 [publisher unknown].

Brownstein, Rachel. ***Becoming a Heroine: Reading about Women in Novels***. New York: Columbia University Press, 1994.

Burton, Antoinette. ***Burdens of History: British Feminists, Indian Women, and Imperial Culture***, 1865-1915. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1994.

Cachia, Pierre. ***An Overview of Modern Arabic Literature***. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1990.

Chakrabarty, Dipesh. "The Difference-Deferral of a Colonial Modernity: Public Debates on Domesticity in British Bengal." In ***Tensions of Empire: Colonial Cultures in a Bourgeois World***, edited by Frederick Cooper and Ann Laura Stoler, 373-405. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1997.

Chatterjee, Partha. "The Nationalist Resolution of the Women's Question." In ***Recasting Women: Essays in Indian Colonial History***, edited by Kumkum Sangari and Sudesh Vaid, 233-53. New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 1990.

Clark, Linda L. ***Schooling the Daughters of Marianne: Textbooks and the Socialization of Girls in Modern French Primary Schools***. Albany: State University of New York Press, 1984.

Cole, Juan Ricardo. "Feminism, Class, and Islam in Turn-of-the-Century Egypt." ***International Journal of Middle East Studies*** 13 (1981): 387-407.

Comaroff, Jean, and John L. Comaroff. "Home-Made Hegemony: Modernity, Domesticity, and Colonialism in South Africa." In ***African Encounters with Domesticity***, edited by Karen Tranberg Hansen, 37-74. New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 1992.

Cook, Blanche Weisen. "Biographer and Subject: A Critical Connection." In ***Between Women: Biographers, Novelists, Critics, Teachers and Artists Write about Their Work on Women,*** edited by Carol Ascher, Louise deSalvo, and Sara Ruddick, 397-411. Boston: Beacon Press, 1984.

Couvreur, A. La ***Femme aux differentes époques de l'histoire: Conferences fqites aux dames égyptiennes***. Cairo: Université égyptienne et Librairie Diemer; Le Puy: Peyriller, Rouchon & Gamon, 1910.

Danielson, Virginia. "Artists and Entrepreneurs: Female Singers in Cairo during the 192os." In ***Women in Middle Eastern History: Shifting Boundaries in Sex and Gender***, edited by Nikki R. Keddie and Beth Baron, 292-309. New Haven, Conn.: Yale University Press, 1991.

Dark, Sidney. ***Twelve Great Ladies***. London: Hodder and Stoughton, nd. [1928].

Darrow, William R. "Woman's Place and the Place of Women in the Iranian Revolution." In ***Women, Religion, and Social Change***, edited by Yvonne Y. Haddad and Ellison B. Findly, 307-19. Albany: State University of New York Press, 1985.

Davidoff, Leonore. "The Rationalization of Housework." Reprinted in Davidoff, Worlds ***Between: Historical Perspectives on Gender and Class,*** 73-102. New York: Routledge, 1995.

Davis, Natalie Zemon. "Women on Top." In Natalie Zemon Davis, ***Society and Culture in Early Modern France: Eight Essays***, 124-51. Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1975.

Denzer, LaRay. "Domestic Science Training in Colonial Yorubaland, Nigeria." In ***African Encounters with Domesticity***, edited by Karen Tranberg Hansen, 116-39. New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 1992.

Dunlap, David W. "Gray Skies and a Smaller Crowd, but High Spirits at Gay Pride March." ***New York Times,*** July 1, 1996, A13.

Egger, Vernon. ***A Fabian in Egypt: Salamah Musa and the Rise of the Professional Classes in Egypt***, 1909-1939. Lanham, Md.: University Press of America, 1986.

Fühndrich, Hartmut. "Compromising the Caliph." ***Journal of Arabic Literature*** 8 (1977): 36-47.

------ "The Wafayat al-A'yan of Ibn Khallikan: A New Approach." ***Journal of the American Oriental*** Society 93 (1973): 432-45.

Farag, Nadia. "Al-Muqtataf 1876-1900: A Study of the Influence of Victorian Thought on Modern Arabic Thought." Ph.D. diss., Oxford University, 1969.

Farran, Denise, Sue Scott, and Liz Stanley, eds. ***Writing Feminist Biography. Studies in Sexual Politics nos***. 13-14. Manchester: University of Manchester Press, 1986.

Felski, Rita. ***The Gender of Modernity***. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1995.

Fenoglio-Abd elAal, Irene. ***Défense et illustration de l'Egyptienne:Aux débuts d'une expression féminine***. Cairo: CEDEJ, 1988.

Findley, Carter Vaughn. "Fatma Aliye: First Ottoman Woman Novelist, Pioneer Feminist." In ***Histoire economique et sociale de L'Empire ottoman et de la Turquie (1360-1960)***, 783-94. Collection Turcica, vol. 8. Paris: Peeters, 1995.

------ "La Soumise, La Subversive: Fatma Aliye, romancière et féministe." ***Turcica*** 17 (1995): 153-76.

Flint, Kate. ***The Woman Reader, 183 7-1914***. Oxford: Clarendon Press, 1993.

Folger Collective on Early Women Critics. ***Women Critics 1660-1820: An Anthology***. Bloomington: Indiana University Press, 1995.

Foucault, Michel. ***The History of Sexuality: An Introduction***. Translated by Robert Hurley. New York: Vintage, 1990 [1978].

Friedl, Erika. "Ideal Womanhood in Postrevolutionary Iran." In ***Mixed Blessings: Gender and Religious Fundamentalism Cross Culturally***, edited by Judy Brink and Joan Mencher, 143-57. New York: Routledge, 1997.

Gershoni, Israel, and James P. Jankowski. ***Egypt, Islam, and the Arabs: The Search for Egyptian Nationhood, 1900-1930***. New York: Oxford University Press, 1986.

Gibb, Hamilton. "Islamic Biographical Literature." In ***Historians of the Middle East***, edited by Bernard Lewis and P. M. Holt, 54-68. London: Oxford University Press, 1962.

Gies, Frances. ***Joan of Arc, the Legend and the Reality***. New York: Harper and Row, 1981.

Göle Nilüfer. ***The Forbidden Modern: Civilization and Veiling***. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1996.

Gray, Agnes Kendrick. "Jeanne d'Arc after Five Hundred Years." ***American Magazine of Art 22*** (1931): 369-74.

Grewal, Inderpal. ***Home and Harem: Nation, Gender, Empire, and the Cultures of Travel***. Durham, NC.: Duke University Press, 1996.

Haddad, Yvonne Yazbeck. "Islam, Women and Revolution in Twentieth- Century Arab Thought." In ***Women, Religion, and Social Change***, edited by Yvonne Y. Haddad and Ellison B. Findly, 275-306. Albany: State University of New York Press, 1985.

Hafsi, Ibrahim. "Recherches sur le genre 'Tabaqat' dans la littérature arabe." I, ***Arabica*** 23 fasc. 3 (Sept. 1976): 227-65; II, ***Arabica*** 24 fasc. i (Feb. 1977): 1-41; III, ***Arabica*** 24 fasc 2 (June 1977): 150-86.

Hall, Mrs. Matthew. ***Lives of the Queens of England before the Norman Conquest***. Philadelphia: Blanchard and Lea, 1859.

Hamer, Mary. ***Signs of Cleopatra: History, Politics, Representation***. London: Routledge, 1993.

Hampton, Timothy. ***Writing from History: The Rhetoric of Exemplarity in Renaissance Literature***. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1990.

Hanaford, Phebe. ***Daughters of America; or, Women of the Century***. Augusta, Maine: True and Co., nd. [new ed., 1882].

Hanna, Martha. "Iconology and Ideology in the Idiom of the Action française, 1908-1931." ***French Historical Studies*** 14:2 (1985): 215-39.

Hansen, Karen Tranberg. "Introduction." In ***African Encounters with Domesticity***, edited by Karen Tranberg Hansen, 1-33. New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 1992.

Hayes, Kevin 1. ***A Colonial Woman's Bookshelf.*** Knoxville: University of Tennessee Press, 1996.

Heberling, Lynn O'Neal. "The Delineator." In ***Women's Periodicals in the United States: Consumer Magazines***, edited by Kathleen L. Endres and Therese L. Lueck, 38-67. Westport, Conn.: Greenwood Press, 1995.

Heilbrun, Carolyn. "Margaret Mead and the Question of Women's Biography." In ***Hamlet's Mother and Other Women***, 25-32. New York: Ballantine, 1990.

------ "Non-autobiographies of 'Privileged' Women: England and America." In ***Life/Lines: Theorizing Women's Autobiography***, edited by Bella Brodzki and Celeste Schenck, 62-76. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1988.

Hodgman, Ann, and Rudy Djabberoff. ***Skystars: The History of Women in Aviation.*** New York: Atheneum, 1981.

Hourani, Albert. Arabic ***Thought in the Liberal Age, 1798-1939.*** 2d. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

------ ***A History of the Arab Peoples. Cambridge***, Mass.: Belknap, 1991.

Jackson, Guida. ***Women Who Ruled.*** Santa Barbara, Calif.: ABC-Clio, 1990.

Jameson, Anna. ***Characteristics of Women, Moral, Poetical, and Historical.*** London: Saunders and Otley, 1833.

Jayawardena, Kumari. ***Feminism and Nationalism in the Third World.*** London: Zed, 1986.

Jones, Ann Rosalind. "Nets and Bridles: Early Modern Conduct Books and Sixteenth-Century Women's Lyrics." In ***The Ideology of Conduct: Essays in Literature and the History of Sexuality***, edited by Nancy Armstrong and Leonard Tennenhouse, 39-72. New York: Methuen, 1987.

Joseph, Suad. "Problematizing Gender and Relational Rights: Experiences from Lebanon." ***Social Politics*** i (1994): 127-85.

Kandiyoti, Deniz. "Identity and Its Discontents: Women and the Nation." In ***Colonial Discourse and Post-colonial Theory: A Reader***, edited by Patrick Williams and Laura Chrisman, 363-91. New York: Columbia University Press, 1994.

------ "Introduction." In ***Women, Islam and the State***, edited by Deniz Kandiyoti, 1-21. Philadelphia: Temple University Press, 1991.

------ "Islam and Patriarchy: A Comparative Perspective." In ***Women in Middle Eastern History: Shifting Boundaries in Sex and Gender***, edited by Nikki R. Keddie and Beth Baron, 23-42. New Haven, Conn.: Yale University Press, 1991.

Kaplan, Steven Laurence. ***Farewell, Revolution: Disputed Legacies***, France, 178 9-1989. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1995.

Kerber, Linda K. ***Women of the Republic: Intellect and Ideology in Revolutionary America***. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1980.

Khalidi, Tarif. "Islamic Biographical Dictionaries: A Preliminary Assessment." ***Muslim World*** 63 (1973): 53-65.

Kilpatrick, Hilary. "Autobiography and Classical Arabic Literature." ***Journal of Arabic Literature*** 22 (1991): 1-20.

------ "Some Late 'Abbqsid and Mamluk Books about Women: A Literary Historical Approach." ***Arabica*** 42 (1995): 56-78

----- "Women as Poets and Chattels. Abu 1-Farag al-Isbahani's 'al-Ima' al-shawa'er'." ***Quaderni di Studi Arabi*** 9 (1991): 161-76.

Kostyu, Paul E. "The Ladies' Repository " In ***Women's Periodicals in the United States: Consumer Magazines***, edited by Kathleen L. Endres and Therese L. Lueck, 180-91 Westport, Conn.: Greenwood Press, 1995.

Koven, Seth, and Sonya Michel. "Introduction: 'Mother Worlds." In ***Mothers of a New World: Maternalist Politics and the Origins of Welfare States***, edited by Seth Koven and Sonya Michel, 1-42. New York: Routledge, 1993.

Langland, Elizabeth. ***Nobody's Angels: Middle-Class Women and Domestic Ideology*** in Victorian Culture. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1995.

Lazreg, Marnia. "Gender and Politics in Algeria: Unraveling the Religious Paradigm." ***Signs*** 15:4 (1990): 755-80.

Levy, Anita. ***Other Women: The Writing of Class, Race, and Gender, 1832-1898***. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1991.

Lutfi, Huda. "Al-Sakhawi's Kitab al-nisa' as a Source for the Social and Economic History of Muslim Women during the Fifteenth Century AD." ***Muslim World*** 71 (1981): 104-24.

Makhlouf, Carla. ***Changing Veils: Women and Modernisation in North Yemen***. London: Croom Helm, 1979.

Malti-Douglas, Fedwa. "Controversy and Its Effects in the Biographical Tradition of al-Khatıb al-Baghdadı." ***Studia Islamica*** 46 (1977): 115-31.

----- "Dreams, the Blind, and the Semiotics of the Biographical Notice." ***Studia Islamica*** 51 (1980): 13 7-62.

----- Woman's Body, Woman's Word: Gender and Discourse in ***Arabolslamic Writing***. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1991.

Margolis, Nadia. "Christine de Pızan and the Jews: Politıcal and Poetic Implications." In ***Politics, Gender, and Genre: The Political Thought of Christine de Pizan***, edıted by Margaret Brabant, 53-73. Boulder, Cob.: Westview, 1992.

----- ***Joan of Arc in History, Literature, and Film: A Select, Annotated Bibliography***. New York: Garland, 1990.

Marsot, Afaf Lutfı al-Sayyıd. "The Revolutıonary Gentlewomen ın Egypt." In ***Women in the Muslim World***, edıted by Lois Beck and Nıkki Keddıe, 261-76. Cambrıdge, Mass.: Harvard University Press, 1978.

Matthews, Glenna ***"Just a Housewife": The Rise and Fall of Domesticity in America***. New York: Oxford Unıversıty Press, 1987.

Maynes, Mary Jo. "Gender and Narrative Form ın French and German Working-Class Autobiographies." In ***Personal Narratives Group, Interpreting Women's Lives: Feminist Theory and Personal Narratives***, 103-17. Bloomıngton: Indiana University Press, 1989.

McLeod, Glenda. ***Virtue and Venom: Catalogs of Women from Antiquity to the Renaissance***. Ann Arbor: Unıversity of Mıchigan Press, 1991.

Melman, Billie. ***Women's Orients: English Women and the Middle East, 1718-1918: Sexuality, Religion, and Work***. Ann Arbor: University of Michıgan Press, 1992.

Mernissi, Fatima. ***The Forgotten Queens of Islam***. Translated by Mary Jo Lakeland. Minneapolıs: University of Mınnesota Press, 1992.

Miller, Nancy K. "Writing Fictions: Women's Autobıographies in France." In ***Life/Lines: Theorizing Women's Autobiography***, edited by Bella Brodzkı and Celeste Schenck, 45-61. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1988.

Mitchell, Timothy. ***Colonising Egypt***. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

Moffat, Mary Jane, and Charlotte Painter, eds. ***Revelations: Diaries of Women***. New York: Vintage, 1975.

Moghadam, Valentine M. "Introduction and Overview." In ***Gender and National Identity: Women and Politics in Muslim Societies***, edited by Valentine M. Moghadam, 1-17. London: Zed; Karachi: Oxford University Press for the UN University World Institute for Development Economics Research, 1994.

Monvel, Maurice Boutet de. ***Joan of Arc***. Introduced and translation edited by Gerald Gottleib. New York: Pierpont Morgan Library and Viking Press, 1980.

Najmabadi, Afsaneh. "Comments." Seminar on "Women, Culture, Nation: Egyptian Moments." New York University, New York, April 7, 1995.

----- "Crafting an Educated Housewife in Iran." In ***Remaking Women: Feminism and Modernity in the Middle East***, edited by Lila Abu-Lughod, 91-125. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1998.

Newton, Judith. "Ministers of the Interior': The Political Economy of Women's Manuals." In Judith Newton, ***Starting Over: Feminism and the Politics of Cultural Critique***, 125-47. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1994.

Nussbaum, Felicity A. Torrid Zones: ***Maternity, Sexuality, and Empire in Eighteenth-Century English Narratives***. Baltimore, Md.: Johns Hopkins University Press, 1995.

O'Connell, David. "1920: Bourgeois Sin (Jeanne d'Arc Is Canonized)." In ***A New History of French Literature***, edited by Denis Hollier, 855-61. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1989.

Peabody, Emily Clough. ***Lives Worth Living: Studies of Women, Biblical and Modern, Especially Adapted for Groups of Young Women in Churches and Clubs***. University of Chicago Publications in Religious Education. Constructive Studies. Chicago: University of Chicago Press, 1915,1923.

Peirce, Leslie P. ***The Imperial Harem: Women and Sovereignty in the Ottoman Empire***. New York: Oxford University Press, 1993.

Pellat, Ch. "Manakib." EI" VI 349-57.

Pernoud, Regine. ***Joan of Arc***. Translated by Jeanne Unger Duell. New York: Grove Press; London: Evergreen Books, 1961.

------ . ***Joan of Arc by Herself and Her Witnesses***. Translated by Edward Hyams. New York: Stein and Day, 1966; reissued, Lanham: Scarborough, 1982.

Personal Narratives Group. "Origins." In ***Personal Narratives Group, Interpreting Women's Lives: Feminist Theory and Personal Narratives***, 3-15. Bloomington: Indiana University Press, 1989.

Philipp, Thomas. "Feminism and Nationalist Politics in Egypt." In ***Women in the Muslim World,*** edited by Lots Beck and Nikki Keddie, 277-94. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1978.

Piterberg, Gabriel. "The Tropes of Stagnation and Awakening in Nationalist Historical Consciousness: The Egyptian Case." In ***Rethinking Nationalism in the Arab Middle East***, edited by James Jankowski and Israel Gershoni, 42-61. New York: Columbia University Press, 1997.

Poovey, Mary. ***Uneven Developments: The Ideological Work of Gender in Mid-Victorian England***. Chicago: University of Chicago Press, 1988.

Powers, Ann Bleigh. "The Joan of Arc Vogue in America, 1894-1929,' American Society Legion of Honor Magazine 49:3 (1978): 177-92.

al-Qadi, Wadad. "Biographical Dictionaries: Inner Structure and Cultural Significance." In ***The Book in the Islamic World: The Written Word and Communication in the Middle East***, edited by George N. Atiyeh, 93-122. Binghamton: State University of New York Press; Washington, D.C.: Library of Congress, 1995.

Radhakrishnan, R. "Nationalism, Gender, and the Narrative of Identity." In ***Nationalisms and Sexualities***, edited by Andrew Parker, Mary Russo, Doris Sommer, and Patricia Yaeger, 77-95. New York: Routledge, 1992.

Radway, Janice A. ***Reading the Romance: Women, Patriarchy, and Popular Literature***. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1984.

Reed, Barbara Straus. "The American Jewess." In ***Women's Periodicals in the United States: Social and Political Issues***, edited by Kathleen L. Endres and Therese L. Lueck, 11-21. Westport, Conn.: Greenwood Press, 1996.

Reno, Christine M. "Christine de Pizan: 'At Best a Contradictory Figure'?" In ***Politics, Gender, and Genre: The Political Thought of Christine de Pizan***, edited by Margaret Brabant, 171-91. Boulder, Colo.: Westview, 1992.

Roded, Ruth. ***Women in Islamic Biographical Collections: From Ibn Sa'd to Who's Who***. Boulder, Colo.: Lynn Reiner, 1994.

Roy, Parama. ***Indian Traffic: Identities in Question in Colonial and Postcolonial India***. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1998.

Sainte-Beuve, M. ***Nouvelle Galerie de Femmes Célèbres, tirée des Causeries du Lundi, des Portraits litterairés***, etc. Paris: Gamier Freres, 1882.

Sails, Helen Harriet. "Joan of Arc in English and American Literature." ***South Atlantic Quarterly*** 35 (1936): 167-84.

Sangari, Kumkum, and Sudesh Vaid, eds. ***Recasting Women: Essays in Indian Colonial History***. New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 1990.

Sedgwick, Eve. "Nationalisms and Sexualities in the Age of Wilde." In ***Nationalisms and Sexualities***, edited by Andrew Parker, Mary Russo, Doris Sommer, and Patricia Yaeger, 235-45. New York: Routledge, 1992.

Sha'rawi, Hoda. ***Harem Years: The Memoirs of an Egyptian Feminist (1879-1924)***. Edited and translated by Margot Badran. London: Virago, 1986.

Shevelow, Kathryn. ***Women and Print Culture: The Construction of Femininity in the Early Periodical***. London: Routledge, 1989.

Shukrallah, Hala. "The Impact of the Islamic Movement in Egypt." ***Feminist Review*** 47 (summer 1994): 15-32.

Spellberg, Denise A. ***Politics, Gender, and the Islamic Past:The Legacy of 'A'isha bint Abi Bakr***. New York: Columbia University Press, 1994.

------ "The Politics of Praise: Depictions of Khadija, Fatima, and 'A'isha in Ninth-Century Muslim Sources, ***Images of Women in Asian Literatures (Literature East and West),*** no. 26 (1990): 130-48.

Stanley, Liz. ***The Auto/biographical I: The Theory and Practice of Feminist Auto/Biography***. Manchester: Manchester University Press, 1992.

------ "Moments of Writing: Is There a Feminist Auto/biography?" ***Gender and History*** 2:1 (spring 1990): 58-67.

Stowasser, Barbara. ***Women in the Qur'an, Traditions, and Interpretation***. Oxford: Oxford University Press, 1994.

Strobel, Margaret. ***European Women and the Second British Empire***. Bloom-ington: Indiana University Press, 1991.

Talhami, Ghada Hashem. ***The Mobilization of Muslim Women in Egypt***. Gainesville: University Press of Florida, 1996.

Tate, Claudia. ***Domestic Allegories of Political Desire: The Black Heroine's Text at the Turn of the Century***. Oxford: Oxford University Press, 1992.

Tucker, Judith. ***Women in Nineteenth-Century Egypt***. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

[Twain, Mark] Jean Francois Alden. Personal ***Recollections of Joan of Arc, by the Sieur Louis de Conte (Her Page and Secretary), Freely Translated Out of the Ancient French into Modern English from the Original Unpublished Manuscript in the National Archives of France.*** New York: Harper and Bros., 1896

Uglow, Jennifer S. ***The Continuum Dictionary of Women's Biography***. Expanded edition. New York: Continuum, 1989.

Warner, Marina. ***Joan of Arc: The Image of Female Heroism***. New York: Knopf, 1981.

Weimann, Jeanne Madeline. ***The Fair Women***. Chicago: Academy Chicago, 1981.

Wells, Ida B. Crusade for Justice: ***The Autobiography of Ida B. Wells.*** Edited by Alfreda M. Duster. Chicago: University of Chicago Press, 1970.

White, Cynthia. ***Women's Magazines, 1693-1968.*** London: Michael Joseph, 1970.

Young, M. J. L. "Arabic Biographical Writing." In ***Religion, Learning and Science in the 'Abbasid Period,*** edited by M. J. L. Young, J. D. Latham, and R. B. Serjeant, 168-87. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

Yuval-Davis, Nira. Gender and Nation. London: Sage, 1997.

Yuval-Davis, Nira, and Floya Anthias. "Introduction." In ***Woman-Nation-State,*** edited by Nira Yuval-Davis and Floya Anthias, 1-15. London. Macmillan, 1989.

Zeidan, Joseph T. ***Arab Women Novelists: The Formative Years and Beyond.*** Albany: State University of New York Press, 1995.

Ziegler, Georgianna, with Frances E. Dolan and Jeanne Addison Roberts. ***Shakespeare's Unruly Women***. Washington, D.C.: Folger Shakespeare Library, 1997.

Zubaida, Sami. ***Islam, the People and the State: Essays on Political Ideas and Movements in the Middle East.*** London: Routledge, 1989.

المؤلفة فى سطور :

ماريلين بوث

مديرة برنامج الدراسات المقارنة ومركز الدراسات الإفريقية، جامعة إلينوى، أوربانا، الولايات المتحدة الأمريكية.

من مؤلفاتها: أرض الحبايب بعيدة: بيرم التونسى (١٩٩٠).

ترجمت العديد من المؤلفات الأدبية العربية إلى الإنجليزية، للعديد من الكتّاب والكاتبات، نذكر من بينهم: لطيفة الزيات، نوال السعداوى، ابتهال سالم، حمدى أبو جليل، سحر توفيق، هدى بركات، وغيرهم.

المترجمة فى سطور :

سحر توفيق

أديبة ومترجمة.

من مؤلفاتها: أن تنحدر الشمس (مجموعة قصصية، ١٩٨٤)، طعم الزيتون (رواية، ٢٠٠٠)، رحلة السمان (رواية، ٢٠٠٥)، بيت العانس (مجموعة قصصية، ٢٠٠٦).

ترجمت العديد من الكتب الأكاديمية والأدبية، منها: فلاحو الباشا، أرض الحبايب بعيدة: بيرم التونسى، امرأة محاربة، المذنبة، كريك وأوريكس، الهُوية والعنف.

التصحيح اللغوى: ياسر مكى
الإشراف الفنى: حسن كامل



هذا الكتاب إضافة إلى الكتب التى تستكشف الحركة النسوية فى مصر والعالم العربى بعيدًا عن الأسماء المعروفة، والتى رغم أهميتها تسدل ستارًا على غيرها من المحاولات المهمة. والواقع أن الحركة النسوية لم تكن مجرد إنشاء الاتحاد النسائى المصرى، ولا مجرد أسماء كبيرة تتردد مثل هدى شعراوى ورفاعة الطهطاوى وصفية زغلول ومى زيادة وملك حفنى ناصف، وقاسم أمين ونبوية موسى. إن ترداد هذه الأسماء وحدها يشعرنا أنها كانت جزرًا متناثرة وسط خضم من الجهود المضادة، أو كأن نضالهم كان مقطوع الصلة بالمجتمع وبالحياة فى زمنهم، وكأنه لم يكن هناك من يناضل أو يتكلم باسم النسوية غيرهم. لكن الواقع الذى يتكشف لنا، ونراه بين هذه القطع الأدبية الصغيرة القصيرة التى انتشرت فى المجلات النسائية كما انتشرت فى غيرها من الصحف والمجلات، هو أن الحركة النسوية كانت أكبر من ذلك، وأوسع انتشارًا، وأنها كانت تشتبك فى حياة الناس اليومية، وأن من تكلمن أو تكلموا باسمها كانوا أكثر عددًا بكثير.

تصميم الغلاف: نسرين كشك